الطرس
الصحيفة

ظهر لظهر
عيب

الصك
سجل الامانة

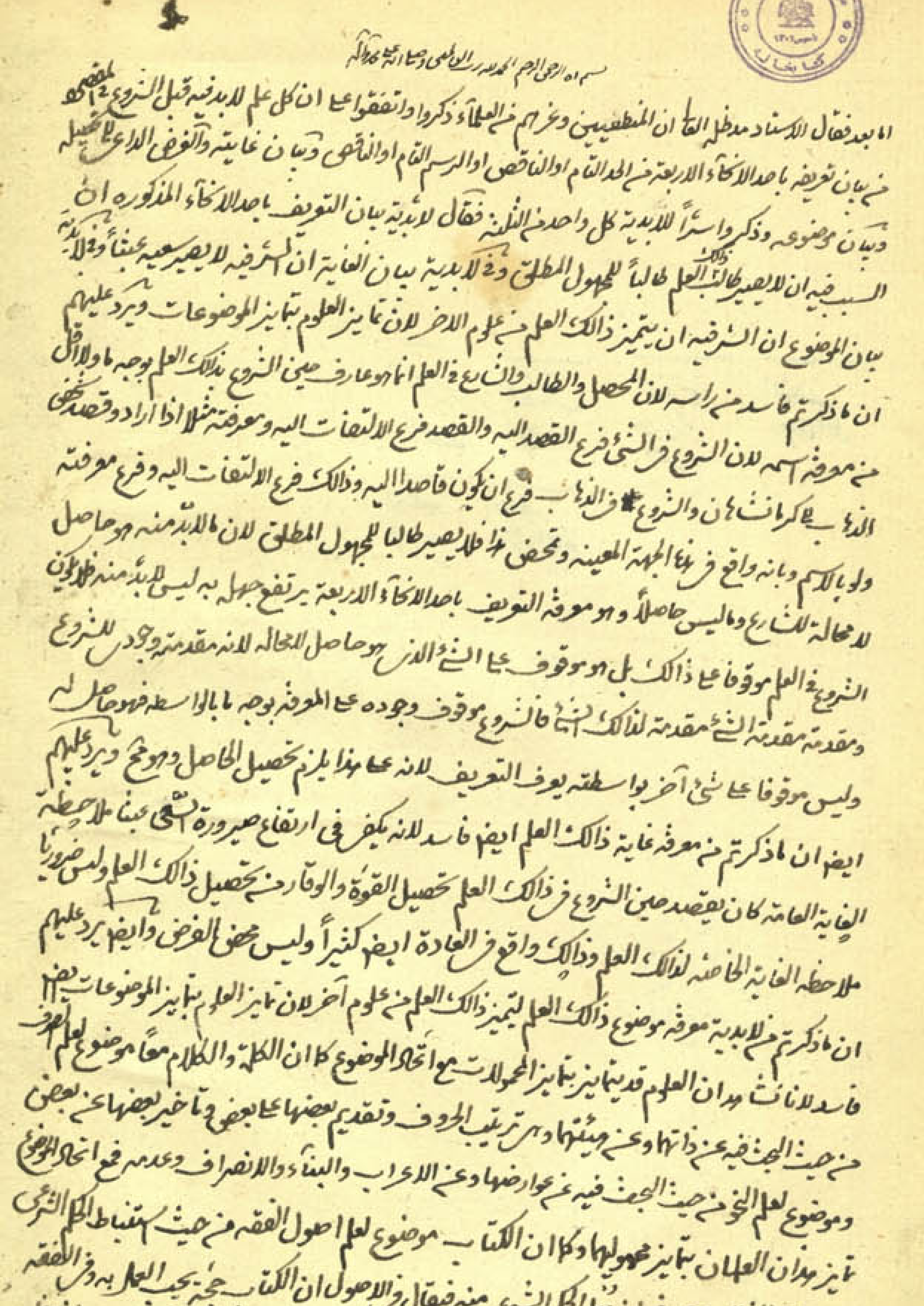
مشغوفة
الرقعة الطائفة

الندس
مرو زبرك
خطو

النطس
دقيق النظر

تقريرات





بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله

اما بعد فقال الاستاد مد ظله العالي ان المنطقيين وغيرهم من العلماء ذكروا واتفقوا على ان كل علم لا بد فيه قبل الشروع في مقصده

من بيان تعريفه باحد الانحاء الاربعة من الحد التام او الناقص او الرسم التام او الناقص وبيان غايته والغرض الداعي الى تحصيله

وبيان موضوعه وذكروا اسرارا للابدية كل واحد من الثلثة فقال لابدية بيان التعريف باحد الانحاء المذكورة ان

السبب فيه ان لا يصير طالب ذلك العلم طالبا للمجهول المطلق وفي لابدية بيان الغاية ان السر فيه لا يصير سعيه عبثا وفي لابدية

بيان الموضوع ان السر فيه ان يتميز ذلك العلم من علوم الاخر لان تمايز العلوم بتمايز الموضوعات ويرد عليهم

ان ما ذكرتم فاسد من راسه لان المحصل والطالب وان يلزم في العلم انما هو عارف حين الشروع بذلك العلم بوجه ما ولا اقل

من معرفة اسمه لان الشروع في الشيء فرع القصد اليه والقصد فرع الالتفات اليه ومعرفته مثلا اذا اراد وقصد المضي

الى الذهاب الى كربلا والشروع في الذهاب فرع ان يكون قاصدا اليه وذلك فرع الالتفات اليه وفرع معرفته

ولو بالاسم وبانه واقع في هذا الجهة المعينة وبمحض هذا فلا يصير طالبا للمجهول المطلق لان ما لا بد منه هو حاصل

لا محالة للشارع وما ليس حاصلا وهو معرفة التعريف باحد الانحاء الاربعة يرتفع جهله به ليس لا بد منه فلا يكون

الشروع في العلم موقوفا على ذلك بل هو موقوف على الشيء الذي هو حاصل لا محالة لانه مقدمة وجودية للشروع

ومقدمة مقدمة الشيء مقدمة لذلك الشيء فالشروع موقوف وجوده على المعرفة بوجه ما بالواسطة فهو حاصل له

وليس موقوفا على شيء آخر بواسطته يعرف التعريف لانه على هذا يلزم تحصيل الحاصل وهو محال ويرد عليهم

ايضا ان ما ذكرتم من معرفة غاية ذلك العلم ايضا فاسد لانه يكفي في ارتفاع صيرورة السعي عبثا ملاحظة

الغاية العامة كان يقصد حين الشروع في ذلك العلم تحصيل القوة والوقار من تحصيل ذلك العلم وليس ضروريا

ملاحظة الغاية الخاصة لذلك العلم وذلك واقع في العادة ايضا كثيرا وليس بمحض الفرض وايضا يرد عليهم

ان ما ذكرتم من لابدية معرفة موضوع ذلك العلم لتميز ذلك العلم من علوم آخر لان تمايز العلوم بتمايز الموضوعات ايضا

فاسد لان انا نشاهد ان العلوم قد يتمايز بتمايز المحمولات مع اتحاد الموضوع كان الكلمة والكلام معا موضوع لعلم الصرف

من حيث البحث فيه عن ذاتها وعن هيئتها من ترتيب الحروف وتقديم بعضها على بعض وتاخير بعضها عن بعض

وموضوع لعلم النحو من حيث البحث فيه عن عوارضها وعن الاعراب والبناء والانصراف وعدمه فمع اتحاد الموضوع

تمايز هذان العلمان بتمايز محمولهما وكان الكتاب موضوع لعلم اصول الفقه من حيث استنباط الحكم الشرعي

منه ولعلم الفقه من حيث انه يعلم الحكم الشرعي منه فيقال في الاصول ان الكتاب حجة يجب العمل به وفي الفقه

ان هذا

ان هذا الحكم دل عليه الكتاب وعلم منه فالموضوع متحد والتمايز بتمايز المحمولين وهكذا فظهر ما ذكرنا انه ليس للابدية

للمعارف الثلثة قبل الشروع في العلم بطريق ما ذكره العلماء ولكن مع عدم لابدية في بيان التعريف قبل الشروع

ذكر الاصوليون لهذا العلم تعريفين الاضافي والعلمي ونحن مع قولنا بعدم اللابدية كما عرفت نذكر كل واحد

من التعريف بقسميه والغاية والموضوع اقتداء لهم واقتفاء بآثارهم وتبعا لهم فنقول ان لفظ اصول الفقه

له معنيان الاضافي الذي معرفته موقوف على معرفة اجزائه لان المركب معرفته موقوف على معرفة اجزائه والعلمي

الذي لا لحاظ فيه معرفة الاجزاء وتقدم الاول لكون الثاني طاريا عليه وحادثا في اصطلاح الاصوليين فنقول ان

الاصول جمع للاصل والاصل في غير الاصوليين يطلق على امور خمسة ضرورة يطلق في اللغة على القاعدة وذلك

عند اصحاب الائمة والرواة وعند اهل الرجال ولذا يقال في الرجال له اصل اي كتاب ويطلق على الحسب كما يقال

اصل الاشراف فلان منه وعلى الحسب والشرف والرتبة كما يقال الشخص الفلاني ذو اصل اي ذو الحسب وذو الشرف

وذو الرتبة ويطلق ايضا كثيرا على مبنى الشيء ومبدئه ويقول اهل الصرف ان المصدر اصل الكلام اي مبدؤه

في الاعم من المحسوسات والمعقولات وعلى اسفل الشيء في المحسوسات فقط ولا اشكال في ان اطلاق لفظ

الاصل على غير الاخيرين من باب المجاز للاتفاق ولعدم تبادرها عند الاطلاق والقضية الثالثة من الثلثة

انما الاشكال في ان اطلاق لفظه على الاخيرين من اي قبيل والحق في بادي النظر انه حقيقة في القدر

المشترك الذي هو الاعم من الاسفل وهو مطلق المبنى والمبدء وان اطلاقه على الاسفل ان كان من باب اطلاق

الكلي على الفرد فهو ايضا حقيقة وان كان من باب ارادة الخصوصية من اللفظ فهو مجاز والدليل على ما ذكرنا من الاشتراك

المعنوي وجوه الجهة الاول انه لا شبهة في تبادر القدر المشترك الذي هو مطلق المبنى من لفظ الاصل عرفا والتبادر

علامة الحقيقة في المتبادر والمجازية في غيره والثاني عدم صحة سلب لفظ الاصل عرفا عن مطلق المبنى والثالث قاعدة

الاشتراك المعنوي وهي انه اذا اطلق اللفظ على الكلي وعلى الفرد ايضا بعنوان الخصوصية فان كان غالب الاستعمال

في الكلي والقدر المشترك فيحكم بكونه حقيقة فيه ويثبت الاشتراك المعنوي وان كان الاستعمال في الفرد بعنوان الخصوصية

فيحكم بالحقيقة فيه والمجازية في القدر المشترك وفيما لا يكون الاستعمال في الكلي والقدر المشترك اغلب فيحكم بالحقيقة فيه

والمجازية في الفرد لان الاسفل يطلق في المحسوسات المتصلة خاصة والمبدء يطلق في المحسوسات والمعقولات وفي المنفصلات

والمتصلات معا فصار اعم من الاسفل لان الاجتماع اي اجتماع الاسفل والمبدء كما يقال في الجدار اسفله ومبدؤه وجهة الافتراق

كالتي اصل الانسان الطين اي مبدءه ولا يصح ان يحمل الاصل في المثال على الاسفل وفي اسفل الانسان الطين والا

فاعدة التعارض ومن ابيه اذا تعارض الاعم والاخص في كون كل واحد معنى حقيقيا للفظ فمقتضى القاعدة ان يكون اللفظ

حقيقة في الاعم لان من اخذ الاخص يلزم طرح الاعم فيا ادري ذلك الاخص ولكن من الاعم لا يلزم طرح الاخص لان

بعد الاخص بالاعم يطلق اللفظ على الاخص ايض حقيقة اذا كان من باب اطلاق الكلي على الفرد والحاصل ان القايل

بالحقيقة في الاعم مثبت والقايل بالحقيقة في الاخص ناف والمثبت مقدم على النافي وايض الاول قال باني

ادري والثاني باني لا ادري ومن باب عدم العلم بالوضع فيا ادري الاخص ومن البديهيات الاولية لابدية تقديم ادري

على لا ادري كما انهم فيما اذا تعارض الجرح والتعديل كان قال عادل بان زيدا فاسق وآخر بان عادل يقدمون

قول الجارح لان جرحه مستند الى اني رايت من زيد سبب الفسق وتعديل المعدل ليس نافيا له لانه يقول باني

ما رايت سبب الفسق منه وما علمت ذلك منه فمآل كلام المعدل الى لا ادري وعدم الاطلاع على سبب الفسق

من زيد ومآل كلام الجارح الى ادري والعلم والاطلاع على سبب فسقه فمن اخذ كلام الجارح لا يلزم طرح كلام المعدل ولكن

من الاخذ بقول المعدل يلزم طرح قول الجارح فلذا يقدمون قول الجارح على قول المعدل وما نحن فيه ايض كذلك كما

ذكرنا فان قلت بلابدية الحكم بالحقيقة في الاخص لما قرر في الاصول من لابدية حمل المطلق على المقيد والعام على

الخاص في صورة قلنا ان هذا الكلام واضح الفساد لان الحمل انما يجب فيما اذا كان العام والخاص كلاهما في

كلام شخص واحد لا فيما اذا كان التعارض في كلام شخصين فلا يحمل المطلق في كلام شخص على المقيد الواقع في

كلام آخر ولا عامه على خاصه وما نحن فيه من قبيل الاخير لا الاول فلا يصح الحمل جزما فان قلت انه اذا ورد

في كلام احد من المعصومين عم مطلق وفي كلام معصوم آخر مقيد فانت قائل مثل كل العلماء بحمل ذلك

المطلق على ذلك المقيد مع تعدد المتكلم بذينك الكلامين فلم لا تقول هنا بالحمل مع عدم فرق بين المقامين

قلنا ايض هذا في غاية الفساد وقياس مع الفارق لان المعصومين لما انقطع باخبارهم عن حكم الله تعالى

وهو متحد وهم عليهم السلم ايض معصومون عن الخطاء ومنزهون عن السهو والنسيان ويكون جميعهم

بمنزلة شخص واحد فلذا لا بد من حمل المطلق الواقع في كلام احد منهم على المقيد الواقع في كلام آخر

منهم وعامه على خاصه حتى لا يلزم المحذور وما نحن فيه ليس كذلك لان كل واحد من المخبر بالحقيقة في

القدر المشترك عند اهل اللغة والمخبر بالحقيقة في الفرد عند اهل اللغة فهموا ذلك باجتهادهم

والخطاء والسهو والنسيان في الاجتهاد غير عزيز فكيف يصح الحمل مع ذلك فان قلت لم لم تجعل المعنى

للمبادي الكلامية

جزوه درسي ... اصول ...

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على اشرف الخلائق محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين الى يوم الدين

قال الاستاد مد ظله العالي اعلم ان العمدة والاهم في مبادي الفقه هو علم اصول الفقه لانه هو الموصل

عن مقاصده ولا ينتظم الا به خلافا للاخباريين حيث انكروه ومثل انكارهم علم الرجال لاجل شبهات

وارتباطهم هنا على ما ذكرناه في باقي الكلام مفصلا في باب الاجتهاد والتقليد انشاء الله تعالى وعلى هذا فلا

للمتفقه من الغور الكامل فيه فنقول ... في مقدمة وخمسة ابواب وخاتمة اما المقدمة

ففي تعريف العلم ... فالباب الاول في بيان المبادي اللغوية وملحقاتها وفيه فصول كثيرة يأتي

انشاء الله تعالى والباب الثاني في الاحوال العارضة للادلة السمعية من الكتاب والسنة وفيه

مقاصد خمس الاول في الاوامر والنواهي ومتعلقاتها والثاني في المفاهيم والمناطيق الثالث

في العام والخاص وما يتعلق بها من مباحث التخصيص الرابع في المطلق والمقيد الخامس في المجمل

والمبين والباب الثالث في الاحوال العارضة للادلة الشرعية من الكتاب والسنة والاجماع

فان قيل ما الفرق بين الادلة السمعية والشرعية قلنا الاول اخص من الثاني بيانه ان الدليل

اما يكون مادته الاجمالية الشرع او العقل المطلق فالاول يسمى بالدليل الشرعي والثاني بالعقلي

والاول منها اما يكون مسموعا من الشارع بلفظه كالكتاب والسنة اولا كالاجماع والظنون على قول

بحجيتها والاول يسمى بالدليل السمعي والثاني بغير السمعي والباب الرابع في الادلة العقلية ومتعلقاتها

والباب الخامس في الاجتهاد والتقليد وما يتعلق بها من شرايط الاجتهاد وغيرها والخاتمة في التعادل

والتراجيح فان قلت لم اهملت ذكر المبادي الاحكامية مع انه قد جرى ديدنهم على ذكره قلنا لم اهمل

ذلك بل نذكر بعضا منها في المقصد الاول من مقاصد الباب الثاني وبعضها في الباب

الرابع فان قلت لم وضعت للمبادي اللغوية بابا على حدة دون المبادي الاحكامية قلنا

لان تلك هي مربوطة بما ذكرنا فيه دون المبادي اللغوية ذكرناها كذلك تقليلا

فلنرجع الى المقصود بعون الله الملك المعبود فنقول اما المقدمة ففي تعريف العلم وما

واعلم ان قولنا اصول الفقه علم لهذا العلم كلام قد صدر من كثير من الاصوليين

بهذا

اجمالي لان العلم قد يطلق عند اهل النحاة على زيد وعبد الله وقد يطلق في الاسم
ايضا على الليث والاسامة وقد يطلق عند اهل اللغة ايضا على العلامة حيث يقولون الرفع
علم الفاعلية وامثاله ويحتمل له الاطلاقات ثلث وليس بمعلوم ان مرادهم من العلم فيه
اي منها ولا يدري ان مرادهم بالالفاظ تلك القضية اي واحد منها وهذه القضية ليست
مخصوصة بالنحو بصدده بل هي جارية بالنسبة الى جميع العلوم كما في النحو علم لهذا العلم والصرف علم لذلك
العلم وهكذا وتظهر الثمرة في ان اسماء العلوم هل هي من قبيل الاعلام الشخصية او الاعلام الجنسية
او الاسماء الاجناس فنقول ينبغي القطع بانها ليست من قبيل الاول لانا نرى بالعيان ان ارباب
كل علم يحدون ذلك العلم وليس الحد الا باعتبار المسمى فلو كانت اسماء العلوم من قبيل الاعلام
الشخصية التي هي جزئي حقيقي يلزم ان يقع الجزئي الحقيقي معرفا ومحدودا وهو بديهي البطلان
لما ثبت بالوجدان وصرح به اهل الميزان من ان الجزئي لا يحد ولا يحد به فالامر دائر بين كونها من قبيل الثاني
او الثالث وتحقيق الحق فيه موكول على معرفة الفرق بين علم الجنس واسم الجنس
ولا ريب ان هذه المعرفة لا بد ان تستفاد من كلمات اهل العربية فنقول كما ترى في ذلك
مختلفة لان منهم من يظهر من كلماته ان الفرق بينهما لفظي بمعنى ان كلا منهما
موضوع للماهية المطلقة الا ان اهل اللسان يعاملون مع علم الجنس معاملة المعارف بخلاف
اسم الجنس وقال ان النحاة لما رأوا بالوجدان ان الالفاظ الموضوعة بازاء معنى الكلي منحصرة
فيها ويعامل مع احدها معاملة المعارف بخلاف الآخر فيسمون الاول بعلم الجنس والثاني
باسم الجنس ومنهم من صرح بان الفرق بينهما معنوي لكنه بالاعتبار بمعنى ان علم الجنس
موضوع للماهية بشرط حضورها في الذهن واسم الجنس موضوع للماهية لا بشرط وهذا
ولي ذلك يظهر ايضا كلام الاصوليين حيث يقولون في الفرق بينهما ان
يدل بجوهره على الماهية المعينة بخلاف الثاني فان دلالته عليها من جهة الاداة

ومنهم



ومنهم من صرح ايضا بان الفرق بينهما معنوي حقيقي بمعنى ان الاول موضوع لكلي
واحد من الافراد على سبيل التبادل بحيث لو استعمل في احدها يكون حقيقة بخلاف الثاني
فانه موضوع للماهية لا بشرط بحيث لو استعمل في الفرد يكون مجازا ولا ريب
ان الاختلاف في كلماتهم انما نشأ من اختلاف مشاربهم في الفرق بينهما وعلى هذا
فالاقوال فيه ثلاثة واذا عرفت هذا فنقول ان الحق والتحقيق ان اسماء العلوم
تكون من قبيل اسماء الاجناس لا من قبيل الاعلام الجنسية والدليل على ذلك اما على
القول الاول من الاقوال الثلثة فلانا نرى بالعيان انه يعامل معها معاملة النكرات
على انه يدخل عليها اللام التعريف وتضاف وغيرها كما يقال النحو علم كذا وفقه زيد
والفقه فقه عمرو وهكذا فلو كانت الاسماء من قبيل الاعلام الجنسية لتعامل معها معاملة
المعارف كما هو صريح هذا القول واما على القول الثاني فلان مبناه يكون على ان
الاعلام الجنسية موضوعة للماهية بشرط الحضور وتعينها في الذهن فلو كانت الاسماء
من قبيلها لزم ان يعامل معها معاملة المعارف وقد عرفت آنفا انها تعامل معها
معاملة النكرات واما على القول الثالث فنقول ببطلانه رأسا لانه دعوى
بلا دليل ولان مدعيها واحكام اللفظ توقيفية تحتاج الى دليل بل الدليل
على خلافها اذ المتبادر من العرف عدم الفرق بين علم الجنس واسم الجنس
من حيث انها في الفرد والتبادر علامة الحقيقة ويكشف عن ذلك قول
اهل اللغة وما يفيد هذا كقوله في الصحاح الاسامة الاسد وانه موافقه
فلو كان الفرق بينهما معنويا حقيقيا لما جاز هذا التفسير فتبين من جميع ما ذكرنا
ان اسماء العلوم لا تكون من قبيل الاعلام الجنسية فتعين ان تكون من قبيل اسماء الاجناس

في هذه الجهة

واذا كان الامر بهذه المثابة يعلم ان المراد بالعلم في القضية هو معناه اللغوي ثم يعلم ايضا
لك من بطلان كون اسماء العلوم من قبيل الاعلام الشخصية فظهر انها لابد وان تكون من
قبيل كليات التي قابلة للصدق على الكثيرين ومع نقول لا اشكال في فرض الكلية والتعدد
فيه سيما على القول بانها اسم للملكات بتصديق المسائل وكذا لا اشكال في فرضها على القول
بكونها اسماء للتصديقات بالمسائل وذلك لان المراد بالملكة هو كيفية راسخة يقتدر
بها على ادراكات جزئية وبالتصديق هو الاذعان بالحكم ولا ريب ان المعنيين كليان
لهما جزئيات وافراد وهي الملكات والتصديقات التي قائمة باذهان كل واحد من اصحاب
كل فن نعم يشكل فرض كليتها في بادي النظر على القول بانها اسم لنفس المسائل
بان يقال ان المسائل امور واقعية وخدائية لا تختلف باختلاف الاذهان ولا تقبل
التعدد حتى تكون كلية فان قلت يمكن فرض الكلية على هذا القول ايضا لان القائل
بهذا القول يقول انها موضوعة لمجموع المسائل ولا ريب ان مجموع المسائل متعدد فيكون
كليا قلنا هو خبط شنيع واشتباه شنيع لان التعدد الذي يتصور في مجموع المسائل هو
التعدد في الاجزاء لا في الجزئيات والذي يفيد في ثبوت الكلية هو الثاني لا الاول
لكن يندفع هذا الاشكال بان يقال ان القائل بهذا القول يقول بانها موضوعة للقدر المشترك
بين مجموع المسائل وبعض معتد به منها كالقرآن فانه موضوع للقدر المشترك بين المجموع
والبعض الا ان الفرق بينها وبين القرآن هو ان الثاني موضوع للقدر المشترك
بين الكل والبعض مطلقا بخلاف الاول فانه موضوع للقدر المشترك بين الكل
والبعض المعتد به لا مطلقا فله دعويان احديهما انها لم تكن موضوعة لمجموع
المسائل فقط وثانيتهما انها لم تكن موضوعة لمطلق البعض بل هي موضوعة
للقدر المشترك بين المجموع والبعض المعتد به اما الدليل على الاولى فلانا نرى
بالعيان



بالعيان انها تستعمل كثيرا ما فيما هو دون المجموع فلو كانت موضوعة للمجموع فقط لما صح
على ما دونه واحتمال المجاز خلاف الاصل لا يصار اليه الا بدليل واما الدليل على الثانية
فلانا نرى ايضا بالوجدان انها لا تستعمل في مسئلة واحدة ولا في مسئلتين ولا في مسايل
لا ان تنتهي الى حد المعتد به فلو كانت موضوعة لمطلق البعض حتى البعض الغير المعتد به
للزم استعمالها فيه وقد نرى خلافه فثبت انها موضوعة للقدر المشترك ولا ريب
انه كلي له افراد كثيرة منها مجموع المسائل ومنها ابعاض المعتدات بها لا ان تصل
حد المجموع بقي الكلام في بيان الاختلاف الواقع بينهم في ان النسبة الموضوع له اسماء
العلوم وتظهر ثمرة البحث فيه في دفع ايراد الثالث من الايرادين الذين اوردا على المشهورين ره
تعريف الفقه فنقول اختلف العلماء فيه على ثلثة اقوال الاول انها موضوعة
للملكات بتصديق المسائل والثاني انها موضوعة للتصديقات بالمسائل والثالث
انها موضوعة لنفس المسائل واضعفها واردا هو قول الثالث والدليل على ذلك
هو جمع اصحاب الفنون بين اخذ العلم جنسا في تعاريف العلوم وبين ذكر متعلق له
كما يقولون في تعريف الفقه هو العلم بالاحكام الخ وفي تعريف النحو هو علم باصول الخ
فاخذوا لفظ العلم جنسا للتعريف مع ذكرهم متعلقا له الذي هو نفس المسائل
لان المراد بالمسائل هو النسب الخبرية ولا ريب في ان الاحكام والاصول تكون
منها ومع ذلك فلو كانت اسماء العلوم موضوعة لنفس المسائل فلا بد ان يكون المراد
بالعلم في التعاريف هو نفس المسائل لوجوب مطابقة الحد للمحدود
واذا كان كذلك لزم اتحاد المتعلق والمتعلق وهو قبيح وبهذا ظهر ركاكة
هذا القول وشناعته مضافا الى سخافته ما يمكن الاستدلال به على هذا القول
وهو وجوه الاول ادعاء التبادر بان يقال المتبادر من اسماء العلوم هو نفس المسائل

الثاني ان الاشتهار بنسبة التدوين الى اسماء العلوم كما في مدون النحو هو ابو الاسود الدؤلي
ومدون الاصول ابو حنيفة وغير ذلك دليل على ان المدون هو نفس المسايل فيظهر ان
اسماء العلوم موضوعة لنفس المسايل والثالث الاشكال على الاول اشارة بان [illegible] ان قول
القايل هذا نحو او هذا فقه مشيرا الى الكتاب الذي يسئل عنه يدل على ان اسماء العلوم موضوعة لنفس
المسايل لان الكتاب بمعنى المكتوب وهو نفس المسايل والاطلاق اسماء العلوم عليه يدل على وضعها لها
الرابع ان قول القايل لمسئلة من مسايل النحو مثلا هذا بعض النحو وكذا يدل على المطلوب جدا لان كونه
بعضا منه يدل على انه اسم لها وغيرها من المسايل [illegible] كما انه بعض من البيت يدل على
انه موضوع له ولغيره من السقف والجواب عن الاول انه ان اراد بالتبادر المدعى هو ما يحصل
من حاق اللفظ مع قطع النظر عن القراين الخارجية فهو ممنوع وان اراد به ما يحصل منه بلا [illegible]
فهو لا يجدي واما الجواب عن باقي الوجوه فنقول المرجع في كلها الى استعمال اللفظ في المسايل
ونجيب عنه بوجوه الاول ان استعماله فيها في كل من الوجوه الثلثة لاجل القرينة اما
في الاول فلان لفظ التدوين قرينة على ارادة المسايل من الفاظ العلوم بل نقول
انه قرينة على ارادة المبادي والموضوعات والمسايل جميعا منها وبيانه ان اهل
الميزان وجميع الازمان صرحوا من غير نكير بان اجزاء العلوم ثلاثة الموضوعات والمبادي
والمسايل وقد قالوا ايضا موافقا للاصوليين ان المبادي خارجة عن العلوم ولا [illegible]
ان هذا تناقض بحسب الظاهر واجابوا عنه بان ههنا مقامين الاول مقام التسمية
وثانيهما مقام التدوين ومرادهم من قولهم ان اجزاء العلوم ثلثة هو في مقام الثاني لا
الاول فانه لما كانت المسايل موقوفة على المبادي والموضوعات في المقام الثاني [illegible]
[illegible] واما قولهم بخروج المبادي عنها هو في مقام الاول لا الثاني فلا تناقض ولا [illegible]
ان هذا الجواب يدل دلالة صريحة بان التدوين فيما نسب الى العلوم قرينة جلية
على ارادة الاشياء الثلثة منها كما لا يخفى واما في الثاني فلان نفس الاشارة الى الكتاب
قرينة جلية على عدم ارادة الموضوع له من النحو والفقه في المثالين وقولك بارادة

المسايل منها خبط عظيم بل نقول بان المراد من الكتاب هو المكتوب وهو ليس الا النقوش فاريد منها النقوش
واما في الثالث فنقول ايضا قول القايل هذا بعض النحو بعينه قرينة على ارادة المسايل منه
والوجه الثاني انا لو سلمنا عدم كون المذكورات قرينة على ذلك قلنا ان نقول الاستعمال
اعم من الحقيقة كما ستحققه ان شاء الله تعالى والوجه الثالث ان غاية ما يستفاد من الاستعمال
على فرض الدلالة دلالته على الحقيقة بنحو الظهور وما ذكرناه من الدليل على البطلان
بمنزلة النص فلا يقاومه قطعا ومما يدل على بطلان هذا القول ايضا صحة
الاطلاق في الفاظ العلوم على اربابها كما يقال زيد فقيه وعمرو حكيم وهكذا فانه
لا ريب ولا شبهة في ان صحة هذا الاطلاق لا يكون الا باعتبار معنى الوصف وهو ذات ثبت
له المبدء و[illegible] المبدء هو المشتق منه فلو كان الالفاظ موضوعة لنفس المسايل
يلزم ان يكون معنى قولنا زيد فقيه هو ذات [illegible] له المسايل وهذا باطل جدا ضرورة
ان القائم بالذات اما يكون هو الملكة او التصديق بالمسايل او التصديق بها بالفعل
فمعناه يكون ذات قام به الملكة او التصديق بالمسايل ونحن نقول لا بد ان يكون
معنى المشتق منه ايضا هو الملكة او التصديق بها بالوجوب المطابقة بين المشتق والمشتق منه
في المعنى واما القول الثاني فهو وان كان في البعد ليس بمثابة قول الثالث
الا انه لا دليل عليه وغاية ما يمكن ان يستدل [illegible] القايل [illegible] بهذا القول
هو التبادر وهو مدفوع بان الالفاظ اما تستعمل مع القرينة مثل هذه بعض من الفقه
او من الفقه او هذا فقه [illegible] الكتاب وزيد يكتب الفقه او يدون الفقه وامثالها
او تستعمل مجردة عنها كزيد فقيه وعمرو حكيم وفقه زيد احسن من فقه عمرو وامثالها
فلو كان المراد من التبادر المدعى هو التبادر الحاصل في القسم الاول [illegible]
بالتبادر الاطلاقي فنقول ان التبادر [illegible] بعضها هو نفس المسايل [illegible]
هو المسايل والموضوعات والمبادي وفي بعضها هو النقوش وان كان المراد

منه هو الحاصل من القسم الثاني وهو المسمى بالتبادر في الوضع فهو متهم بل هو من جانب الملكة فالحق والتحقيق ان الفاظ العلوم باسرها موضوعة للملكات لا للتصديق بالمسائل والدليل على ذلك هو التبادر كما لا يخفى وبما يوضح او يدل عليه هو ان العلوم قسم من الصنائع والحرف ولا فرق بينها وبين العلوم الا انها اشرف منها ومن المقطوع به عند العاقلين والمصرح به عند الاصوليين ان الفاظ الصنائع والحرف موضوعة للملكات ويقال الخياط لمن له ملكة الخياطة والعراف لمن له ملكة العرافة والحجام لمن له ملكة الحجامة وهكذا واذا كانت الفاظ العلوم من قبيلها فلا بد ان تكون موضوعة للملكات مثلها فان قلت صدق الفقيه مثلا على من له ملكة الفقه ولم يحصل له التصديق بشيء من المسائل فعلا بعيد جدا قلنا اولا ان الاستبعاد لا يصلح ان يكون مما يمكن الاستناد اليه في المقام كما لا يخفى وثانيا نقول ان هذا الكلام موذن بالغفلة عن معنى الملكة وعمن له الملكة فاستمع حتى يتبين لك الحق فنقول ان الملكة عبارة عن قوة راسخة يقتدر بها على تحصيل الاذعان التفصيلي بمراجعة المدارك عند اعمال المبادي ~~[illegible]~~ لهذه الملكة ... الاوكان له شرائط احدها الممارسة التامة في العلم ثانيها الاستحضار عما له فصور ادوم مع الاطلاع على مواهب اربابه وادلتها تفصيلا ... المبادي فعلا او قوة قريبة منه بحيث يحصل بمراجعة ما ذكر لها العلم بالمدارك تفصيلا ولا ريب ان الشخص اذا كان واجدا لهذه الشرائط لم يبق الا الاعتقاد والتصديق بالمسائل ومع ذلك لو قيل باستبعاد صدق الفقيه عليه فهو مكابرة لا يخفى قائله الجواب فان قلت ان من القواعد المقررة ان المسمى اذا كان يتصف بصفات لا بد ان يتصف الاسم بتلك الصفات وقد ثبت بالعيان ان الملكة تتصف باوصاف عديدة كالشدة والضعف وامثالها ولم يتصف بها الفاظ العلوم فلو كانت الالفاظ

موضوعة




للملكات لا بد ان تتصف باوصافها قلنا اولا بالنقض بالقرآن فانه اسم للكلام المنزل وقد كان يتصف باوصاف عديدة لا يتصف بالاوصاف القرآن بها كالعام والخاص والاطلاق والتقييد والمحكم والمتشابه وامثالها فما تقول فيه نقوله في الفاظ العلوم وثانيا بالحل بان الفرق المرئي بين الالفاظ وزيد لا يكون مستندا الى الوضع بان يكون الواضع قد وضع لفظ زيد لمسماه مع ملاحظة اوصافه وشرطها بخلاف الالفاظ بل نقول انه مستند الى العادة وكثرة المؤانسة فكل لفظ يكون الانس به اكثر يتصف باوصاف مسماه كما في زيد وامثاله وكل لفظ يكون الانس به اقل لا يتصف بها كالفاظ العلوم وامثالها فتدبر ... ثم اعلم ان مقتضى الاقوال الثلاثة الماضية واتفاقهم على تلك الاقوال في الخلاف الواقع بينهم في الفاظ العلوم ان هذه الالفاظ منقولة عن معانيها الاصلي اللغوي الى احد من الاقوال الثلثة وذلك لانا نعد ملاحظة اتفاقهم على انكار المسمى الالفاظ فيها مع حصول القطع بعدم كونها معاني الاصلية اللغوية لتلك الالفاظ يحصل الجزم بنقلها من معانيها اللغوية الى احد منها ومما يرشد الى ذلك قول ارباب كل فن من الفنون في بيان ... ذلك الفن انه في اللغة بمعنى كذا وفي الاصطلاح معناه كذا فانه لا ريب فيه ولا شبهة تعتريه ان كلامهم هذا يدل على ان لذلك الاسم معنيان وقد نقل من احدهما الى الآخر لمناسبة بينهما وهذا المعنى اتفاقي لم نجد فيه مخالفا حتى بالنسبة الى اصول الفقه نعم ربما يوجد في كلمات بعضهم ما يوهم انكار النقل منه بالنسبة الى لفظ اصول الفقه حيث قال نفس الاضافة في هذا اللفظ تعريف لهذا العلم ولا حاجة مع وجود الى تعريف آخر باعتبار انه لو كان معرفا بالنقل بالنسبة اليه لما التفت الى المعنى المنقول منه ولا ريب ان التفاته بذلك وجعل الاضافة تعريفا له يقتضي عدم تحقق معنى آخر له كما لا يخفى لكنه مندفع بان يقال ان ذلك ليس انكارا للنقل

بسم الله الرحمن الرحيم رب وفقني بمحمد وآله

الكلام في البحث الاول ونقول اعلم ان لفظ الاصول جمع الاصل وهو [illegible] في الوضع اللغة للمعاني الكاشف
الاول هو اول الشيء ومبدؤه [illegible] سواء كان بحسب الحقيقة كقولنا اصل الانسان من التراب واصل
الخزف الطين او بحسب الاوصاف والاحوال كقولنا هذا الرجل في الاصل بغدادي وهو الاسود في الاصل
الابيض والخز اصله في الصنف ومثال ذلك وكذا هذا المعنى يظهر كلام اهل التصريف في مقام الاعلال
حيث يقولون هذه الكلمة اصلها كذا او اوله كذا ومنه ايضا اخذ الاصل الذي اطلقه الاصوليون على الاستصحاب
بمعنى ان الحجة الاستصحاب هو الحالة السابقة ولا يتغير بها الا الحالة الاولية واطلاق الاصل على
هذا المعنى [illegible] ومورد استعماله فيه اكثر من ان يحصى بحيث يكون استعماله فيه الذي شاع في المعنى الاصطلاحي
والعرفي الاصوليين حيث غفلوا عن ذلك ولم يتعرضوا لذكره الا بعض المتاخرين منهم والذي
هو ما ذكره اكثر الاصوليين وهو ما يبتني عليه شيء او غيره كاصل الجدار واصل الحائط وما يبتنى
عليه الجدار والشجر وكقولهم الاصل في الاشياء مشيئة الله تعالى اي ما يبتني عليه الاشياء او شيئته اسمه
الابتناء المجوز عنه الحكم [illegible] يكون في العلة التامة او بسبب الاصول وما يكون [illegible]
الشيء متوقفا في الوجود او البقاء واما المعدات والعلل الناقصة والشروط وان كانت مما يتوقف عليه
الاخر الا ان الابتناء [illegible] فيها لا يسمى بالاصل [illegible] عرفا وقد افرط العامدي والعيلوي
حيث فسر الاصول في اللغة بما يحتاج اليه لان ما يحتاج اليه الشيء اعم من العلل التامة والناقصة
والشرائط والمعدات والاسباب وقد ذكرنا ان الاصل لا يستعمل في العلل الناقصة والمعدات
والشروط عرفا وكما افرط هذا فقد فرط جماعة منهم العامدي في الاحكام والحاصل على ما نقل عنه
في تفسير الاصل حيث فسره بعضهم بما يستند تحقق الشيء اليه وبعض الاخر بما منه الشيء
والاخر بمنشا الشيء اذ لا ريب ان الظاهر كالصريح من التفسيرات الثلثة ان اطلاقه
مقصور على [illegible] الابتناء الذي وصف في العلة التامة لا غيرها وقد عرفت انه
اعم منها ومن فرط والتفسير ايضا هو تفسيره بما يبتني عليه الشيء فان الظاهر من الابتناء
[illegible] هو ان يكون بجعل الجاعل ووضع الواضع ولا ريب ان الاصل يطلق على ما هو اعم من
الشيء الذي يبتني عليه الامر

وانما ينشأ هذا التوهم من سوء الفهم وقلة التدبر بل مراد هذا القائل ان المعنى
الاصطلاحي لذلك اللفظ لا يمكن تعريفه بعنوان انه علم بالقواعد الممهدة لاستنباط الاحكام
الشرعية الفرعية فكذلك يمكن تعريفه بعنوان لفظ اصول الفقه بناء على ارادة معنى اللغوي منه
وهو ما يبتني عليه الفقه وكان نظره الى ان تعريف الذي ذكره القوم لا يكون الا تعريفا بالرسم
وهو لا يصح بالغاية فكذلك بالوصف العام ولا ريب ان ارادة المعنى اللغوي من هذا اللفظ
حين التعريف تعريف له بوصف العام بلحاظ ان لفظ الابتناء وصف عام شامل للافراد المعرف
ولغيرها واذا اضيف الى الفقه ويختص به يكون تعريفا له كما سيجيء في مقام الاول
من المقامين الاتيين في التعريف [illegible] تعالى وبالجملة لم يظهر من احد منهم انكار ثبوت
معنى الاصطلاحي لذلك اللفظ ومن هذا تراهم يصرحون في اوايل كتبهم بان
لهذا اللفظ جهتين جهة الاضافة وجهة العلمية [illegible] بمعنى انه له معنيان
معنى اضافي ومعنى علمي وقضية المقابلة قاضية بمغايرة الاول للثاني وقد يقطع ان
الاول هو المعنى اللغوي فيكون الثاني هو المعنى الاصطلاحي والوجه في اعتبار الجهتين معا
اما التنبيه على مناسبة التي بين المعنى المنقول منه والمنقول اليه كما جرت دينهم على ذلك
وهذا هو الحق او [illegible] الاعلام بصحة ارادة كلا المعنيين من هذا اللفظ او الاشعار
بعدم مهجورية معنى المنقول منه كما ذكر السيد بحر العلوم في فوايده ثم ان
كلمات الاصوليين في ذكرها مختلفة فمنهم من قدم المعنى الاضافي على المعنى العلمي
كما هو الاكثر ومنهم من عكس ذلك كالفاضل القمي اعلى الله مقامه ولعله نظر الى
ان المقصود بالاصالة في المقام هو المعنى العلمي بخلاف المعنى الاضافي فانه
مقصود بالتبع ولذا قدمه عليه ولكل وجه ونحن نقتفي اثر الاكثرين
فنقدم معنى الاضافي على العلمي ونقول ان ههنا مقامين احدهما في
البحث عن معنى الاضافي والثاني عن معنى العلمي اما المقام الاول ففيه بحثان
الاول [illegible] الاول من لفظ اصول الفقه والثاني [illegible] الثاني منه وانما نقدم
الكلام فيما يتعلق بالجزء

من المبني عليه الشيء بالذات كما في الاصل في الاشياء ... فان كونها مبنيا عليه الاشياء
انما هو بحسب الذات او بجعل الجاعل كاصل الجدار ونحوه فتفسيره بالقاعدة توضيح كما لا
واضعف التفاسير هو ما ذكره صاحب القاموس ومتابعيه حيث قال الاصل اسفل الشيء فان
مرادهم منه ان كان هو مطلق الاسفل وان لم يكن الاعلى مبنيا عليه ففيه ان الاصل لا يطلق
على الاسفل الذي لم يكن مبنيا عليه للاعلى قطعا وان كان مرادهم منه هو الاسفل الذي يكون مبنيا
عليه الاعلى ففيه ايضا ان [illegible] ما يبتني عليه الشيء اعم منه وبطله النسبة بين
الشيء وما يبتني عليه الشيء عموم من وجه لتصادقهما في اصل الشجر والجدار ونحوه وصدق الاول
بدون الثاني في القناديل المعلقة مثلا والثاني بدون الاول كقولهم الاصل في الاشياء
فان المبنية لا تكون اسفل الاشياء [illegible] كيف يصح تفسير الاصل [illegible]
والحقيق لاطلاق الاصل على هذا المعنى ايضا في غاية الكثرة [illegible] اطلاق الاصل على المقيس عليه
لانه ما يبتني حكم المقيس عليه واطلاق [illegible] على رئيس القبيلة وسيد الطائفة حيث يقولون
اصل هذه الطائفة فلان اي ما يبتني عليه امورهم هو وايضا ماخوذ من هذا المعنى الاصل الذي
اطلقه الاصوليون على الدليل والقاعدة والظاهر باعتبار ان الدليل عبارة عما يبتني عليه العلم
بالنتيجة والقاعدة عبارة [illegible] قضية كلية يبتني عليها احكام جزئيات تحتها
والظاهر عبارة عما يبتني عليه الافادة والاستفادة نعم قد نجد استعماله في كلام علماء
الرجال حيث يقولون في بيان اوصاف الراوي ان له اصل او له اصول وامثال ذلك
ومن هنا يكون اصول الاربعمائة المشهورة وهو مردد بين المعنيين المذكورين فيحتمل ان يكون المراد
المعنى الاول اي اول ما صنف [illegible] ويحتمل ان يكون المعنى الثاني اي ما يبتني عليه مذهب
الامامية وشريعتهم او ما يبتني عليه سائر الكتب [illegible] الخبرية كالكتب الاربعة المشهورة
وهذا والثالث هو الواقعية كما في هل لهذا الخبر اصل ام لا اي واقعية وامثاله وكما
ان



ان [illegible] في اللغة لمعان فكك واصطلاح الاصوليين يطلق على معان وهي الدليل والقاعدة
والظاهر والاستصحاب وفي كلمات غير واحد منهم ان الاصل في الاصطلاح يطلق على معان
كثيرة ترجع الى الاربعة المتداولة المشهورة ومرادهم منها [illegible]
في الاستعمال الحقيقة والاصل في البيع اللزوم والاصل في فعل المسلم الصحة والاصل الاباحة والاصل
والاصل الاشتغال [illegible] والاصل عدم النسخ والاصل عدم التخصيص والاصل عدم التقييد وغير
ذلك مما يرجع الى احد من الاربعة المشهورة [illegible]
ولا ريب ان هذه الموارد ونظائرها تكون من مصاديق تلك الاربعة المتداولة
ومن موارد استعمال [illegible] ومرادهم من [illegible] معان كثيرة اي المصاديق المتكثرة ومن قولهم
ترجع الى الاربعة المتداولة اي تندرج تحتها كاندراج افراد الكلي تحته لا ان المراد
منها هي المعاني المتباينة المتغايرة المغايرة لتلك المعاني الاربعة [illegible] ويكون ارجاعها
اليها باعتبار وتاويل وذلك لانا تتبعنا واستقرينا ولم نجد للاصل موردا استعمال
الا الموارد المذكورة وانت اذا تاملت فيها لا تجد فيها موردا الا وهو احد
من الاربعة المتداولة المشهورة فليتامل ولتنقيح المقال فان قلت ان اطلاقه على هذه الاربعة
هل يكون على سبيل الحقيقة في الجميع او المجاز في الجميع او الحقيقة في البعض والمجاز
في الاخر وعلى ان يكون حقيقة في الجميع هل يكون على الاشتراك اللفظي او المعنوي ففيه وجوه
والحق والتحقيق انه في الحقيقة بطريق الاشتراك اللفظي لنا عليه انتفاء وجوه
الاخر لبطلان لوازمها وبيانه ان احتمال كونه على طريق الاشتراك المعنوي
وان كان ليس بمستبعد بان يكون الاصل مستعملا في كل من الاربعة لا من
حيث الخصوصية بل من جهة كونه منطبقا على الكلي الذي هو قدر مشترك بينها
وهو المعنى اللغوي اعني ما يبتني عليه الشيء في ثلاثة منها وهو ما عدا النص والاستصحاب

(margin: كما يظهر من الاستقراء ... لضبط موارد استعمال الاصل ...)
(margin: هو الاندراج م)
(margin: يكون م)
(margin: ففيه وجوه م)

[illegible]

و[illegible] يكون كل واحد منها موردا للاستعمال الاستعمالية بل المستعمل فيه يكون نفس
المعنى اللغوي و[illegible] فيكون من قبيل اطلاق الكلي على الفرد الا انه يندفع بان
[illegible] نقول انا نرى بالعيان ونجد في موارد الاستعمالات ان المعنى اللغوي محقق غير
استعمالهم الا ان فيها فضلا عن استعماله فيه [illegible] واذا ابطلنا هذا
فيندفع ما رد به وهو احتمال اشتراك المعنوي ومن هنا يندفع ايضا احتمال المجازية في الكل
اذ هو يتوقف على ملاحظة معنى الكلي اللغوي حين الاستعمال حتى يتحقق المناسبة التي
معتبرة بين معنى الحقيقي والمجازي وهي هنا علاقة الكلية والجزئية [illegible]
وقد قلنا بانه [illegible] شعور به حين الاستعمال من جهة التتبع والاستقراء في موارده
وبهذا يظهر اندفاع احتمال المجازية في البعض والحقيقية في الاخر لانا اذا ابطلنا ذلك في
الكل فيبطل في البعض ايضا كما لا يخفى نعم قد يستشكل في الاطلاق على الظاهر
على طريق الحقيقة باعتبار انه لو كان من معانيه الحقيقية لكان الاطلاق عليه مرادا
وقد نرى ان الظاهر يطلق على ما لا يطلق لفظ الاصل عليه كما في الظاهر من قوله
تعالى اقيموا الصلوة وجوبها ولا يطلق الاصل على مثل هذا الحكم وفيه ان المراد من
كون الظاهر من معانيه الحقيقية ليس ان يطلق الظاهر يكون منها بل المراد منه هو
الظاهر الذي يكون وصفا تابعا لاحوال اللفظ كما في الاصل والاستعمال الحقيقة
المراد منه الحقيقة فان الظاهر في المثال يكون وصفا تابعا للحقيقية التي من احوال
اللفظ ولا ريب ان الظاهر الذي يطلق على ما يستفاد من اقيموا الصلوة ليس
من هذا القبيل فليقيد بمعنى الالفاظ وقد استدل على كونه مجازا في الجميع المعاني
الاربعة بانه لو كان لفظ الاصل مجازا في الجميع للزم مجاز بلا حقيقة وهو بين البطلان وعلى كونه مشتركا
معنويا في الجميع بانه لو كان كك لكان هناك [illegible] جامعا قريبا في الاربعة [illegible]
وهو منتف في المقام وعلى ابطال كونه حقيقة في البعض ومجازا في الاخر بانه لو كان
كك

كك لوجب ان يكون المناسبة المصححة للمجاز موجودا وانتفاؤه من الواضحات واذا ابطلنا هذه
الوجوه الثلثة فتعين ان يكون مشتركا لفظيا [illegible] وان خصص بان كلا منها اما
الاول فاولا بالنقض بنقل [illegible] على ما اختاره المستدل في النقل من انه على نحو التعيين
لا التعيين كما يأتي عن قريب [illegible] انه لا ريب ان نقل التعيني مسبوق باستعمال اللفظ
في المنقول اليه مجازا كما هو شأن كل وضع تعيني
[illegible] استعمال اللفظ في المعاني الاربعة للمجاز ام لا فان كانت موجودا فهو موجود الان
ايضا فلا يلزم مجاز بلا حقيقة وان لم يكن فنقول [illegible] بلزوم مجاز بلا حقيقة قبل تحقق النقل
ايضا فكلما تقول به هناك نقول به في المقام وثانيا [illegible]
بالحل بان نقول ان الحقيقة موجودة في المقام وهي المعنى اللغوي الذي هو ما يبتني
عليه الشيء فانه وضع اللفظ بازائه في اللغة ثم استعمل في الاصطلاح في المعاني الاربعة
مجازا ولا غائلة فيه فان قلت ان المعتبر في المقام هو الحقيقة في الاصطلاح قلنا
ان هذا [illegible] يكون مما لم يقل به احد ولم يشهد به الدليل واما في الثاني
فنقول ان اراد من الجامع القريب الجامع المطلق فهو موجود في المقام ايضا
وهو الكلي اللغوي الذي هو ما يبتني عليه الشيء فانه قدر مشترك بين المعاني الاربعة
وسائر معاني الاصل [illegible] الجدار ونحوه وان اراد منه الجامع المحقق
بهذه المعاني الاربعة ففيه اولا ان اعتباره كك ليس بلازم ولا دليل
عليه وثانيا فنقول بوجوده ايضا وهو ما يستنبط منه حكم الشيء فانه قدر
مشترك بين جميعها فالقول بانتفائه خال عن السداد اللهم الا ان
يكون المراد بالانتفاء هو انتفاء استعمال اللفظ فيه وملاحظته عنده
لا انتفاؤه في نفس الامر فيرجع الى ما ذكرنا في دفع هذا الوجه فرجعا بقولي

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

واما في الثالث فبانه ان كان المراد بالمناسبة المصححة هو المناسبة العامة [illegible] في هذه الاربعة وغيرها فنقول ان وجوده في الواضحات [illegible] الكلية والجزئية التي بين المعنى اللغوي و[illegible] بين هذه الاربعة غاية ما في الباب ان اللفظ استعماله [illegible] في بعضها للعلاقة كثيرا ان يحصل حد الحقيقة و[illegible] لم يحصل هذا الحد وبقي على مجازيته وان كان المراد بها هو المناسبة الخاصة بحيث يكون خاصة للاربعة [illegible] ويكون في البعض بالنسبة الى البعض الآخر فنقول بان اعتباره ممنوع اولاً اذ لا دليل عليه ووجوده في المقام ثانيا وهو شبهة الموجودة فيها من جهة اشتباه الحكم الشرعي من كلامهما فلا وجه لما نقول بانتفائه اللهم الا ان يراد من انتفائه انتفاء ملاحظته فهو صحيح ايضا لما ذكرنا في هذا الوجه نقح الكلام فان بعد ثبوت ان لفظ الاصل منقول في معناه اللغوي الى هذه الاربعة هل نقله من قبيل النقل التعيني او التعييني والكلام فيه تحقيقه موكول لنا ان نبين انه هل [illegible] الاصل لاحد النقلين يقتضيه ام لا وعلى فرض وجوده هو ما ذا [illegible] فنقول قيل ان الاصل هنا يقتضي النقل التعيني [illegible] الاصل [illegible] اصالة تاخر الحادث و[illegible] اصالة عدم تعدد الوضع وبيانه انه لا شك وان [illegible] نقل التعيني لا بد وان يكون مسبوقا باستعمال اللفظ مجازا كثيرا بخلاف نقل التعييني و[illegible] المفروض ثبوت النقل ولكن الشك في كونه تعينيا او تعيينيا ووجهه لنا انه هل ثبت هذا النقل في صدر الاول حتى يكون تعيينيا او ثبت في ازمنة المتاخرة حتى يكون تعينيا اللفظ مستعملا في المعنى [illegible] لا زمان تحقق النقل حتى يكون تعينيا فنقول المفروض وجود هذا الحادث [illegible] الشك وانه هل هو في زمان المتقدم او المتاخر واصالة تاخر الحادث تقتضي

بسم الله الرحمن الرحيم ورب يسر ولا تعسر

ان يكون في زمان المتاخر والثاني اصالة عدم تعدد الوضع وفي كليهما نظر اما في الاول فلان التمسك باصالة تاخر اثبات الوضع التعيني انما يمكن بعد احراز مقدمتين الاول اثبات كون التقدم من خصايص التعييني والثاني اثبات كون التاخر من خصايص التعيني والاولى وان كانت مما لا كلام فيه لكن الثانية ممنوعة لجواز وجوده في التعييني ايضا فانه يمكن ان يكون اللفظ قد استعمل في المعنى مجازا الى ان يصل حد لو استعمل بعده يصير معناه في ذلك المعنى وتحقق الوضع التعيني في ذلك الزمان قام الواضع ووضع ذلك اللفظ بازاء ذلك المعنى ولا ريب انه المتاخر يكون مع التعييني فلا تغيب اصالة تاخر الحادث شيئا في الوضع التعيني كما لا يخفى واما في الثاني فنقول ان كان المراد من الوضع الذي اريد نفي تعدده ما هو راجع الى اللفظ من الموضوعية او ما هو راجع الى الواضع من الجعل وبعبارة اخرى اما المراد منه هو المسبب اي الموضوعية او السبب اي الجعل والتعيين الوضع فان كان هو الاول فنقول بان المفروض وجوده وتحققه وان كان هو الثاني ففيه ان هذا الاصل معارض بمثله اذ يكون هاهنا اصل وهو الاصل عدم تعدد الوضع [illegible] وهو ان الاصل عدم اعتبار الواضع تعيينه فيه وقد يرد عليك بان يقال ان الاصل عدم اعتبار المجازية وملاحظة العلاقة عند استعماله فيه قبل تحقق الوضع وتعيينه لاجل الاستعمال والحاصل ان الامر دائر بين اعتبار التعيين واعماله وبين اعتبار المجازية واستعماله فيه حتى يصل الى حد الحقيقة فكما نقول ان الاصل عدم اعتبار الاول فكذلك نقول ان الاصل عدم اعتبار الثاني فلا [illegible] التمسك باصالة عدم تعدد الوضع [illegible] وتاسيس هذا الاصل ثم يمكن الاشكال عليه في تاسيسه وهو الغلبة بان يقال ان الغالب في الاوضاع هو التعييني كما يستفاد من التتبع والاستقراء هو التعييني واذا شك في وضع شيء من الالفاظ انه هل يكون من قبيل التعيني او التعييني فنقول بانه وضع تعييني لان الظن يلحق الشيء بالاعم الاغلب وانت خبير بان هذا تم ايضا لان الاستدلال بها

11

بسم الله الرحمن الرحيم ... محمد وآله الطاهرين ...

في المقام لا يمكن الا بعد احراز مقدمات احدها الاستيفاء بجميع المنقولات وثانيها العلم بكيفية النقل وانها من قبيل التعيين وثالثها عدم العلم بوجود فرد مخالف فيها منها وكلها ممنوعة فيما نحن بصدده اما الاول فلوضوح كثرة المنقولات وعدم الاحاطة عليها واما الثاني فلعدم استحالة العلم بكيفية منقولات التي قد تحقق ذلك في الازمنة ... واما الثالث فللعلم الضروري على وجود منقولات كثيرة يكون نقلها على التعيين ~~فالحق والتحقيق عدم وجدان اصل في المقام حتى يقتضي احد التعيين مضافا~~ فان قلت ما الداعي والسبب في احراز هذه المقدمات في الاستدلال بالغلبة قلنا اما في الاولى والثانية فلا حاجة الى البيان لكمال وضوحه على من له مسكة من العلم فضلا عن ... واما في الثالثة فنقول انه لا شك ولا شبهة ان الاستقراء في اصطلاح اهل الميزان يقال للحجة التي توجب الانتقال من الجزئيات الى الكلي وحكمها حكم القياس في افادة الحجة الى ما هو موجب الانتقال من الكلي الى الجزئي ويسمونه بالقياس والى ما يوجب الانتقال من الجزئيات الى الكلي ويسمونه بالاستقراء والى ما يوجب الانتقال من الجزئي الى جزئي آخر ويسمونه بالتمثيل واما عند الاصوليين فهو يطلق على ما هو يتخيل في حجتين احدهما هو ما يسميه اهل الميزان بالقياس وثانيهما ما يسمونه بالاستقراء ... ذلك ان الاصوليين لا يتمسكون بالاستقراء الا في مورد يكون ... افراد الكلي الذي هو اما صنف او نوع او جنس ولاجل ذلك ... الاستقراء والغلبة الى الصنف والنوع والجنس ويقولون ... فيقدمون الغلبة الصنفية على النوعية والجنسية مع انها ما دامت موجودة لا يعتد بالغلبة الجنسية والنوعية والنوع على الجنس مثلا يقولون في تمثيلهم للصنف اذا علمنا وجود حبشي في الدار وشككنا في انه اسود ام ابيض فبعد التتبع والاستقراء التام ووجدان غالب افراده اسود احكمنا بان الذي في الدار اسود لان الظن يلحق الشيء بالاعم الاغلب وانت خبير بان مجرد العلم او الظن بكون غالب الافراد اسود لا يثبت اسودية الموجود في الدار لاحتمال ان يكون من غير الافراد الغالبة فلا يكون متصفا بالاسودية بل

يحتاج

بسم الله الرحمن الرحيم ... محمد وعلى آله الطاهرين

يحتاج مع ذلك الى وسط وهو احد الامرين اما ثبوت كون هذا الفرد الموجود في الدار من الافراد الغالبة او ثبوت كون وصف الاسودية لازما للكلي الحبشي وهو ملزوما له حيث كلما وجد ذلك الكلي يجد معه الاسودية ولا سبيل الى الاول لاداية الى الدور وذلك لان كون الفرد من الافراد الغالبة يتوقف على كونه متصفا بالاسودية كما لا يخفى وكونه موصوفا لذلك الوصف يتوقف على كونه من الافراد الغالبة فيتوقف كونه من الافراد الغالبة على كونه منها وهو محال فتعين ان يكون ذلك الوسط هو الامر الثاني وهو ثبوت كون الوصف وصفا لازما للكلي فيثبت حينئذ لافراد الغالبة الى وصف الموجود في الكلي وهذا هو احد الحجتين اللتين ... وبعد ثبوت كون الصنف ملزوما لذلك الوصف يتحقق لنا كبرى الكلية وهو قولنا كل حبشي اسود مثلا واذا انضممنا الى الصغرى الوضعية التي هي قولنا هذا حبشي مثلا ينتج بان هذا اسود وهذا هو الاخرى من الحجتين اللتين ... الاستقراء في اصطلاحهم اليها وحينئذ عندهم ... فنقول اذا كان احد افراد الحبشي مثلا ابيضا فيلزم عدم كون الكلي ملزوما لوصف الاسودية لان ... وجدان الملزوم بدون اللازم واذا وجد الكلي الحبشي في ضمن هذا الفرد الابيض فيكشف عن عدم لزوم الوصف الاسودية له فيلزم عدم تحقق الوسط فيبقى الفرد الموجود مشكوكا ابدا وهذا هو الوجه والسبب في احراز المقدمة الثالثة واذا ابطلنا ايضا التمسك بالغلبة ... هذا الاصل فنقول الحق والتحقيق عدم وجدان اصل في المقام حتى يقتضي احد من التعيين او التعليق مضافا الى ان البحث في المقام لا ثمرة ... في الاصول الا في الحقائق الشرعية على القول بوجودها وان وضعها تعييني

بسم الله الرحمن الرحيم رب وفقني بمحمد وعلى وآله الطاهرين وبه نستعين

هو البحث الثاني فيما يتعلق بالجزء الثاني من لفظ اصول الفقه هو الفقه فنقول ان له وكلا من العدد
الاصطلاحي بحث وقد اختلفت كلماتهم في معناه اللغوي فمنهم وهم الاكثرون من فسره بالفهم ومنهم ومنه
الرازي من فسره بفهم غرض المتكلم من كلامه ومنهم من فسره بفهم الاشياء الدقيقة ونقل عن
مفردات الراغب انه التوصل الى علم الغائب بعلم شاهد فيحتمل ان يكون مراده ~~[illegible]~~
من العلم الغائب هو التصديق فقط في يراد من العلم الاول هو الحجة ويحتمل ان يريد منه
التصور والتصديق معا وح يراد من العلم الثاني هو المعرف والحجة كالاخير وكيف كان ف
فالمعروف هو الاول لشهرته وورود ه في كتاب العزيز واشتهر بهذا المعنى وان كان لا يطلق
عرف العام ~~[illegible]~~ فيه في زماننا هذا فمنه قوله تعم ولكن لا تفقهون تسبيحهم اي لا تفهمون
ومنه قوله تعم بعض لا يكادون يفقهون قولا اي لا يفهمونه وفي الخبر عن الصادق ع
انتم افقه الناس اذا عرفتم معاني كلامنا اي افهمهم واما التفسيرات الثلثة الاخر فان كان
مراد اربابها ان هذه الخصوصيات وهي التكلم والدقة والتوصل من موارد الاستعمال و
ان معناه حقيقة هو الفهم فيرجع الى ما اخترناه ونعم الوفاق وان كان مرادهم انها
مسميات اللفظ فهو خطاء واضح واما الفهم فقد اختلفت كلماتهم في تفسيره ايضا
فمنهم من فسره بالادراك المطلق ومنهم من فسره بالعلم وهو الجوهري في ق ومنهم من فسره
بجودة الذهن من حيث استعداده لاكتساب المطالب من المبادي وقيل هو سرعة الانتقال
من المبادي الى المطالب والفرق بين الاخيرين هو ان الاول ظاهر في الشانية والثاني
في الفعلية والحق هو الاول لكثرة استعماله فيه في العرف بحيث يكون المتبادر منه هو هذا
المعنى كما في فهمت كذا اي ادركت وتفهم وافهام وكذا امثال ذلك من استعمالاتهم
واما الثاني فان كان مراد القايل به من العلم هو التصديق فقط فقد خبط خبطا
عظيما وان كان مراده منه هو ~~التصور~~ ~~[illegible]~~ التصور والتصديق فيرجع الى مختارنا
فمرحبا بالوفاق ح واما القولان الاخيران فنقول ببطلانهما لانهما راي اذ من المعاني
الوضع

بسم الله الرحمن الرحيم رب وفقني بمحمد وعلى وآله الطاهرين وبه نستعين

الواضع ان اهل العرف العام لا يستعملون الفهم في هذين المعنيين ابدا نعم قد يستعمل في العرف
الخاص وهو عرف الفقهاء فيهما حيث يقولون فلان فهيم وفهم فلان احسن من فهم
فلان وامثال ذلك وهذا هو السبب لغفلة اربابهما فانهم لما راوا انه يستعمل
في لسان العلماء في هذين المعنيين تخيلوا ~~[illegible]~~ بانه في اللغة موضوع لهما
وغفلوا عن ان هذا الاستعمال انما هو في العرف الخاص وانه على سبيل المجاز اذ القرينة فيه موجودة
وهي الحالية ~~فانهم~~ اذ لا يستعملونه في واحد من المعنيين الا في مقام المدح والوصف ومن
هنا خبط من رد القول الثاني وقال كيف يكون الفهم بمعنى العلم وقد كان بينهما عموم
وخصوص من وجه لتصادقهما في العالم الفطن وصدق الاول بدون الثاني
في الجاهل الفطن والثاني بدون الاول في العالم الغبي فان نظره الى ان
الفهم هو جودة الذهن او سرعة الانتقال كما لا يخفى وقد عرفت ان هذا توهم
نشاء من قلة التدبر واما في الاصطلاح فقد اختلف كلامهم فيه ايضا وعرفوه
بتعريفات عديدة الا ان الاختلاف الواقع بينها غير الاختلاف في السابقين فانهما انما
يكونان في التعيين والمسمى بخلافه هنا فان المسمى متفق عليه وانما الاختلاف
في التعبير فكل منهم يعبر عنه بعبارة غير عبارة الاخر فمنها وهو المشهور
انه العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية ومنها وهو ما ذكره في التهذيب
انه العلم بالاحكام الشرعية الفرعية المستدل على اعيانها بحيث لا يعلم كونها من الدين ضرورة
ومنها وهو ما نقل عن شرح المنهاج انه العلم بالاحكام الشرعية الفرعية المكتسبة من ادلتها
التفصيلية وكيف كان فالكلام في ذكرها وجرحها وتعديلها غير مجد بل تطويل
الكلام بلا فايدة ونحن نتكلم في التعريف المشهور ونقول ان العلم ~~[illegible]~~

واستعمال [illegible] كثيرة

بمنزلة الجنس وسائر القيود بمنزلة الفصل وهو موضوع وحقيقة في الوضع الذي هو من مقولة الصور الذهنية
لكن لا في جميع اقسامها وبيانه ان الصور الذهنية اما تتعلق بغير النسبة او بها وعلى الثاني
اما ان تلك النسبة مرددة بين الايجاب والسلب ام لا وعلى الثاني اما ان تكون الحكم منضما بها
ام لا وعلى الاول ان يكون ذلك الحكم مقترنا باحتمال الخلاف ام لا وعلى الثاني اما ان يكون
مخالفا للواقع ام لا وعلى الثاني اما ان يزول بتشكيك المشكك ام لا وهذه اقسام للصور الذهنية
ولكل واحد منها اسم مخصوص في اصطلاح المنطقيين وذلك لانها ان اعتبرت مطلقة عن اعتبار
شيء من الجهات المذكورة فهو الادراك وقد يقيد بالمطلق فيقال الادراك المطلق وان اعتبرت
متعلقة بغير النسبة او بها لكن بشرط عدم انضمام الحكم بها فهو التصور وقد يقيد بالساذج
فيقال تصور ساذج وان اعتبرت متعلقة بالنسبة المرددة بين الايجاب والسلب فهو الشك
وان اعتبرت متعلقة بالنسبة لكن بشرط انضمام الحكم بها سواء كان مقترنا باحتمال الخلاف
ام لا فهو التصديق وان اعتبرت متعلقة بها وبشرط انضمام الحكم لكن مع اقترانه
باحتمال الخلاف فهو الظن وان اعتبرت متعلقة بها وبشرط الانضمام مع اقترانه بعدم
احتمال الخلاف فهو الجزم وان اعتبرت متعلقة بها وبشرط الانضمام ومع الاقتران
الاخير لكن مع عدم المطابقة للواقع فهو الجهل المركب وان اعتبرت لكن مع
كونه مطابقا للواقع بشرط زواله بتشكيك المشكك فهو التقليد وان اعتبرت لكن
بشرط عدم زواله بالتشكيك فهو اليقين وهذه الاقسام التسعة قد شاع اطلاق
لفظ العلم عليها وقيل يطلق على الملكة التي يقتدر بها على استنباط المسائل
وقد يتوسع باطلاقه على نفس المسائل وقد يطلق على القدر المشترك بين الظن والعلم
هو الاعتقاد الراجح وقد يستعمل في القدر المشترك بين التقليد واليقين
فظهر بما قررنا ان لفظ العلم يطلق على كل من المعاني المذكورة الثلاثة عشر
ولكن لابد ان يعلم ان اطلاقه عليها انما ثبت في العرف الخاص بمعنى انه
يطلق

تكون م
صورة
لكن م
كما في ... عالم بعلم ... ويسمى ... ثلثه م
ويسمى الحقيقي للعلم الذي ياتي تحقيقه م



يطلق على كثير منها في عرف اهل الميزان وعلى بعضها في عرف العلماء واما في العرف العام فلا
يطلق الا على بعضها منها وهو الثالث عشر منها الذي هو الاعتقاد
الجازم المطابق للواقع وهذا هو المتبادر من لفظ العلم واستعماله فيه حقيقة لغة وعرفا
والدليل على ذلك هو التبادر لان المتبادر من لفظ العلم وما يشتق منه هو هذا المعنى
كما لا يخفى وعدم صحة السلب بالنسبة اليه ايضا وصحة السلب بالنسبة الى الظن والجهل
المركب واما البواقي فلم يثبت استعمال لفظ العلم في الشرع مجازا فضلا
عن الحقيقة فما يتوهم من انه يطلق فيه على الظن مجازا للعلاقة وجوب العمل حيث
يكون موجودا في كل من الظن وشمول العلم وقد جعل من هذا الباب قوله تعالى فان علمتموهن
مؤمنات وقوله ان علمتم منهم خيرا بدعوى ان المراد بالعلم في كلا الايتين هو
الظن المتاخم له بقرينة تعذر العلم الحقيقي في المقامين ففيه ما لا يخفى لان دعوى
استعماله في الظن مجازا مما لا شاهد والدليل عليها كما اعترف به شيخنا فلذلك
واما حمله عليه في الايتين فضعيف جدا ... الحقيقي فيهما غاية ما في الباب انه
متعسر ووجود التعسر لا يوجب ارادة الظن منه لكن معنى الحقيقي منه سلمنا
لكن لم لا يجوز ارادة قدر المشترك بين الظن والعلم اي الاعتقاد الراجح سلمنا ارادة
الظن لكن نقول وجوب العمل لم يكن صالحا للعلاقة المصححة للمجاز لانه حكم شرعي ولم يكن معتدا الا
في عرف العام والمعتبر في العلاقة هو ما يكون معتدا به فيه لان المعتبر فيها هو ترخيص
الواضع وانما الكاشف عنه هو المناسبة العرفية فلتكن العلاقة هي المعتبرة
في العرف العام ولا ريب انهم من حيث هم لا خبرة لهم بالاحكام الشرعية وبعد
ما قررناه من ان لفظ العلم يطلق على معاني المذكورة ويكون حقيقة في بعضها فلا بد ان نعلم
ان المراد منه في التوقيف اي منها واي منها يصح ارادته منه فنقول ان ارادة

الصورة الذهنية المتعلقة بالنسبة التي يكون الحكم منضما معها مقترنا بعدم احتمال الخلاف ومطابقا للواقع سواء زال بالتشكيك ام لا م بعبارة اخرى م
صحة العلاقة م
ارادة

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين اللهم وصل على محمد وعلى آله والعن اعدائهم ... الى يوم الدين

منها في المقام غير صحيح ... المسئلة والشك والادراك والتصور ... اما الاول فلعدم ... لفظاً ومعناً اما لفظاً فلعدم تعديتها بالباء واما معنا فلتسالمهم كون الفقه عبارة عن المسئلة بالاحكام او الشك بها واما الاخيران فلعدم ارادتهما لفظاً لوضوح عدم تعدية كل منهما بالباء بل الظاهر منهما هو تعديتهما بالنفس كما في ادركته وتصورته وامثال ذلك كالاكس واما البواقي من المعاني المذكوره وان كان الظاهر صحة ارادة كل منها في المقام من حيث ان كل منها يرتبط بالاحكام ... للتعدية بالباء الا انه لما اثبتنا ان لفظ العلم حقيقة في الاعتقاد الجازم المطابق للواقع والعرف واللغة فنقول ان الاقوى والاليق هو ارادة هذا المعنى ... هو اللازم لاصالة الحقيقة فان قلت ان اصالة الحقيقة انما تتبع اذا لم تكن القرينة للمجاز موجودة واما اذا كانت موجودة فلا يجري الاتكال عليها ولا ريب انها موجودة في المقام لان ... تعلق العلم في ادلتها بالعلم كما هو ظاهر من سياق الكلام هو قرينة جلية على عدم جواز ارادة معنى الحقيقة منه وذلك لان الحاصل من تلك الادلة انما هو الظن لا العلم بها كما لا يخفى على المطلع فلابد اما من ارادة الظن منه او القدر المشترك بينه وبين العلم وهو الاعتقاد الراجح قلنا ان ما ذكرت وان كان صحيح بحسب القاعدة لكنه مبتني على مقدمة فاسدة و... ان المراد بالاحكام في التعريف ... هو الاحكام الواقعية النفس الامرية ... عبارة عن امور شانية ... ~~ولا تعلق بالمكلف الا بعد علمه بها وبعد انسداد باب العلم وعدم افادة الادلة ... الا الظن يجري العمل عليه~~ فلابد ان يكون المراد منه هو ما ذكرت ... ما ذكرت وانت خبير بان الظاهر منها هو الاحكام الظاهرية ووجهه ان الاحكام الظاهرية هي عبارة عن النسب الخبرية والمراد ... النسبة ... بين المكلف وفعله

بسم الله الرحمن الرحيم اللهم صل على محمد وآله ... وبه نستعين ...

فلابد ان تكون الاحكام ظاهرية او الفعلية ... ولا ريب انها باسرها معلومات لنا وذلك لانها عبارة عن ~~الامور التي ... على المكلف اتيانها وبقاء العمل عليها~~ عن المظنونات في موارد الادلة الاجتهادية والمشكوكات في موارد الاصول العملية ولا ريب ان كلاً منها ... يجب فعلاً وبقاء العمل عليه عملاً بمقتضى الادلة القاطعة الدالة على وجوب العمل بالمستفاد من الادلة الاجتهادية والاصول العملية فيكون معلوماً لنا بالعلم القطعي الذي لا شبهة فيه ولا شك يعتريه فان قلت ان ما ذكرت من ان الاحكام ظاهرية او فعلية مسلم وان الاحكام الفعلية باسرها معلومات ... لكنه لا يجدي في صحة تعلق الظرف في ادلتها بالعلم لان مقتضى التعلق هو ان يكون العلم حاصلاً من الادلة التفصيلية والمفروض ان العلم بالاحكام الفعلية ليس حاصلاً من الادلة التفصيلية بل هو حاصل من ~~الادلة الاجمالية~~ الدليل الاجمالي الذي هو مطرد في جميع المسائل الفقهية قلت هذا الكلام مؤذن بالغفلة عن الاحكام الفعلية ومعرفتها او بالغفلة عما هو المراد من العلم المتعلق بها او عنهما معاً فاستمع لما نتلوه عليك حتى يتبين لك الحق فنقول ان توضيح ذلك يقتضي رسم مقدمات الاولى انه قد ذكرنا ان المراد بالاحكام الفعلية انما يكون هو المظنونات وليس المظنونات ولا ريب ان المراد منها ليس هو المظنونات الفعلية التي يحصل فيها الظن فعلاً بل المراد منها المظنونات الشانية التي هي الامور الواقعية التي من شانها ان تكون مظنونة وبعبارة اخرى المعتبر في كون الامور الواقعية احكاماً فعلية ليس هو الظن الفعلي بل التمكن منه كاف لان الدليل على كون المظنون حكماً فعلياً هو دليل الانسداد ولا ريب ان مجراه هو التمكن من الظن لان متابعته انما هو يتوقف على احراز مقدمات التي عمدتها شيئان احدهما فرض انسداد باب العلم والآخر فرض انفتاح باب الظن ولا ريب ان المراد بانسداد باب العلم هو عدم التمكن من تحصيله فالمراد بانفتاح الظن هو التمكن من تحصيله ولا ريب ان العقل بمجرد التمكن يحكم بكون المظنون بذلك الظن حكماً فعلياً والثانية

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

ان مدار فعلية الاحكام انما هو العلم التفصيلي بها فظهر ان العلم من شرايط التكليف والمراد منه
هو التمكن من العلم بالتكليف لا العلم الفعلي ولذا صرح المحققون بعدم معذورية الجاهل المقصر
في العبادات فان المراد بعدم المعذورية هو ترتب العقاب على مخالفته للواقع ولا شك
ان العقاب على مخالفة الواقع موقوف على التكليف الفعلي بالواقع والمفروض ان الجاهل
ليس له علم فعلي بالواقع بل انما هو متمكن منه فلولا التمكن منه كافيا في تحقق التكليف لما كان
معاقبا كما لا يخفى الثالثة ان محل النزاع في المقام انما يكون المجتهد ولا ريب انه عبارة
عمن له ملكة الاجتهاد والاستنباط التي يقتدر بها على تحصيل الظن بالاحكام الواقعية ولا ريب
ان من له تلك الملكة متمكن من الظن بها والمتمكن منه متمكن من العلم بالمظنونات وذلك
لان حصول الظن بالاحكام الواقعية يستلزم حصول العلم بها بعنوان
انها مظنونات واذا كان المجتهد بهذه المثابة التي ذكرناها فلا ريب انه يحصل عنده
مقدمة كلية وهي قوله كل مظنون هو حكم الله تعالى في حقي وحق مقلدي وبتلك المقدمة
يصير عالما بالاحكام الفعلية التي هي الامور الواقعية التي من شانها ان تكون مظنونة
له ولا ريب ان مقتضى العلم الاجمالي بالاحكام الفعلية هو وجوب تحصيل علمه التفصيلي
بها ليتمكن من الامتثال والعلم التفصيلي لا يمكن ان يحصل له الا بالنظر في الادلة
الظنية التي موجبة للظن بالاحكام الواقعية واذا نظر في الادلة يحصل له الظن بها
والظن بها يستلزم العلم بها بعنوان انها مظنونات واحكام فعلية فعلمه بالمظنونات
التي هي الاحكام الفعلية يكون مستندا الى الادلة التفصيلية ومستفادا منها لان ما هو
مستلزم لذلك العلم وهو الظن مستند اليها ومن المعلوم ان ملزوم الشيء اذا كان
مستندا الى شيء فكذلك لازمه يستند اليه فالمراد من العلم الماخوذ في الحد هو العلم
التفصيلي المتعلق بالاحكام الفعلية التي كانت معلومة بالاجمال وهو حاصل من الادلة
التفصيلية

لم يكن

بسم الله تعالى ... الكريم وبه نستعين ... وفقني محمد وعلى آله الطاهرين

التفصيلية والاحكام الفعلية هو الذي يتعلق بها ذلك العلم هو المعلومات بالاجمال
والعلم الاجمالي بها مستند الى الدليل الاجمالي الذي فرضه المعترض كما لا يخفى
بما ذكرنا يندفع ما عسى ان يتوهم في المقام من ان العلم ... لزوم تقدم الشيء على نفسه
بتقريب ان العلم متعلق بالاحكام التي هي معلومات بالنسبة اليه مستلزم لتاخر العلم عنها اذ من البين
ان المتعلق على صيغة الفاعل متقدم من المتعلق على صيغة المفعول وان ذات المعلوم متقدم على العلم به وكون
العلم شرطا لتحقق الاحكام الفعلية مستلزم لتقدمه عليها ضرورة ان الشرط مقدم على المشروط فيلزم
ان يكون العلم متقدما على نفسه وهو باطل وهذا نظير شبهة التي اوردها بعض على
كون العلم شرطا للتكليف من ان متعلق العلم هو التكليف فلو كان العلم شرطا له
يلزم تقدم الشيء على نفسه بدعوى ان تعلقه به مستلزم لتاخره عنه وشرطيته له مستلزم لتقدمه
عليه وتندفع هناك بان ما هو مشروط بالعلم انما هو التكليف الفعلي
وما هو متعلق له انما هو الحكم الواقعي والنسبة بينهما عموم وخصوص من وجه كما لا يخفى على المتفطن
فلا يلزم من شرطية العلم للتكليف محذور اصلا وفي المقام بان الحكم متعلق بالاحكام الفعلية
التي هي معلومات بالعلم انما هو العلم التفصيلي فلو كان العلم التفصيلي بعينه يكون شرطا لتحققها
يلزم المحذور لكنه ليس كذلك بل شرط فعليتها انما هو التمكن من العلم التفصيلي لا نفسها
كما قررناه آنفا فلا محذور فيه فان قلت ان العلم التفصيلي بالاحكام
الفعلية لم يكن حاصلا من الادلة التفصيلية بل انما يحصل من ضم صغرى التي تحصل منها وهي انها
مظنونة بالكبرى الكلية التي حاصلة للمجتهد وهي كل مظنون حكم الله في حقي وحق مقلدي
فيه ولا ينبغي انكاره قلنا اولا ان هذا مؤذن بالغفلة عما ذكرناه آنفا من ان الذي
يحصل للمجتهد اولا هو الكلية التي هي كل مظنون حكم الله تعالى في حقي وحق مقلدي
الوصول ولا ريب ان مقتضاه هو حصول العلم له بالمظنونات

الفعلية

الدليل الاجمالي الذي يتحقق بعد ... وراه الى حصول الادلة التفصيلية ... بالمظنونات ... انها مظنونات ... انها احكام فعلية

بانه كلما يتفق ... من المظنونات ... حكم فعلي
فينطبق ... الادلة التفصيلية ... المظنون
من حيث انه حكم فعلي ... بالادلة التفصيلية ... مظنون

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

ولا يحتاج في العلم بها من هذه الحيثية الى شيء آخر وانما يكون نظره في الادلة التفصيلية لاجل تحصيل العلم بها من حيث انها احكام عملية له ولمقلده وبعد نظره فيها لا الى شيء آخر كالاجتهاد وثانيا بان هذا الكلام كانه مبني على كون النتيجة شيئا مغايرا للمقدمتين والعلم به علما آخر ثانيا مغايرا لعلمهما ولا ريب ان هذا وان كان مما هو معروف في الالسنة من ان النتيجة والعلم به يحصل ويتولد من المقدمتين لاشعاره على المغايرة لكنه عند التحقيق والنظر الدقيق ثم بل نقول ان العلم الحاصل في النتيجة ليس بشيء يتوهم مغايرته للعلم الحاصل في المقدمتين بحسب الذات بل هو عينه غاية ما في الباب انه يغاير له بحسب الاعتبار وبيانه ان المقدمتين اذا لوحظتا وقوبلتا معا يحصل عنهما كيفية كالكيفية الحاصلة بين العامين من وجه وهي ان كلا منهما اعم من الآخر من غير الجهة التي هو اعم منه وكذلك كلا منهما اخص من الآخر من غير الجهة التي يكون هو اعم منه كالحيوان والابيض فان النسبة بينهما عموم وخصوص من وجه بحيث ان الحيوان اعم منه من جهة الوصف واخص من جهة الذات والابيض اعم من جهة الذات واخص من جهة الوصف لانحصاره في البياضية فكل منهما اعم من الآخر من غير الجهة التي هو اعم منه واخص كذلك والمقدمتان حين تقابلهما في كونهما كذلك اذا قابل قولنا العالم متغير مع قولنا كل متغير حادث فتجد تلك الكيفية حاصلة بينهما فان قولنا العالم متغير اعم من جهة المحمول من قولنا كل متغير حادث لان التغير الذي ثبت للعالم ملزوم للوازم عديدة شتى التي من جملتها الحدوث واذا ثبت الملزوم للعالم فيثبت لوازمه باسرها له فيكون عاما بالنسبة الى المحمول واخص منه من حيث الموضوع لان موضوعه وهو كل متغير عام شامل للافراد كثيرة منها العالم وهو اعم منه من حيث الموضوع لما ذكرناه فيه واخص منه من جهة المحمول لما ذكرناه ايضا ولا ريب ان الاذعان الذي يكون في النتيجة بعينه موجود في الصغرى لكن مع اجمال في المدعى به ان المحمول وفي الكبرى لكن مع اجمال

في

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

في المدعى لمكان الموضوع ولا شك ان النظر فيها وترتيبها لاجل الاستحصال النتيجة انما يكون لالقاء جهتي عموميتها واخذ جهتي خصوصيتها كما لا يخفى فثبت انه لا تغاير بين ماهية النتيجة وماهيتها وبين العلم به والعلم بها الا باعتبار وح نقول ان ذلك الدليل الاجمالي الذي عرفت ايضا يكون كذلك وان ولك فهذا الحكم الذي هو حق مقلد الذي هو النتيجة يكون بعينه موجودا في الصغرى وفي الكبرى وله نسبة الى كل منهما ~~اجمالا~~ بهذه ~~الحيثية~~ وقولنا بان الفقه هو العلم بالاحكام الشرعية الفرعية المكتسبة من الادلة التفصيلية انما هو بالنظر الى انتساب النتيجة الى الصغرى لا الى الكبرى فليتدبر فان قلت ان ما ذكرت من ان ماهية النتيجة بعينها موجودة في المقدمتين يستلزم الكفاية احدى المقدمتين اما الصغرى او الكبرى في مقام الاستنتاج وهذا ينافي صريح كلماتهم الدالة على مدخلية الهيئة الاجتماعية في تحصيل النتيجة وانها لا تحصل الا بعد ضم احدى المقدمتين الى الاخرى ولذا يعرفون النظر بانه ترتيب امور معلومة للتوصل الى المجهول وايضا كيف يمكن الجمع بين ما ذكرت وبين كلامهم في تعريف القياس بانه قول مركب من قضايا بحيث يستلزم لذاته قول آخر فان لفظ الآخر فيه يدل على ان النتيجة مغايرة للمقدمتين وان العلم بها غير العلم الحاصل فيهما قلنا ان ما ذكرنا ليس مغايرا منافيا لصريح كلماتهم ولا التوقيف للنظر ولا التوقيف للقياس على شيء اما عدم كونه منافيا للدليلين الاول فلانا نقول ان المقصود من النتيجة انما هو الاذعان بالنسبة بحيث يكون رافعا للاجمال الحاصل في طرفيها في الصغرى والكبرى والجزء الاول من الاذعان بالنسبة هو ماهية للنتيجة وهو بعينها موجودة في كلتا المقدمتين واما الجزء الثاني في رفع الاجمال عن الطرفين فيتحقق في حصولها الى ضم احدى المقدمتين الى الاخرى وحصول الهيئة الاجتماعية ولا ريب ان هذا لا ينافي شيئا من كلماتهم والحاصل انا نقول ان عين النتيجة وذاتها بعينها موجودة في الصغرى وكذا في الكبرى

وان ماهيتها موجودة بعينها فيهما

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين [illegible]

وان ما يحصل للطالب الناظر اول نظره من كلتا المقدمتين انما هو مغاير النتيجة ذاتها بمعنى انه يكون ماهية لها وانها مستفيدة لا ادلته وتكون حاصلة منها سواء كان ذلك الحاصل اولا وفي ابتداء النظر [illegible] الصغرى الكبرى وهذا الاتفاق في افتقارنا لا الهيئة الاجتماعية التي تحصل من ضم الصغرى الى الكبرى لاندفاع الاحتمال الناشئة عن طرفي النسبة الكائنة في النتيجة فلا منافاة بين ما ذكرنا وما هو صريح كلماتهم واما عدم كونه منافيا للتوقيفهم للنظر فلما ذكرنا من افتقارنا لا ترتيب المعلومات [illegible] لاندفاع الاحتمال عن طرفي النسبة الذي هو سبب الجهالة [illegible] كل من الطرفين واما عدم منافاته لتوقيفهم للقياس فلانا نقول ان هو غاية ما يستفاد من لفظ الاخر هو مغايرة في الجملة النتيجة للمقدمتين في الجملة ولا ريب انا نلتزم بذلك ايضا ونقول بتغايرهما لها بالاعتبار كما ذكرناه سابقا فليتدبر فان قلت ان مقتضى ما ذكرت من ان العبرة [illegible] الاستنتاج انما هو بالحاصل في ابتداء النظر من المقدمتين وان [illegible] يحصل اولا ان تكون النتيجة ماخوذة منه وماهيتها تكون بعينها ماهية ذلك الحاصل البدوي والنتيجة مستفيدة لا ادلته هو ان الفقه يكون عبارة عن العلم بالاحكام الذي يحصل من ادلة [illegible] الكلية التي حاصلة للمجتهد [illegible] كل مظنونه حكم الله في حقه وحق مقلديه لا من الادلة التفصيلية لان اول ما يحصل للمجتهد في ابتداء نظره هو تلك القضية الكلية وعلى ما ذكرت من اتحاد النتيجة لما يحصل اولا ينتج ما اوردنا عليك كما لا يخفى قلنا ان ما يحصل [illegible] الكلية لكنها لم تكن كبرى حقيقة ونحن وان كنا لا الآن نطلق عليها اسم الكبروية لكنها لم تكن كبرى حقيقة بل وقوعها كبرى بحال [illegible] الكبرى الكلية الاخرى المنتزعة من تلك الكلية لان من المعلوم والمقرر محله انه لا بد في القياس من الاوسط بتكرر [illegible] يكون محمولا في الصغرى وموضوعا في الكبرى واذا كانت تلك القضية الكلية كبرى يلزم عدم تكرر الوسط لان بعد تحصيله لتلك الكلية بنظره في الادلة التفصيلية لتحصيل الظن واذا حصل له الظن فهو صغرى القياس وهو ظن فعلي وكبرى الكلية ظن شأني والنسبة بينهما تكون مباينة كلية

بسم الله الرحيم الرحيم وبه نستعين [illegible] بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

كلية فلا يصح وقوعها كبرى للقياس نعم ينتزع من تلك الكلية بعد تحصيله الصغرى من الادلة التفصيلية قضية كلية اخرى وهو قوله كل مظنونه فعلا هو حكم الله في حقه وحق مقلديه ويجعلها الكبرى معللا بانه اذا هو كان مظنونه الشأني هو حكم الله فلا ريب ان مظنونه الفعلي اولى والتي بكونه حكم الله في حقه وحق مقلديه فاول ما يحصل للمجتهد من تلك النتيجة انما يكون هو الصغرى والفقه منسوب اليها وماخوذ من ادلتها التفصيلية فليتدبر ثم [illegible] قررنا [illegible] من ان الفقه عبارة عن الاعتقاد الجازم بالاحكام الفعلية الشرعية الفرعية الحاصلة من ادلة التفصيلية وظهر لك من تقريرنا اياه انه [illegible] ما كنا مفتقرا [illegible] لا ارتكاب تجوز او اضمار او خلاف ظاهر بل كلما قلناه انما هو مقتضى ظاهر العلم وظاهر الاحكام فليعلم انه انما يستقيم لو قلنا بان اسماء العلوم تكون موضوعة للتصديق بالمسائل لكن لما اثبتنا سابقا بانها موضوعة للملكات التصديق بالمسائل فيشكل الامر من جهة انه لو كان المراد بالعلم في الحد هو الاعتقاد الجازم الذي هو نفس التصديق بالمسائل يلزم عدم المطابقة بين المعرف والمعرف [illegible] الفقه الذي هو عبارة عن الملكة والمعرف اعني العلم الذي هو عبارة عن التصديق بل يلزم تعريف الشيء بالمباين لمباينة التي تكون بين الملكة والتصديق [illegible] فلم يكن بد لنا في التفصي عن ذلك الاشكال الا بالتجوز بحمل العلم على الملكة تطبيقا بين المعرف والمعرف لكن حينئذ يرد علينا امران الاول انه لو كان العلم في الحد عبارة عن الملكة لما يصح تعلق الظرف بالاحكام اليه لانها عبارة عن الفعلية [illegible] ان يكون متعلقها من الامور الفعلية والملكة امر شأني لا يصح ان يكون متعلقا والثاني انه على هذا التقدير يلزم عدم صحة تعلق ظرف عن ادلتها التفصيلية اليه لان مقتضى تعلقه اليه هو ان يكون حاصلا منها كما قررت ولا ريب انه العلم بعد كونه عبارة عن الملكة لم يكن حاصلا منها بل لا بد ان يكون حصول ان يحصل من الممارسة التامة في الفن والمزاولة لكلمات اهله كما لا يخفى اقول الجواب عنهما سهل علينا بعون الله وتوفيقه فعن الاول ان نقول ان العلم وان كان عبارة عن الملكة لكنه ليس الملكة المطلقة بل الملكة المضافة الى التصديق بحيث يكون الاضافة داخلة في

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين — بسم الله الرحمن الرحيم وبه نثق

في المستعمل فيه والمعنى في اليه خارجا عنه لئلا يلزم استعمال لفظ العلم في معنييه الحقيقي والمجازي
اي التصديق والملكة وهو لا يجوز وح فلا ريب ان تعلق الظرف ~~[illegible]~~
اي بالاحكام اليه باعتبار اضافته الى التصديق صحيح جدا وذلك لما قرر في محله من ان الظرف
يكفي فيه رايحة وشايبة من الفعل والمراد منه ان متعلقه اذا دل بدلالة الالتزام الغير اللفظي
ولو بدلالة التنبيه او الاشارة على الفعل يكفي في صحة تعلقه اليه ولا شك ان العلم بعد كونه
عبارة عن الملكة المضافة المذكورة يدل بدلالة الالتزام على التصديق الفعلي كما لا يخفى
واما على الثاني فلان بعد ما قلنا من ان العلم عبارة عن الملكة المضافة المذكورة لا اشكال
في تعلق ظرف عن ادلتها اليه باعتبار تلك الاضافة لانه [illegible] احكام الادلة التفصيلية
والحاصل ان [illegible] ظرف عن ادلتها يكون متعلقه محذوفا و[illegible] المحذوف غير حاصل
صفة للعلم باعتبار اضافته الى التصديق على الوجه الذي ذكرناه وح فيكون الفقه عبارة
عن الملكة المضافة الى التصديق الحاصل عن الادلة التفصيلية ~~[illegible]~~
الفعلية الشرعية الفرعية باعتبار تلك الاضافة فليتامل واما الاحكام فهي جمع الحكم
وهو يطلق على معان منها ما هو المتداول في العرف الكاشف عن اللغة وهو الالزام والمراد به
حمل الشخص على ما [illegible] اختيارا والظاهر انه حقيقة فيه للتبادر وغيره من الامارات ومن هذا
القبيل [illegible] المنسوب من قبل السلطان [illegible] المنسوب من قبل الشارع [illegible]
لانفاذ الاحكام الشرعية ولكن ينبغي ان يعلم ان اطلاقه على هذا المعنى مشروط بامور احدها كونه
اللفظ [illegible] اثباتا او لا يجري هذا الاطلاق في الاخبارات والثاني كونه على سبيل الحتم سواء
كان تركا او فعلا والثالث ان يكون القايل ممن كان له فوقية سواء كان من جهة الشرع او من جهة [illegible]
ومنها ما هو مصطلح اهل الميزان وهو التصديق بناء على مذهب من قال ببساطة التصديق
ومنها ما هو المتداول في [illegible] عرف اهل الميزان ايضا وهو النسبة الحكمية ومنها ما هو المتداول
في السنة قاطبة من العلماء وهو المسئلة كما في احكام النحو مثلا واحكام الفقه وهذا ايضا [illegible]
والفرق بين هذا وسابقه هو ان هذا اخص مطلقا منه كما هو اعم منه لان المسئلة في التحقيق

كناية

---

[illegible] بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله وحده والصلوة والسلام على محمد رسوله وعلى وصيه وآله الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم [illegible]

كما في التفصيلية ثم انه عبارة عن النسبة الجزئية التي يستدل عليها في الفن بخلاف النسبة الحكمية فانها اعم
مما يستدل عليه وغيره ومنها ما هو المتداول لدى ~~الاصوليين~~ [illegible] الاصوليين وهو خطاب الله
المتعلق بافعال المكلفين من حيث الاقتضاء او التخيير او الوضع على راي جماعة منهم في تقسيم الحكم او الوضع [illegible]
عند آخرين تلبس بمقدار به وهذا الاختلاف انما نشأ من اختلافهم في كون الاحكام الوضعية مجعولات للشارع
كالتكليفية [illegible] والمراد بالتقضاء هو ما يعم الاربعة من الاحكام التكليفية اعني الوجوب والحرمة والندب والكراهة
فان الاقتضاء بمعنى الطلب وهو للفعل او للترك وكل منهما اما مع المنع من النقيض او مع عدمه فالاوليان
[illegible]

[illegible]

كالاخوة على ذوي الافهام لبطلان الحد عكسا لخروج المسائل الفقهية الغير الالزامية كالاباحة ونحوها
كما لا يخفى ولذا حمله على التصديق وان حكم به بعض المحققين كالسيد الشريف اذ ليس الفقه
هو التصديق بالتصديقات كما نص بذلك الفاضل الشيرواني بل هو عبارة عن التصديق
بالتصديقات والمعتقدات لدى الشارع اللهم الا ان يجعل التصديق بمعنى المصدق به كالخلق
بمعنى المخلوق والعكس بمعنى المعكوس او يجعل التوقيف توقيفا اللازم مسامحة [illegible]
وان كان هو عبارة عن التصديق بالمعتقدات لدى الشارع الا ان التصديق بمعتقداته
مستلزم للتصديق باعتقاداته في نفس فجعل الحد لهذا اللازم وكلا الوجهين بعيد جدا اما
الاول فواضح لارتكاب التجوز كما لا يخفى واما الثاني فلان العلوم المدونة انما هي
للتصديقات بمسائل او لنفسها او للملكات بتصديقها وكيف كان اذا جعل
للازم فلا يناسب لهذه المسميات كما لا يخفى على المتدبر الذكي ولذا حمله على النسبة
الخبرية وان احتمله بعض المدققين لصاحب القوانين فيه وفاضل الشيرواني وغيرهما
ممن تأخر بل كل من جعل قيد الاحكام في الحد مخرجا للذوات والصفات والافعال

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

لصاحب المعالم وغيره تقريبا على الوجه الضبط والجمع الذي ذكروه في المقام من ان متعلق التصديق اما متقوم بنفسه
فلا يحتاج الى الموضوع وهو الذوات واما غير متقوم بنفسه بل يفتقر الى الموضوع وهو اما يحصل بتأثير الفاعل
فهو الفعل اولا فاما ان والثاني اما ان يكون قائما بحليين او بواحد فالاول هو النسب والثاني هو
الصفات في اذا خرجنا بقيد الاحكام الثلثة المذكورة بقي الافعال والصفات والذوات يلزم ان يكون جمع
النسب لكنه ذلك مستلزم للارتكاب تكلف ركيك او لخلو القيد عن الفائدة وذلك لان
العلم بالذوات والصفات والافعال اما ان يراد بالعلم بها التصور فذلك خارج عن جنس الحد
اعني قولنا هو العلم اه اذا اريد من المعروف انه عبارة عن التصديق وحمل على الادراك مطلقا مع انه بعيد جدا
~~ومعروف في هذا الفن كما ترى مستلزم لاعتبار التضمين فيكون التقدير الفقه هو العلم المتعلق بالاحكام~~
~~الى آخره مع الاوفق ان يقال ...~~ وهو تكلف بحت او يراد التصديقات بها فلا ريب في عدم
خروجها بقيد الاحكام كما لا يخفى على العاقل المتدبر بل تخرج بقيد الشرعية فيكون هذا القيد خاليا
وعاريا عن الفائدة فليتدبر وقد يورد على هذا التقدير بخروج النسب الانشائية اذ الفقه
~~هو الاوضاع كالصلوة ونحوه~~ فلو حمل الحكم على النسبة الخبرية يلزم خروجها عن الحد راسا وانت خبير
بما فيه اذ الفقه عبارة عن النسب الحاصلة في تلك الانشاءات لا نفسها فان الانشاءات مثبتة
للصغرى والفقه هو النتيجة وبيانه ان قولنا ان الصلوة مطلوبة للشارع وكل مطلوبه واجب
فالصلوة واجبة فالفقه هو وجوب الصلوة الذي هو النتيجة واما الانشاءات كصلوا ونحوه فهي انما
يثبت الصغرى اعني قولنا الصلوة واجبة لا غيرها ولست فقها فليتأمل وكذا حمله على ما هو
مصطلح الاصوليين اعني خطاب الله المتعلق اه لانه مستلزم للاستدراك قيدي الشرعية
والفرعية اذ خطاب الله ليس الا الشرعية الفرعية ويلزم اتحاد الدليل والمدلول وهو باطل جدا ضرورة
ان من جملة الادلة هو الكتاب مع انه من الخطابات كما لا يخفى واجيب عن ذلك بوجوه منها
ان ذلك يلزم لو قلنا بان الحكم هو الكلام اللفظي على ما نقلناه عن كلامهم في ذخيرة ولكن
الاشاعرة حملوا الحكم على الكلام النفسي فلا يلزم الاتحاد في شيء كما لا يخفى واورد عليه بان
الكلام اللفظي ليس دليلا على المدعى بل هو كاشف للدعوى كما افصح عنه صاحب القوانين
فيه و

بسم الله الرحمن الرحيم رب وفقني بالاتمام بمحمد وآله الكرام

فيه واوضح في الحاشية ما حاصله ان الدليل في الاصطلاح هو الذي يتوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري
ولا ريب ان الخطاب هو الكاشف والمبين للكلام النفسي من غير سبق الاطلاع عليه
لا اجمالا ولا تفصيلا حتى يطلب من الدليل تحصيله لانه العلة الغائية وقد نوقش
على ذلك تارة بالنقض بالاجماع حيث انه دليل لبي بحيث لا نزاع لاحد في دليليته
مع انه كاشف عن مطلوب الشارع وتارة بمنع لزوم عدم سبق الاطلاع على المطلوب ولو اجمالا
ولكن انت خبير بسخافة هذه المناقشات وركاكتها بل كلام المورد المذكور في غاية الجودة
وكمال النزاهة والمتانة ولا غبار فيه اصلا اذ قيد التوصل وكذا قيد النظر وكذا قيد المطلوب
في الحد كلها تنادي على لزوم سبق الاطلاع نعم فيه ايراد آخر غير تلك الحيثية وهو
ان الكشف المعتبر في الالفاظ على وجهين فانه قد يلاحظ تارة كشف اللفظ عن اعتقاد المتكلم
بمضمون الكلام الصادر عنه للمخاطب ويسمى الكشف الاعتقادي بمعنى ان المخاطب
بسبب تكلم المتكلم بمثل عمرو قاعد وزيد قائم مثلا يعلم ويصدق بان هذا المضمون امر
يعتقده المتكلم فينتقل من ذلك الكلام الى كون ذلك المضمون اعتقاديا للمتكلم
ويسمى ذلك عند اهل البيان بلازم فائدة الخبر واخرى يلاحظ كشفه عن المعتقد
اعني النسبة الواقعية ومطابقتها الواقع ويسمى ذلك عندهم بفائدة الخبر والكلام
بمجرد صدوره عن المتكلم يكشف عن المرحلة الاولى بخلاف المرحلة الثانية فانه
يفتقر الى انضمام مقدمة اخرى وبيانه انه فرق بين كتاب الضرورية و
المقدمات الضرورية والمراد بالاول هو كون الشيء سببا للكشف والظهور
بالبداهة كان المراد بالثاني هو القضايا الضرورية الموجبة للظهور والكشف

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الضرورية

مثلا في الكسا الخشن ومنه السمع فسماع المخاطب من المتكلم عقل زيد قائم مثلا سبب لحصول العلم والتصديق للمخاطب بان مضمون ذلك امر اذعاني واعتقادي للمتكلم فسماع اللفظ علة وسبب لتصديق المخاطب بكون ذلك مما يعتقده المتكلم فالالفاظ في هذه المرحلة كاشف للاعتقاد كشفا ضروريا بلا تحقق رد فعصا وتناقض ولا على اطلاق الدليل في هذه المرحلة والجهة ~~اذ الدليل فيه ان يطلع المخاطب على ذلك~~ بل بذلك تحصل صغرى ضرورية ومقدمة بديهية وهي كون هذا المضمون مما اعتقد المتكلم واما تطابق هذا المعتقد للواقع والنفس الامر فيتوقف على تحصيل الكبرى الكلية في الخارج وهي قولنا كل ما يعتقده المتكلم مطابق للواقع ولا تحصل تلك المقدمة في مجرد سماع ~~اللفظ~~ المخاطب الكلام من المتكلم مطلقا بل اذا كان المتكلم ~~شخصا عادلا موثوقا به~~ بحيث يحصل العلم للمخاطب بتطابق كلامه الواقع ولو بانضمام القرائن الخارجية وبالجملة اذا علم المخاطب بتطابق كلام المتكلم الواقع ولو بالقرائن الخارجية يحصل تلك الكبرى والا فلا هذا في الاخباريات واما الانشائيات فلما لم تكن لنسبتها خارج فلا تكشف عن النسبة الواقعية فلا يحصل من سماعها تحصيل المتكلم كون ذلك مطابقا للواقع ولو بمعونة القرائن لفقدان الواقع فيها بل لو كان المتكلم بذلك شخصا عاليا ~~بان يكون الحاصل الاولوية~~ ~~الحكمية الالزامية~~ سافلا فيحصل الكبرى فاذا انضمت الى الصغرى الوجدانية تنكشف عن كيفية التكليف بان يقال الصلوة مما طلب منا وكل ما طلب منا فهو واجب علينا فالصلوة واجب اما الصغرى فوجدانية انه سماع قوله صلوا موجب لحصولها واما الكبرى فلان المفروض ان المتكلم عال ومما ذكرنا ظهر ان كشف اللفظ اخبارا وانشاء في المرحلة الاولى عن اعتقاد المتكلم دائمي اذ سماع اللفظ من اسباب الضرورية واما بالنسبة الى المرحلة الثانية فليس دائميا مع انها لا تحصل

الضرورية

بل تحصل من المقدمات الضرورية وحصولها تتوقف على انضمام الكبرى وتحصيلها ليس ميسرا ابدا ودائما بل اذا كان المتكلم عادلا موثوقا به ونحو ذلك في الاخباريات او كان المتكلم عاليا امرا او عرفا في الانشاءات فح يكشف اللفظ في المرحلة الثانية ايضا عن العلم بالنسبة الواقعية في الاخبار او كيفية التكليف في الانشاء وما ذكره بعض الافاضل تصحيحا لهداية المسترشدين في بحث المفهوم والمنطوق من ان ~~الدلالة موقوف للعلم بالمدلولات وتعم تصوريا او تصديقيا~~ ناظر الى المرحلة الاولى لا الثانية اذ سماع اللفظ لا يكون سببا لتصديق المخاطب باعتقاد المتكلم ومع ذلك لا سبب لتصوره مضمون ذلك في المرحلة الثانية اذ ليس اللفظ كاشفا لها دائما بل في بعض الاحيان ومن المحال ان الالفاظ كاشفة للاعتقادات مطلقا بواسطة الاسباب الضرورية واما كشفها عن المعتقد عن النسب الخارجية او كيفية التكاليف فهو انما يكون بواسطة المقدمات الضرورية التي ليس تحصيلها ميسرا لنا في جميع الازمنة والاوقات اذا عرفت ما ذكرنا فنقول ان الالفاظ بالنظر الى المرحلة الاولى لا على تسميتها دليلا والادلة في المرحلة الثانية فيصح تسميتها بالدليل الاطلاع على ذلك اذ المخاطب ~~سماع اللفظ من المتكلم يعلم اجمالا بان المتكلم مقصود ذلك الامر بواسطة~~ ~~الكبرى~~ فان المخاطب يحصل حصول هذا الاطلاع الا تقسيم المقدمات الضرورية المتقدمة المذكورة في اللفظ كاشف عن المرحلة الثانية مع كونها بالنظر اليها دليلا الا لاجل ان المرحلة الثانية انما يحصل من المقدمتين فهما تكشفان لا اللفظ لانا نقول قد عرفت ان العلم بالنتيجة ليس مغايرا في نفس الامر الا بالاعتبار بل هو عين كل واحد منهما فانهما بالحصول الاولى سبب النتيجة والعلم بها الى ذلك ولا ريب ان سماع اللفظ موجد للصغرى او الاولى فالنتيجة بعض مقدمة النتيجة

٢١

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين رب وفقني بالاتمام بمحمد وآله الامجاد

وبالجملة الالفاظ في الجهة الاولى لا تسمى دليلا لكونها [illegible] الاسباب الضرورية
ويطلب التوالي لا تسمى دليلا واما الجهة الثانية فتسمى دليلا لسبق الاطلاع عليها اجمالا
كما عرفت اتفاقا في ان سماع الكلام من المتكلم موجب للحكم بان له مقصودا وطلب
المخاطب ذلك المقصود بالمقدمات الضرورية [illegible] وان
منع سبقه الاطلاع عليها ذلك والقول بان سماع اللفظ لا يحصل العلم الاجمالي في كل
كل كلام صدر من المتكلم ان له مقصود حتى من المتكلم بطلب المقدمات المذكورة
لكن اذا كان المتكلم رسولا من جانب يحصل علم المخاطب بان ذلك المخفي رسول [illegible]
انه يخبر علمه بالرسالة يعلم ان عنده خطابات من جانب المرسل الذي [illegible]
ولعمري انه لا يمكن منع هذا الدعوى جدا وانكاره مكابرة صرفة لوجدانها بالضرورة
والعيان كما لا يخفى عند اولي الالباب ان قلت ان رسول من جانب الفلان يحصل
العلم الاجمالي بان عنده خطابات من المرسل وبالجملة لو يتيسر منع سبق الاطلاع على
ان للمتكلم مقصودا في كل كلام فلا يمكن منع ذلك اذا كان المتكلم رسولا من الغير
فح لا خفاء ان الخطابات القرآنية من هذا القبيل اذ رسالة محمد ابن عبد الله
معلوم عندهم فيحصل العلم لهم بان عنده خطابات من الله تعالى فح اذا اصدر
خطابات القرآنية من الرسول فيكون دليلا لسبق الاطلاع عليها علما ان [illegible]
مورد المذكور لو كان منع دليلية الكتاب مطلقا سواء كان للمشافهين او غيرهم
فغير مسلم وغير خفي على الطبع السليم والذهن المستقيم [illegible] ان الكتاب لا يكون
دليلا عند المشافهين من جهة التي ذكرنا المورد وان عند غيرهم فهي
كما مثال زمانا فلا ريب ان كل من حصل له شعور وعقل يعلم ان لكل
واقعة حكم من الله اجمالا فطلب تفصيله من الكتاب بعد العلم الاجمالي

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

[illegible] حكم حاصل الى العاقل فاذا طلبه من الكتاب فيصير الكتاب دليلا على علم اجمالا
نعم يمكن المنع في دليلية الكتاب بحكم الاشارة اذ غاية ما يمكن ثبت من باب [illegible]
[illegible] الكتاب دليل من جهة المرحلة الثانية من كونه كاشفا عن المقصد والاسباب الخارجية
ولا ريب ان تسمية الاشارة الكتاب بالدليل ليس من تلك الجهة بل يكون من جهة الاولى
والمرحلة الاولى فانهم فسروا الكلام النفسي تارة بالصور الذهنية وتارة بالمعنى القائم
بالنفس واخرى بمدلول الكلام الحاصل في ذهن المتكلم وكيف ما كان الكلام النفسي
عبارة عما فسروه في تلك العبارات المذكورة فيكون الكشف فيكون كشف اللفظ
بحسب المرحلة الاولى عن الكشف من الاعتقاد لانهم [illegible] الاسباب الخارجية والعوارض
ان الالفاظ من الجهة الاولى ليست ادلة لكونها مستندة الى الاسباب الضرورية
وكما يستند اليها لا تسمى دليلا والحاصل ان الكتاب لا يكون دليلا لاجل استناده
الى الاسباب الضرورية على ما فسروا الكلام النفسي بذلك لا لاجل تحقق سبقية الاطلاع
اذ المتكلم اذا كان رسولا يحصل الاطلاع الاجمالي بالنظر الى المرحلة الثانية بل بالنظر
الى المرحلة الاولى ايضا كما يظهر بالتأمل الحقيق والتدبر الدقيق فانه اذا علم رسالة
المتكلم للمخاطب فلا ريب انه كما يعلم المخاطب ان عنده مقاصد تطابق الواقع
علما اجماليا كذلك يعلم ان للمتكلم اعتقادا بمضمون خطابات المرسل علما اجماليا فالعلم
الاجمالي ثابت بالنسبة الى المرحلتين معا فليتدبر اللهم الا ان يمنع حصول
العلم بالاعتقاد من الاسباب الضرورية بان يقول سماع اللفظ ليس سببا ضروريا
لعلم المخاطب باعتقاد المتكلم بل ما يحصل منه تصور مفهوم اجزاء الكلام مفردة
او مركبة وتوضيحه ان سماع زيد قائم موجب لتصور ماهية زيد والقيام
والنسبة بينهما فسماع اللفظ بالنسبة الى هذه التصورات سبب ضروري واما بالنسبة

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

في علم المخاطب باعتقاد المتكلم فيا العقائد الضرورية مثل المرحلة الثانية المذكورة فما يحصل للصور بالنسبة في المرحلة الاولى فينضم اليه الكبرى الخارجية وهكذا هذه التصورات ظاهرة من كلام المتكلم وكل ما هو كذلك معتقاد له فهذا اعتقاد له وبهذا القياس يحصل صغرى اخرى فينضم في الكبرى الخارجية لحصول المرحلة الثانية ونتيجة هو ذكرنا

هو ان قولنا زيد قائم مثلا تعتبر فيه ثلث طرق الاول تصور معاني الالفاظ مفردة او مركبة والثاني التصديق بكون مضمون ذلك اعتقاديا للمتكلم وهذا هو المرحلة الاولى المذكورة والثالث تطابق ذلك للواقع وهذا هو المرحلة الثانية المذكورة ولا يجوز اطلاق الدليل على اللفظ بالنظر في الاول لوجهين الاول ان الدليل مصطلح في ما يفيد تصديقات وذلك في التصورات والثاني ان الالفاظ بالنسبة في ذلك التصورات اسباب ضرورية من ان يكون ادلة ضرورة ان الضروريات خارجة عن كونها ادلة ولذا اخذ في تعريف الدليل قيد النظر واما الاخيران فالالفاظ بالنسبة في ذلك مساة بالدليل لصدق تعريفه عليه مع سبق الاطلاع كما مر آنفا وقع في هذا الاشارة في تسمية الكتاب دليلا في الثاني والثالث وتطابق ذلك مع تفسيرهم الكلام النفسي ما قررناه ولكن يشكل الامر في ان الفقه ليس هو التصديق بالاعتقادات الشرعية بل هو عبارة عن التصديق بمعتقداته عم والدليل على ذلك هو انه قد سبق ان المراد بالاحكام هو الاحكام العقلية ولا ريب ان الاحكام العقلية متعلقة بكيفية العمل فالعلم بها علم بكيفية التكاليف فيكون الفقه عبارة عن العلم بالمرحلة الثالثة فلا يناسب مذهبهم في تفسيرهم الكلام النفسي بما ذكروا ونقلناه عنهم على ان الحكم عبارة عن الخطابات المتعلقة بافعال المكلفين فيكون الحكم من حيث تعلقه بالافعال خطابا ولا ريب ان توصيف الخطاب بوصف التعلق بالافعال رجوع في المرحلة

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

... الحمد لله حاصلا ...

في المرحلة

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الثالثة وبالجملة كون الاحكام في الحد عبارة عن الاحكام العقلية كما حققناه وذكرناه آنفا وكذا تفسيرها بالخطاب المتعلقة باحكام المكلفين كما زعموا يدل على ان الفقه عبارة عن العلم بالمرحلة الثالثة اعني العلم بكيفية التكاليف والعمل اذ قيد التعلق ظ في ذلك لا لانه عبارة عن العلم بالمرحلة الثانية اذ الفقه على فرض ذلك لا يكون متعلقا بالافعال كما لا يخفى لانه يكون قائما بنفس المتكلم ح والحاصل تفسيرهم الكلام النفسي بالمعنى القائم بالنفس بمادي بلا صوت على ان الفقه عبارة عن المرحلة الثالثة الثانية ولكن تفسيرهم الاحكام في الحد بالخطابات المتعلقة بافعال المكلفين من حيث الاقتضاء او التخيير يؤذن في انه عبارة عن المرحلة الثالثة اعني العلم بكيفية العمل اللهم الا ان يق في دفع هذا الاشكال ان الكلام النفسي وان كان هو عبارة عن المعنى القائم بنفس المتكلم لكنه ذو حيثيتين حيثية القيام فمن جهة هذا الحيثية يسمى بالكلام النفسي وحيثية التعلق ومن جهة تلك الحيثية هو يكون مسماة بالفقه هذا غاية الكلام ونهاية المرام في توجيه ما ذهب اليه الاشاعرة في المقام وعلى الله التوكل وبه الاعتصام عن ارتكاب الذنوب المهلكة والآثام في جميع الازمنة من الليالي والايام ووفقنا للطاعات والاجتناب عن المعاصي المهلكة في اليقظة والمنام وفائزا بالاقدام على الطاعات حسبما كان طريقا لاطاعة الرحمن المنزه عن الاشباه والمبرا عن الشين والمين والنقصان بجاه محمد واله الطاهرين المعصومين عن الرجس والادناس والاوثان واعوذ بالله العلي السميع العليم من الشيطان الرجيم ~~وكره في جميع الدهور من الليالي والايام~~ بجميع حسناتهم وغضب الملك الرحمن ونسئله الوصول في سعادات الابدية والمثوبات الاخروية في القيام يوم القيام م

اصحاب الكتاب عليه سلام الله الملك العلام وتعين الافراد بمقاصد الملهم فانه ولي التوفيق
لو لم ~~و~~ القوم فاول وقد اجيب عن الاشارة في المقام بوجوه اخر منها ان الحكم لو كان عبارة
عن الكلام النفسي يلزم احد الشيئين اما تعدد القدماء واما نفيه عنه اذ الاحكام عنده
عبارة عن الخطابات المتعلقة بافعال المكلفين من حيث الاقتضاء او التخيير فيكون الحكم
من مقولة الطلب كالشعرية قولهم من حيث الاقتضاء فالقائم بالنفس ح اي يكون
هو الطلب ولا ريب انه يفتقر الى المطلوب منه حين وجوده للنحو اما مطابق لوجود
الطلب بان يكون مثله في القدم ضرورة ان الطلب اذا كان قائما بالنفس اي نفسه تع
يكون قديما او غير مطابق له فالاول مستلزم لتعدد القدماء والثاني مستلزم
للنقص عليه تعالى لاستلزامه وجود الطلب بلا مطلوب منه وذلك تكليف بلا
مكلف فيكون سفها عليه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وقد يقرر ذلك بتقرير آخر
وهو ان الطلب امر نسبي يفتقر الى المنتسبين فالمطلوب منه لو كان موجودا في جميع
الاوقات وجود الطلب يلزم تعدد القدماء كالامر والايلام ووجود ~~الامر بلا مامور~~
~~اذا الطلب~~ ~~ودائم تحليلي~~ كالامر ومنها انه لو كان الحكم عبارة عن الكلام
النفسي فيلزم اما تغير القديم ~~عن كونه قديما~~ او التكليف بالايطاق وكلاهما محال
اما الثاني فواضح قبحه عقلا واما الاول فلان التغير من اوصاف اللازمة للحادث
وبيان الملازمة ان المجانين والاطفال والنائم حالكونهم متصفين بتلك الاوصاف
اي الجنون والصبوية والنوم اما داخلون في الطلب والتكليف بمعنى توجه الطلب اليهم
اولا فالاول مستلزم للتكليف بالايطاق ضرورة اشتراطه بالبلوغ والعقل كما قرر
في محله والثاني مستلزم لتغير الطلب الذي هو قديم او تغير ~~محل الطلب الذي هو~~
لتغيير ايضا ومنها ان كون الحكم عبارة عن الكلام النفسي فرع لوجوده ولكنه
غير موجود لاول ان قوله تع وكلم الله موسى تكليما تكليما صريح في كون المراد
بالكلام

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين
بالكلام هو اللفظ والا لما كان يكون لتخصيصه موسى ع معنى اذ التكلم بطريق الكلام النفسي حاصل
منه تع بالنسبة الى جميع الانبياء فلو كان المراد بتكلمه تع مع موسى ع كلاما نفسيا
لصح اختصاصه بموسى ع فان الثابت من النصوص والتواريخ صدور تكلم اللفظ
منه تع الى موسى ع وغيره من غيره من ساير الانبياء ع والا فيلزم بحيث
تخصيصه بموسى والثاني ان الكلام لو كان عبارة عن الكلام النفسي لزم ان لا يكون تع
امرا او ناهيا مع ان قوله تع يامر بالعدل والاحسان وينهى عن الفحشاء والمنكر
يدل على اتصافه بهما وبيان الملازمة ان ~~توقف الامر والنهي انما يكون هو القول~~
~~وجود الالفاظ فالامر والنهي لا يتصف بها الا فيما يكون من الالفاظ~~ والثالث
ان الكلام اما اخبار او انشاء والاول يكون المعتبر فيه اشياء ثلثة العبارة الصادرة من المتكلم
والاذعان بالنسبة وتحقق النسبة في نفس الامر ولا ريب ان الثاني عبارة
عن العلم والكلام النفسي عند الاشاعرة لا يكون من مقولة العلم كما لا يكون من قبيل
الطلب والارادة والكراهة حيث صرحوا بانه امر قائم بالنفس ولا يكون من مقولة
احد من المذكورات واما الثالث فهو امر واقعي فلا يكون قائما بالنفس فالحصر الامر
في الاول وهو الكلام اللفظي والثاني يكون المعتبر فيه شيئان الاول هو الاول
من الامور المعتبرة في الاول اعني العبارة الصادرة عن المتكلم والثاني هو ~~الطلب~~ الارادة
كما في الاوامر او الكراهة كما في النواهي وكيف كان فلا يكون عبارة عن الكلام النفسي
اذ قد سبق انه عندهم غير الطلب والكراهة ويمكن الخدشة في كل من هذه الوجوه
اما في الاول فنقول ان الطلب موجود بلا مطلوب منه والقول بانه سفه منه
اذ السفه على ما صرحوا به هو الذي لا يقارن الفعل لقصد الغاية والغرض سواء
علم عدم ترتبها عليه ام لم يعلم فان العبرة بقصد ~~الغاية~~ وبعدم قصد الغاية
فما قارن وجوده مع قصد الغاية فهو خارج عن عنوان السفاهة سواء ترتب الغاية
٢٤

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين رب تمم بالاتمام

عليه في الخارج ام لا فان مجرد القصد بها كاف في الخروج عن السفه غاية الامر حصول
الفرق في الفاعل الذي كان عالما بالواقع وغير عالم به فان في الغافل مجرد احتمال ترتب
الغاية كاف في الخروج عن السفه احتمالا عقليا او ظنيا بل لو كان الاحتمال موهوما
كما عليه اساس عيشة بني آدم في المكاسب والمتاجر والمعاملات وغيرها فان مجرد توهم
الربح فيها يكفي في فعلها بخلاف الاول فانه يشترط فيه ان يكون ترتب الغاية معلوما
عنده لعلمه بالواقع ولكن لا اشتراط فيه ترتب الغاية على الفعل بمجرد حصوله بل يكفي
حصول الفعل بلا حصول الغاية معه حين وجوده بل في ازمنة متتالية واوقات
متراخية والا لانتقض بوجود العالم وخلقته اذ الغاية فيه اي المعرفة والعبادة
المستفادة من قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون على ما فسره المفسرون
ولا ريب انهما لا يحصلان حين وجود العالم لاشتراطهما بالاجل اللذين في ازمنة
متتالية واوقات متراخية كالعقل والبلوغ والعلم وغيرها من شرايط التكليف واذا
عرفت ما تلوناه عليك فنقول في كلام لا يجوز ان يكون من قد اوجب الطلب في نفسه
مع قصد الغاية اعني الامتثال بلا حصول مطلوب منه معه في الخارج مع علمه تعالى
بوجود الغاية المذكورة حين ما وجد المطلوب منه في الخارج مع اجتماعه شرايط
فعدم وجود المطلوب منه لا يستلزم السفه لحصول قصد الغاية اعني الامتثال ~~بلا حصول مطلوب منه~~
~~معه في الخارج مع علمه تعالى بوجود الغاية~~ المذكورة وعدم لزوم ترتب ذلك على الفعل بمجرد حصوله وزمان
وجوده والقول بانه تكليف بلا مكلف باطل اذ لا تكليف هنا حتى يتصور عدم وجود المكلف
اذ مجرد حصول الطلب في نفس الطالب ومن شارع لا يستلزم كونه تكليفا بل هو مادة التكليف
لا انه نفس التكليف نعم لو تعلق الطلب بالمكلف الخارجي مع اجتماعه للشرايط المذكورة
فيسمى تكليفا وبهذا ظهر الفرق بين التكليف ومادته اذ الطلب من حيث قيامه بنفس
الشارع يسمى مادة التكليف ومن حيث تعلقه بالمكلف مع حصول الشرايط يسمى تكليفا
ثم انك قد عرفت بما تلونا عليك جواب التقرير الاخر الذي قرروه والايراد الذي حاصله
ان

~~وحاصله ان الطلب القائم بالطالب انما يتصور اذا فرض كونه متعلقا بالمكلف الخارجي مع الشرايط~~
~~المذكورة فالطلب المفتقر الى الطالب انما يكون اذا تعلق الطلب بالغير وصار تكليفا واما الطلب~~
~~القائم بنفس الشارع المسمى بمادة التكليف فانه نفساني قائم بموضوع واحد وليس ذلك~~
من الاعراض النسبية المفتقرة الى الطالب فليتدبر واما الثاني فنقول اما اولا فان
المجانين والاطفال وامثالهم حال كونهم متصفين بتلك الاوصاف ايضا قد توجه اليهم الطلب
والقول بانه تكليف بما لا يطاق باطل اذ لا نسلم تعلق التكليف بهم وتنجزه عليهم حتى يلزم التكليف
بما لا يطاق لفقدان شرايط التكليف عنهم بل المراد بالتوجه اليهم من حيث صيرورة ذلك
الطلب في حقهم تكليفا بعد زوال الاوصاف المذكورة وبالجملة المراد بالتوجه هو امكان التعلق
بهم لا فعلية ذلك فالطلب متوجه اليهم شانا وامكانا وليس ذلك تكليفا حتى يستلزم المحال
فان التكليف كما قررنا انما يتحقق اذا تنجز وتعلق بهم فعلا فالتسمية بالتكليف في مسامحة
تسمية لما هو بالقوة شانا باسم ما هو بالفعل واما ثانيا انهم غير داخلين في عنوان توجه التكليف
والقول بانه تغيير القديم فاسد جدا اذ تغيير المحل لا يستلزم تغيير الحال كما قرر في محله والا لانتقض
بعلمه تعالى بالاشياء الممكنة الحادثة وبالجملة التغيير انما هو في تكليف المكلف لا في طلب المكلف
اذ قد عرفت ان التكليف امر حادث يحتاج الى الشرايط وحدوثه لا يستلزم حدوث ما تعلق به
وتغيره فليتدبر واما الثالث فنقول ان الكلام النفسي موجود وغير العلم والارادة والكراهة
لبطلان ما تمسكوا به من الوجوه الماضية المذكورة اما الاول فلعدم دلالة قوله تعالى وكلم الله موسى
تكليما على الحصر والاختصاص كما لا يخفى واما ثانيا حتى يكون ملازما مع القول بالكلام النفسي
في المراد بالتكلم هو النفسي واثباته لموسى عليه السلام لا يستلزم نفيه عن غيره لا يقال صدور
الصوت في الشجرة له عليه السلام في جبل الطور دليل على كونه كلاما لفظيا اذا ما صدر من الشجرة
لا يكون الا من قبيل الاصوات والحروف وهي بعينها كلام لفظي لانا نقول ان صدور

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

صدور الصوت يكون ضرب علامة على التكلم الباطن النفسي كالاصوات والحروف الموضوعة من الواو

واما الثاني فلعدم تسليم كون الامر من مقولة اللفظ واعتبار القول في تعريفه حيث

كان في بعض عبارة القوم او فصلا كما في الآخر انما يكون من بعض الاصوليين اذ كثير من المحققين

لم يعتبر لفظ القول في تعريفه

مع تنصيص بعض شراحه بان تقييده بالاقتضاء دليل على ان مراد المعرف هو ثبوت

الكلام النفسي ولو سلم ذلك فنقول ان الله تعالى آمر وناه بطريق الكلام النفسي

كما يؤول اليه الآية الشريفة الماضية اعني قوله سبحانه ان الله يامر بالعدل والاحسان وينهى عن الفحشاء

الآية غاية الامر لزوم ارتكاب تجوز وهو امر هين فليتامل واما الثالث فمنع انحصار

اشتمال الاخبار على الثلثة المتعددة اعني العبارة الصادرة من المتكلم والنسبة الواقعية والاذعان

بالنسبة المعبر عنه بالعلم والنسبة الذهنية القائمة بالطرفين التي تسمى عند اهل الميزان بالنسبة الحكمية

ولا خفاء في تغايرها مع النسبة الواقعية اذ النسبة الواقعية وجودها لا يفتقر الى تعقل

الطرفين بخلاف النسبة الذهنية فان وجودها مفتقر الى تعقلها وكذا في تغايرها مع اذعان

النسبة فان النسبة الذهنية يتحقق فيما اذا لم يكن النسبة معلومة كما في صورة الشك و

الوهم بل يتحقق فيما اذا علم خلافها ايضا كما في الكاذب على ان النسبة موصوفة بالاذعان

ولا خفاء في حصول التغاير بين العارض والموصوف فح يكون هذه النسبة عند الاشاعرة

مسماة بالكلام النفسي لا النسبة الواقعية حتى يتوهم انها غير قائم بالنفس ولا الاذعان

بها حتى يتوهم انه عبارة عن العلم ويشهد على ذلك تنصيصات الاشاعرة حيث

اوردوا عليهم بان هذه النسبة قائمة بالطرفين لا بالنفس فاجابوا بان المراد

بقيامها بالنفس انما هو قيام طرفيها بها لا انها نفسها قائمة بها وبالجملة

النسبة الحكمية معتبرة في الاخبار مسماة بالكلام النفسي واما بيان الثاني اعني

عدم تسليم انحصار الطلب اشتمال الانشاء على الاثنين فهو ان المعتبر في الانشائية

اشياء الاثنان المتقدمان اعني العبارة الصادرة من المتكلم والارادة بالنسبة الى

الاوامر والكراهة بالنسبة الى النواهي والطلب اذ القول بان المعتبر فيها هو

الاثنان

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الاثنان مبني على كلام المعتزلة القائلين باتحاد الطلب والارادة ولكن التحقيق على ما يجيء

تغايرهما الا ما ذكره الاشاعرة في وجه التغاير بينهما من ان الطلب قد يوجد بدون

الارادة فانه اذا اراد كان الشخص كارها في ذلك كما في الاوامر الامتحانية التي ليست

نفس الفعل مرادا للآمر فان الطلب موجود بدون الارادة اذ ضعف هذا

الاستدلال واضح جدا لا يحتاج الى البيان لانا لا نسلم حصول الطلب بدون

الارادة بل كلاهما منتفيان بالنسبة الى اصل الفعل او كلاهما موجودان بالنسبة

الى صورة الطلب وبعبارة اخرى لو اريد صورة الطلب فنقول ان الارادة ايضا

موجودة ولو اريد حقيقة الطلب فنقول ان كليهما منتفيان بل لما سنذكره من الوجوه

ومجملها ان حصول الارادة في النفس امر غير اختياري يتفرع بمجرد حصول الرجحان

في نظر الشخص بخلاف فانه امر مبني على اختياره وشعوره وان الارادة شيء

مفتقر الى امرين اذ معناه بالفارسية خوش داشتن فيفتقر الى مريد ومراد بخلاف

الطلب فانه مفتقر الى اشياء ثلث لانه بالفارسية بمعنى خواستن فيفتقر الى

طالب ومطلوب ومطلوب منه وان الطلب لا يحصل الا بالاعمال نوع من

العلاج كصدور الصوت وحركة اليد والمشي وغيرها بخلاف الارادة فانها

منقدحة في النفس ولا يحتاج الى المذكورات فظهر لنا بما بينا وقررنا ان

الكلام النفسي عند الاشاعرة في الانشاءات انما هو الطلب القائم بالنفس

فتثبت بما ذكرنا وحررنا عدم شيء من المذكورات ايرادا على الاشاعرة

فليتدبر

دستياله

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين الحمد لله والصلاة على محمد وآله الطاهرين

وينبغي ان يعلم ان تحرير محل النزاع الواقع بين الاشاعرة والمعتزلة وتشخيص موارد النفي
والاثبات الصادران من الطرفين حتى يمكن الحكم بالصحة والبطلان
في مذهب الاشاعرة وتبيين القشر عن اللب والصحة عن السقم فنقول في تحريره
انه يحتمل ان يكون نزاعهم والنفي والاثبات الصادران عنهم في وجود المعنى القائم
بالنفس المغاير للعلم والارادة والكراهة وعدمه فيقول الاشاعرة باثباته ووجوده
والمعتزلة ينكرونه ويقولون بعدمه ويحتمل ان يكون نزاعهم يكون بعد القول بوجوده
من الجانبين في صدق الكلام على هذا المعنى وعدم الصدق فيكون النزاع
الواقع بينهم لفظيا وفي التسمية فالاشاعرة يقولون بصدقه على ذلك المعنى
والمعتزلة ينكرونه ويقولون بعدم الصدق ويحتمل ان يكون نزاعهم في وجوده
وعدمه لكن بالنسبة الى البارى تع وهذا يتصور على وجهين احدهما ان يكون
الاشاعرة يقولون ان المعنى القائم بالنفس الذى هو مغاير للعلم والارادة والكراهة
المعبر عنه بالكلام النفسي يوجد فيه تع ولا يوجد في غيره تع والمعتزلة ينفونه ونفيهم اما
راجع الى اثبات الصادر عن الاشاعرة اعنى كونه يوجد فيه تع او راجع الى النفي
الصادر عنهم اعنى عدم وجدانه في غيره تع فيقولون المعتزلة بوجدانه في غيره تع ايضا
وثانيهما ان الاشاعرة يقولون بانحصاره تعالى في ذلك المعنى يعنى انه لا يوجد
فيه تع الا ذلك المعنى المعبر عنه بالكلام النفسي واما الكلام اللفظي اعنى الاصوات
والحروف فلا يوجد شئ منه فيه تع والمعتزلة يقولون بنفيه ونفيهم هذا ايضا اما راجع
الى عدم انحصاره تع في الكلام النفسي فيقولون بوجدان الكلام اللفظي فيه تع ايضا او
راجع الى عدم وجوده فيه تع راسا فيقولون بانه لا يوجد فيه تع الا الكلام اللفظي
وهذه احتمالات اربع لكن المستفاد من كلماتهم المنقولة وعباراتهم المحكية عن الاشاعرة
الظاهر

هو ان

هو ان للاشاعرة دعاوى ثلث وانهم يدعونها والمعتزلة ينكرونها جميعا الاول انهم
يدعون وجود المعنى القائم بالنفس الذى هو مغاير للعلم والارادة والكراهة والمعتزلة
ينكرونه ويقولون بعدم وجوده وثبوته والثانى انهم يدعون تسمية ذلك المعنى بالكلام على تقدير وجوده
وانه يصدق عليه صدقا حقيقيا اما على كونه من باب الاشتراك اللفظى بين ذلك
المعنى والكلام اللفظى الذى هو عبارة عن الاصوات والحروف او على انه مشترك
معنوى بينهما والمعتزلة ينكرونه ويقولون بعدم صدقه عليه حقيقة وان المصداق الحقيقى للفظ الكلام
ليس الا الكلام اللفظى والثالث انهم يدعون انحصاره تعالى في الكلام النفسى
فلا يوجد فيه تع الا هو والمعتزلة ينفونه على النحو الذى قررناه سابقا ومنشا
هذه الاختلافات انما يكون هو الخلاف الواقع بينهم في المشتق الذى هو من جملة الخلافات
الواقعة فيه وهو انه هل يشترط في صدق المشتق كالضارب والمتكلم وامثالهما على الذات
قيام المبدء بذلك الذات حين الصدق ام لا فالاشاعرة يقولون بالاشتراط وانه
لا يصدق عليه الا بعد قيام المبدء به والمعتزلة يقولون بعدمه وانه يصدق عليه من غير قيامه
به شئ ودليل المعتزلة هو صدق الضارب والمتكلم على زيد مثلا مع ان الضرب
قائم بالمضروب وهو المفعول والتكلم قائم بالذى هو الاصوات والحروف قائم بالهواء
وايضا صدق الخالق والمتكلم على البارى تع مع ان الخلقة قائمة بالمخلوق والتكلم الذى هو الاصوات
قائم بالاجسام الخارجية كالشجرة والحصاة فان صدق هذه الالفاظ على الذات
مع عدم قيام المبدء المشتق به فاحش ودليل على عدم افتقار الصدق الى شئ فليتدبر
وقد تخلص الاشاعرة في النقض عن استدلال المعتزلة وعن صدق هذه الالفاظ على الذوات
مع عدم قيام مبدء المشتق بعيدتها بالقول بان صدق المتكلم على البارى تع ومبدؤه
الذى هو الاصوات انما هو المعنى القائم بالنفس وهو قائم بنفس الله تع لا انه
عبارة عن الاصوات والحروف حتى يلزم بقيامه بالنفس بالاجسام الخارجية
ولا يخفى ان لازم هذا النقض انما هو صدق المتكلم على الذى كل من يكون هذا المعنى
قائما بنفسه مع قطع النظر عن كونه البارى تع ولا يخفى ان لازم هذا ينقض صدق الكلام

٢٨

بمعنى انهم يقولون بان لا يوجد فيه الا هو الكلام اللفظى

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين الحمد لله والصلاة على محمد وآله

على المعنى القائم بالنفس صدقاً حقيقياً وفيه هنا جاءت دعاويهم الثلث كما لا يخفى

اقول ونحن نحاكم بينهم بعون الله تعالى وحسن توفيقه ونقول بانه ان كان نزاعهم في وجوده

واثباته في الصفات النفسية ما يكون مغاير للعلم والارادة والكراهة فالاشاعرة يقولون

بوجوده والمعتزلة يقولون بعدمه فالحق مع الاشاعرة وانه لا ريب في وجود ما هو مغاير

للعلم والارادة والكراهة من الصفات النفسية ~~اما ما هو مغاير للعلم~~ كما قررناه وحققناه

انفاً اما ما هو مغاير للعلم فهو النسبة الذهنية التي هي معروض للعلم واما ما هو مغاير للارادة

والكراهة فهو الطلب الذي يتأخر عنها والدليل على ذلك هو الوجدان السليم والعقل المستقيم

وانكار وجود هذا المعنى عهدته على مدعيه ومكابرة جداً وان كان نزاعهم في صدق

لفظ الكلام على الكلام النفسي الذي هو عبارة عن المعنى النفسي بان تقول الاشاعرة بصدقه

عليه صدقاً حقيقياً والمعتزلة ينكرونه فنحن نسئل الاشاعرة ونقول ان مرادكم بكون لفظ

الكلام حقيقة في المعنى القائم بالنفس ماذا هل تريدون انه حقيقة فيه في اصطلاحكم او

انه حقيقة فيه في العرف واللغة فان قلتم بالاول فنقول بانه لا مشاحة في الاصطلاح

وان تقولوا بالثاني فنقول ان الحق مع المعتزلة حيث ينكرون صدق الكلام على المعنى القائم

بالنفس والدليل على ذلك هو التبادر وعدم صحة السلب وساير علائم الحقيقة في جانب

الكلام اللفظي الذي هو عبارة عن الاصوات والحروف فان المتبادر من الكلام هو الكلام اللفظي

في العرف واللغة وعدم التبادر وصحة السلب وساير امارات المجاز في جانب الكلام النفسي

الذي هو عبارة عن المعنى القائم بالنفس مضافاً الى عدم تنصيص اهل اللغة على ذلك

بل لنا ان نمنع مطلق استعماله في الكلام النفسي ولو مجازاً اذ لم يعهد

ذلك من احد من اهل اللغة وما يقال ان قول الشاعر ان الكلام لفي الفؤاد وانما

جعل اللسان على الفؤاد دليلا يدل على ان الكلام حقيقة في المعنى القائم بالنفس

ففيه ما لا يخفى اما اولا فنحن نمنع كون هذا الشعر مما يكون يصح الاستشهاد به وان شاعره يكون ممن يوثق بكلامه بل نقول ان مساق

هذا الشعر يقتضي ان الشاعر هو من الاشاعرة القائلين بكون الكلام حقيقة في المعنى القائم بالنفس

فلا يصح الاستناد اليه اصلا واما ثانياً فنحن نسلم كونه مما يستشهد به لكنا نقول ان غاية

ما في الباب

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

ما في الباب ان هذا اطلاق واستعمال للفظ الكلام في المعنى القائم بالنفس وهو اعم من ان لا يجوز

ان يكون على التجوز بعلاقة الدالية والمدلولية هذا مضافاً الى انه لا داعي للارتكاب

ذلك الا ما زعموا من دفع استدلال المعتزلة لعدم اشتراط قيام المبدء بالذات في المتكلم وامثاله

على الذات وحفظ قاعدة الاشتراط وهذا مما يمكن التفصي عنه بطريق آخر من دون ارتكاب

ذلك وهو ان يقال ان المتكلم والضارب والخالق يصدق كل منها على الذات

مع ان مبدء الاخر الاصوات والحروف والضرب والخلقة قائم بها وذلك

لان القيام على ثلثة اقسام صدوري وحلولي وتعلقي والمعتبر منها انما هو الاول وهو

موجود في كل من هذه الالفاظ اما في المتكلم فانه يصدق على الذات مع قيام مبدءه اعني الاصوات

والحروف بها من حيث الصدور منها واما الضارب والخالق فانها يصدقان

على الذات مع ان مبدءها ~~ايضا قائم بها من حيث~~ اي الضرب والخلقة ايضاً قائم

بها من حيث صدوره ~~منها~~ منها كما لا يخفى واما القيام ~~الذي هو قيام~~ ~~بالهواء~~

فهو انما هو القيام الحلولي ولا عبرة به اصلا وفي قيام مبدء الضارب والخالق بالمضروب

والمخلوق فهو القيام التعلقي ولا اعتبار به ايضا فان قلت ان هذا الكلام الذي

ذكرت من صدق المتكلم على الذات مع قيام مبدءه بها من حيث الصدور لا يجري في حقه تعالى

اذ ذلك مستلزم لوجود الجوارح للذات جل اسمه تعالى عن ذلك حتى يصح صدور الاصوات

والحروف منها وهذا محال في حقه تعالى او مستلزم لكونها واقعة محلا للحوادث ضرورة

ان الصوت والحرف حادث وهذا محال في حقه تعالى كما لا يخفى قلنا اولاً انه من المقرر

في محله كما سبق ان مبدء المشتقات اما من قبيل الملكات او من قبيل الحالات فنقول ح

انه لم لا يجوز ان يكون صدق المتكلم على الذات المقدس من قبيل قسم الاول فيكون حاصل معناه

انه قادر على ايجاد الكلام وهذا المعنى اعم من ايجاده في نفسه كما في غيره تعالى ومن ايجاده

في الاجسام الخارجية كما فيه تعالى عز اسمه فيكون معنى كونه تعالى متكلما وان المتكلم الذي هو عبارة

عن الاصوات والحروف قائم به تعالى من حيث الصدور انه قادر على ايجاد الكلام في الاجسام

وثانياً سلمنا ان صدق المتكلم على الذات يكون من قبيل قسم الثاني اعني الحالات

لكنا نقول لم لا يجوز ان يكون صدق المتكلم على البارئ تعالى من قبيل صدق الرحمن والرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

واشالها عليه تعم وانصاف قدمه بها بمعنى ان لا يكون المراد بالمتكلم معناه الحقيقي اي الاصوات والحروف القائمتين بالنفس باعتبار الصدور بل نقول بتجوزها هو موجد للمذكورين ثم نسب اليه تعم كالرحمن فان معناه الحقيقي هو رقة القلب وهو محال بالنسبة اليه تعم لكن تجوزه بما هو مستحيل بالنسبة اليه تعم ثم استعمل في الله تعم وان كان ذلك مستلزما للارتكاب التجوز فان قلت ان كلامك هنا ينافي ما اشتهر بين العلماء من ان اطلاق الرحمن والرحيم على الله تعالى حقيقة قلنا لا منافاة بينهما اصلا وذلك لان كون اطلاقهما عليه تعم مجازا في الوضع واللغة لا ينافي كونه حقيقة في العرف الخاص والعرف الشرعية لجواز ان يحصل له حقيقة ثانية كما صرح بعضهم كما لا يخفى هذا تمام الكلام على تقدير زاعم وصدق الكلام على الكلام النفسي واما اذا كان نزاع الوقفين في المسئلة الثالثة عن انحصار الله تعالى في الكلام النفسي وعدمه فنقول فنحن نسئل الاشاعرة ونقول ان ارتكابكم لهذا التكلف لكون لدفع شبهة المعتزلة والحكم وحفظ صدق الحكم على البارئ تعم والحالي والاضافي على الذات وتحفظ قاعدة قيام مبدء المشتق او لدفع المحذورين الواردين بالنسبة الى الله تعم على تقدير صدق صدق الحكم عليه تعم باعتبار الصدور فنقول بانه قد ذكرنا آنفا ان دفع هذه الاشكال وحفظ القاعدة وذلك دفع المحذورين ليس بمنحصر في ارتكاب هذا التكلف الشنيع والتعسف الشنيع بل يمكن التقصي عنها بما قررناه وحققناه آنفا وان كان مقصودكم في ارتكابه هو ادعاء كون الكلام النفسي مستحيل في حقه تعم او وحدت كون كلامه كلاما نفسيا فنقول ان هذه دعوى لا شاهد عليها من العقل والنقل والشرع والوضع هذا مضافا الى ان الطلب الذي تدعوه انه من جملة الكلام النفسي وانه قديم لا يكون الا حادثا ودعوى قدمه من باب المغالطة وذلك لوجوه الاول انه قد سبق منا آنفا ان الطلب مبني على الاختيار ولا ريب ان المبني على الشيء مسبوق به لا انه والاختيار امر حادث فلا بد ان يكون الطلب ايضا حادثا كما لا يخفى والثاني انه ذكرنا ايضا ان الطلب امر نسبي يفتقر الى اشياء ثلث الطالب والمطلوب والمطلوب منه ولا ريب انه من جهة المطلوب منه له جهتان جهة الصدور وجهة التعلق فمن جهة التعلق يكون حادثا لحدوث متعلقه كما لا يخفى ولا ينفع للاشاعرة في قصر ادعائهم قدمه لكونه من جهة الصدور قديما على فرض تسليمه لانها ليست الا جزئيه فيكون الطلب على هذا التقدير مركبا من الداخل والخارج وقد ثبت في محله ان المركب من الداخل والخارج خارج والثالث انه قد مر ايضا ان الطلب لا يحصل الا بنوع من البلاغ كصدور الصوت وحركة اليد والشيء وامثالها ولا ريب انه من الحوادث فالطلب لافتقاره اليه حادث ايضا ولا شك

ان

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين بسم الله خير الاسماء الحمد لله والصلوة على محمد وعلى آله الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم

ان عزوم الحادث حادث وبالجملة دعوى كون الطلب قديما وان الله تعالى متصف بالكلام النفسي مما لا شاهد عليها من العقل والنقل والوضع بل الدليل على خلافها كما عرفت عليك آنفا فليتدبر الجواب الثاني من الاجوبة التي ذكروها في دفع لزوم اتحاد الدليل والمدلول على تقدير كون لفظ الاحكام في تعريف الفقه يكون عبارة عما هو مصطلح الاصوليين من خطاب الله المتعلق اه وهو الذي ذكره الفاضل القمي اعلى الله مقامه في قوانينه حيث قال والذي يخالجني في حله هو جعل الاحكام عبارة عما علم ثبوته من الدين بديهة بالاجمال والادلة عبارة عن الخطابات المفصلة فانا نعلم اولا بالبديهة ان لاكل الميتة واكل الربوا وغيرهما حكما من الاحكام ولكن لا نعرفه بالتفصيل الا من قوله تعم حرمت عليكم الميتة وحرم الربوا ونحو ذلك انتهى كلامه ره وتوهم جماعة من فحول متاخرينا من كلام هذا الفاضل انه ره جعل المغايرة بين الدليل والمدلول باعتبار الاجمال الكائن في الاول [illegible] الثاني والتفصيل في الاول ولهذا اوردوا عليه [illegible] هذا الكلام للابلائم مع قيد في ادلتها الذي هو في تعريف الفقه فان العلم الاجمالي لا يكون مستندا الى الادلة التفصيلية بل هو مستند الى الدليل الاجمالي وهو البديهة والضرورة والعلم التفصيلي انما هو حاصل من الادلة التفصيلية واضاف بعض منهم ايرادا آخر وقال ما حاصله ان هذا مستلزم لخروج الحد عن مطابقته لمحدوده اعني الفقه وذلك لان الحد لو كان المراد من الحد كما ذكرت هو اعني العلم الاجمالي بالاحكام يلزم ان يكون الفقه عبارة عن العلم الاجمالي بالجميع الاحكام ولا شك ولا شبهة انه ليس كذلك بل هو عبارة عن العلم التفصيلي بها كما لا يخفى فعلى هذا لا يكون الحد مطابقا لمحدوده وانت خبير بان هذين الايرادين انما يردان على الفاضل المذكور لو كان مراده ره من العلم الماخوذ في الحد هو العلم الاجمالي بالاحكام المعلومة بالاجمال الحاصلة من الادلة التفصيلية ولا خفاء على ذي شعور في جميع الازمنة والدهور ان مراده ره وكلامه آبيان عن ذلك بل كلامه ينادي باعلى صوت بما هو خلاف ذلك فان قوله ره لا نعرفه بالتفصيل الا من قوله تعم حرمت عليكم الميتة اه صريح في انه ره جعل العلم في الحد عبارة

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

عن العلم التفصيلي بالاحكام المعلومة بالاجمال الحاصل من الادلة التفصيلية من حاصل كلامه ره وتوضيح مرامه هو انما هو بيان وجه التغاير بين الدليل والمدلول ودفع اتحادهما مع دفع النقض الايراد الذي اورده ره على الاشاعرة على فرض كون المراد من الخطاب ثمه هو الكلام النفسي ... من لزوم عدم دليلية الكلام الكتاب كما مرّ انفا في تقريبه وذلك لانه ره قال ان المراد بالاحكام ... فرق بين الدليل والمدلول بالتفصيل والاجمال وهذا توطية لعدم ورود الايراد الوارد على الاشاعرة على تقديره اذ هنا يحصول العلم الاجمالي بالاحكام ثم العلم التفصيلي الحاصل من الادلة التفصيلية لا يخرج الكتاب ... يتحقق سبق العلم الاجمالي الذي هو شرط للدليل فلا يخرج الكتاب عن كونه دليلا ولما كان مراده ره ان المراد من الخطاب في كلهم تعريفهم للحكم هو المعنى والمراد من الخطاب الله الذي هو الكتاب انما هو اللفظ فيتبين وجه التغاير الحاصل بين الدليل والمدلول فليتدبر والجواب الثالث من الاجوبة وهو الذي ذكره المحقق الشريف ومن تبعه من صاحب الفواتح وغيره ... وحاصله ان لفظ المدلول معنى قبل لفظ الخطاب الذي هو جنس في تعريف الحكم فيكون الحكم عبارة عن مدلول خطاب المتعلق الخ والخطاب الذي هو نفس الكتاب عبارة عن اللفظ فلا يلزم اتحاد الدليل والمدلول واستدلوا على اعتباره بوجهين الاول ان لفظ المتعلق بالافعال في الحد قرينة على الاضمار لان ما يكون متعلق بافعال المكلفين لا يكون الا المعنى والثاني ان لفظ من حيث الاقتضاء او التخيير في حد الحكم ايضا قرينة على ذلك وذلك لان الاقتضاء عبارة عن الاربعة من الاحكام الخمسة التكليفية والتخيير عبارة عن الاباحة كما سبق منا انفا ولا ريب انها لا تكون الا عبارة عن المعاني وفيه ان اضمار المدلول ليس باولى من جعل الخطاب عبارة عن ... بل لنا ان نقول ان الثاني اولى من الاول وذلك لما نقل منهم بانه شعرا ... الخطاب عندهم اصطلاحا فيما هو في قبال المدلول ثم اعلم ان اقرب المحامل للحكم في الحد انما هو اصطلاح الاصولي من خطاب الله المتعلق الخ لعدم ورود اتحاد الدليل والمدلول في الحكم بما ذكرناه وبيناه لكنا عدلنا عن حمله عليه لما ذكرناه سابقا من لزوم استدراك قيد الشرعية والفرعية في الحد ولولا ذلك لحملناه عليه جدا فليتدبر بقي الكلام فيما يبقى من اطلاقات الحكم وهو المسألة ... مصطلح الفقهاء

عن

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الاحكام الخمسة التكليفية او الاعم منها ومن الوضعية فنقول ان حمله على مصطلح الفقهاء وان كان يترجح بالنظر الى الاصل الثابت الذي هو حمل مصطلح كل فن في الاصطلاح على اصطلاحه فان هذا الحد للفقه انما يكون من الفقهاء ومقتضى الاصل والقاعدة المذكورة هو حمل الحكم في الحد على ما هو المصطلح عندهم لكننا لو حملناه عليه يلزم من ذلك ورود ... لانه لا شك ولا شبهة في ان كلامنا في الحد وحمل قيوداته على شيء لا يكون الا لاجل فقد ... كلية ... الميزان لنا وهي عبارة عن حمل كل منها على شيء بحيث لا يلزم بسببه استدراك ذلك القيد في الحد ... استدراك قيد آخر ولا انتقاض الحد عكسا وطردا او لا بينونته للمحدود واذا كان الامر ... فلا ريب انه لو حملناه على مصطلح الفقهاء ... فاما ان نحمله على المعنى الخاص اعني الاحكام الخمسة التكليفية فقط او نحمله على ما هو اعم منها فلو حملناه على الاول فيلزم محذوران احدهما لزوم استدراك قيد الشرعية في الحد اذ لا اخفاء في انه اذا كان المراد من الاحكام هو الاحكام التكليفية التي هي امور شرعية لا يستدرك قيد الشرعية جدا وثانيهما لزوم انتقاض الحد عكسا لخروج الاحكام الوضعية عنه كما لا يخفى وان حملناه على الثاني فح وان كان المحذور الثاني مرتفعا لكن المحذور الاول باق على حاله ... فلا يصح حمل الاحكام في الحد على مصطلح الفقهاء ايضا فان قلت انا نختار الشق الاول اعني حمله على المعنى الخاص ولا يلزم شيء من المحذورين اما عدم ورود الاول فلانا نقول ان منع الامور اعني الوجوب والندب والحرمة والكراهة والاباحة كما تصدر عن الشارع فكذلك تصدر عن غيره كالاحكام الموالي بالنسبة الى عبيدهم فلم لا يجوز ان يكون المراد بالاحكام في الحد هو منع الامور الخمسة مطلقا وبتقييد الشرعية يخرج ... ما يصدر عن غير الشارع اعني احكام الموالي ولا يلزم من ذلك ركاكة جدا واما عدم ورود الثاني فنقول اما بعدم كون الاحكام الوضعية من مجعولات الشارع بل هي مفاهيم منتزعة منها بحكم العقل فلا تكون من الاحكام الشرعية حتى يلزم بخروجها عن الحد محذور واما بتسليم كونها

لكن لما كان ... صح

وفي اجل ... الميزان بحيث ... اعتقاد عن حمل الكل في الحد على الجامع الاربعة المذكوره عن الالزام والتصديق والفرعية والاصولي ... والمصطلح الاصولي يستلزم الانتقاض لان الاول ... الحد عكسا والثاني لمباينة الحد للمحدود ... مستلزم للاستدراك في قيد ... الاربعة والرابع كما ذكرناه والفرعية صح

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

منها وان بعض الاحكام شرعية لكنها ليست خارجة عن الحد لانها آئلة الى الخمسة التكليفية
لان معنى سببية دلوك الشمس لوجوب الصلوة معناها وجوب الصلوة عنده ومعنى شرطية
الطهارة للصلوة هو وجوب الصلوة متطهرا ومعنى مانعية الحيض للصلوة
هو حرمتها في حاله قلنا هذا الكلام في غاية السخافة والبشاعة … فلان قوله في
…
فان اراد منه ان الاحكام الخمسة …
في الاحكام الصادرة عن الشارع والصادرة عن الموالي … يكون من مصطلح الفقهاء
بحيث جرى ديدنهم على ذلك فلا ريب انه شطط من الكلام اذ لم يعهد ذلك من واحد
منهم جدا فضلا عن الجميع وان اراد منه ان المراد من الاحكام … هو الاحكام
الخمسة … سواء كانت صادرة من الشارع ام من غيره فلا ريب ان هذا ليس
حمل الاحكام على مصطلح الفقهاء في شيء … حملها على مصطلحهم واما منع ورود
المحذور الثاني … بكلي وجهيه اما فساد وجه الاول اعني منع كون الاحكام الوضعية من مجعولات
الشارع بل من مفهومات انتزعها العقل منها فلا يضر خروجها عن الحد فلانا نقول ان البحث في
الاحكام الوضعية وقع في عناوين ثلث وان كان … الاول انها هل هي من مجعولات الشارع
او … بحيث انتزع منها والثاني انه مع قطع النظر عن البحث الاول هل هي من الاحكام الشرعية
بمعنى كونها مندرجة فيها ام لا والثالث انها هل هي من المسائل الفقهية بحيث تكون مندرجة فيه
ام لا وهذه العناوين كلها واقعة بالاتفاق في الاحكام التكليفية بحيث لا نزاع في كونها من مجعولات
الشارع ومن الاحكام الشرعية ومن المسائل الفقهية لكن يقع النزاع في هذه العناوين بالنسبة الى الاحكام
الوضعية بحيث وقع الخلاف في كل منها فح نقول ان مجرد … عدم كون الاحكام الوضعية من مجعولات
الشارع لم لا يكون دافعا للمضرة الحاصلة من خروجها عن الحد فان خروجها ايضا عن الحد موجب
لانتقاض العكس وذلك لان … عدم كونها من مجعولات الشارع لا يستلزم عدم كونها من
الاحكام الشرعية وعدم كونها من المجعولات لا ينافي كونها من الاحكام الشرعية قلنا ان نقول انا لو سلمنا
عدم كونها من المجعولات فلا نسلم عدم كونها من الاحكام الشرعية فلا يجوز ان تكون مع عدم كونها من
المجعولات من الاحكام الشرعية ولو سلم عدم كونها ايضا من الاحكام الشرعية فلا نسلم جدا عدم كونها من
المسائل الفقهية بل نقول بكونها منها لانها لا تكون مدونة الا في كتب الفقهية ولا يتعرض لذكرها

الا الفقهاء

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الا الفقهاء واذا كانت من المسائل الفقهية فلا ريب انها داخلة في الحد … عن الفقه فلابد
ان يكون الحد شاملا لها فخروجها يستلزم انتقاض العكس كما لا يخفى واما فساد الوجه الثاني اعني منع الاحكام
الوضعية عن الحد بتقريب انها آئلة الى الخمسة التكليفية فنقول ان اراد هذا المعترض …
… من اولها اليها ان كلا من الاحكام التكليفية والوضعية متاصلة بنفسها وثابتة
في مطابقها بحيث يكون كل منها مغايرة للاخرى ومستقل بشخصها …
التكليفية … فلا ريب ان هذا لا يجدي في عدم انتقاض الحد عكسا
ولا يرفعه في شيء اذ لا يخفى على الجاهل فضلا عمن له مسكة من الفهم ان اللفظ لا ينصرف
الا الى ما هو متعلقه بالذات ولا ينصرف الى ما هو بالاعتبار فاذا كان المراد بالاحكام في الحد هو الاحكام
التكليفية والاحكام الوضعية تكون مغايرة لها رأسا ولا يكون اولها اليها واتحادها
الا بالاعتبار … فلا شك ولا شبهة ان الاحكام التي تكون في التعاريف … لا تنصرف
الا الى الاحكام التكليفية التي هي المقصود بالاصالة ودعوى انصرافها الى الاحكام الوضعية معا
مكابرة جدا فلا يرفع انتقاض الحد عكسا كما لا يخفى وان اراد منه ان المتاصل منها
… والثابتة في محلها انما هي الاحكام التكليفية …
بخلاف الوضعية وان تغايرها انما يكون بنوع من الاعتبار بحيث لو خلي وطبعه يرتفع اعتبار
المغايرة لا يبقى الا الاحكام التكليفية فلا ريب ان هذا الكلام يرجع الى الشق الاول
من كلامه اعني منع كون الاحكام الوضعية من مجعولات الشارع وقد عرفت ما فيه هذا كله
مضافا الى انا لو سلمنا جميع ما ذكره من الوجوه فلا يجدي في تصحيح الحد شيئا اذ لا يخفى
في لزوم حمل جميع قيودات الحد على شيء يكون موافقا لجميع المذاهب ولا ريب انه لو حملنا
الاحكام على الاحكام التكليفية مع منع كون الاحكام الوضعية من المجعولات او دعوى كونها
آئلة الى التكليفية فلا يكون صحيحا على مذهب من راى كون الاحكام الوضعية من
المجعولات او من الاحكام الشرعية او من المسائل الفقهية كما لا يخفى واذا كان الامر بهذه
المثابة فالحق والتحقيق بل المتعين هو حمل الاحكام في الحد على المسائل حتى لا يلزم شيء
من المحذورات ولا ينتقض الحد لا عكسا ولا طردا ولا يحتاج الى قيد الاحكام ولا الى
قيد آخر فان قلت انه ما الفرق بين حملها على المسائل وحملها على النسب الجزئية حيث ضعفت
الثاني واعرضت عنه وقبلت الاول … جزئية قلنا ان الفرق بينهما واضح قد ذكرنا

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين    بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي

سابقاً من ان المسائل عبارة عن النسب الخبرية التي يستدل عليها في الفن بخلاف النسب
الخبرية فانها اعم منها مطلقاً لشمول النسب المستدلة عليها وغيرها من النسب الوقتية فاذا كانت
الاحكام عبارة عن المسائل التي هي اخص من النسب الخبرية فيخرج بها النسب الوقتية فلا يكون قيد
الاحكام مستدركاً ولما كانت المسائل اعم من الشرعية وغيرها يخرج بتقييدها بالشرعية ما هو غير الشرعية
فلا يكون حمل الاحكام عليها موجباً للاستدراك قيد آخر فليتدبر ولما انجر كلامنا الى
مجعولية الاحكام الوضعية وعدمها فلا بأس ان نشير الى بعض الكلام في هذه المسألة وتحقيقها
فنقول ان تمام البحث فيها يقع في جهات احدها في بيان ان الاحكام الوضعية هل هي من مجعولات
الشارع ام من توابعها بحيث انتزعها العقل منها وقبل الخوض في المقام لا بد من جريان الكلام
على بيان الفرق بين الاحكام التكليفية والوضعية فنقول ان الحكم التكليفي عبارة عن كل صفة حادثة
في الشيء بحيث يكون حدوثها منوطاً على الامور الاربعة المشهورة اعني العلم والقدرة والعقل والبلوغ
وقد حصروه في اقسام خمسة وعبروا عن كل منها بلفظ كالوجوب والحرمة والكراهة والندب
والاباحة ويسمونها بالاحكام التكليفية وتسميتهم جميع هذه الاقسام بالتكليف انما يكون باعتبار التغليب
وذلك لان التكليف مأخوذ من الكلفة وهي المشقة والمراد بالمشقة هنا هو المشقة العقلية
بتضييق الامر على المكلف في الواقع لا المشقة التي تكون مستندة الى الجوارح كما توهم ولا ريب ان
التكليف بهذا المعنى لا يوجد الا في اثنين منها اعني الوجوب والحرمة فانه لما كان احدهما
مشتملاً على المنع من الترك والآخر على المنع من الفعل فبذلك يحصل للمكلف ضيق نفس في
الواقعية التي يتحقق بها التكليف واما الثلثة الاخر فلم يتحقق فيها هذا المعنى جداً وتسميتها
بالحكم التكليفي انما يكون من جهة تغليب اسم الوصف المختص للاثنين على هذه الثلاثة لمشاركتها
لهما في الاشتراط بالامور الاربعة المذكورة اعني العلم والقدرة والعقل والبلوغ واما الاحكام
الوضعية فبقرينة المقابلة هي عبارة عن كل صفة حادثة في الشيء بحيث لا يكون حدوثها
منوطاً بتلك الامور الاربعة اعني العلم والقدرة والعقل والبلوغ وقد قسموه ايضاً باقسام
وعبروا عن كل منها بلفظ كالجزئية والشرطية والمانعية والسببية والصحة والفساد ونظائرها
ما تبين في موضعه ... ويسمونها بالاحكام الوضعية ... وتسميتهم
... من جهة ان ثبوتها في الشيء باعتبار وضع الشارع ... ولا يخفى ان هذه الجهة
انما يستقيم على مذهب من جعلها من المجعولات وكيف كان اذا تقرر هذا فنقول انه اختلف
الاصوليون في الاحكام الوضعية بعد اتفاقهم في الاحكام التكليفية على انها من المجعولات
في انها هل هي مجعولة ام من توابعها فذهب الى كل منها فريق والمراد بالجعل في المقام
هو ... الصفة في الشيء باعتبار ايجاد موجد واحداث محدث وبعبارة اخرى
كون الصفة ثابتة في الشيء بحيث ... موجد واحداث محدث

بمعنى

في باب المبادي

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين    بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

بحيث لولم يكن احداثه وايجاده لما كانت تلك الصفة موجودة فيه

بمعنى ان الشارع لاحظ الشيء من حيث هو هو ثم احدث الصفة فيه واوجدها فلا خفاء في ان الجعل بهذا
المعنى يوجد في الاحكام التكليفية فان الشارع لاحظ فعل المكلف كالصلوة والصوم ونحوهما من حيث هو هو ثم
اوجد واحدث صفة الوجوب مثلاً فيه وهذا انما يكون بحيثية لولم يكن احداثه وايجاده لم تكن الصفة
لم توجد في الفعل المكلف جداً وانما الخلاف وقع في الاحكام الوضعية حسب وبهذا المعنى الذي ذكرناه
الجعل ينبغي ان يقطع بعدم حصول الجعل بهذا المعنى في الصحة والفساد وان كانا من جملة الاحكام الوضعية
وذلك لان المراد بالصحة اما يكون الصحة الفعلية او الشأنية فان كان الاول ... موافقة الامر وسقوط
القضاء في العبادات وترتب الاثر كالنقل والانتقال كما في البيع واباحة البضع كما في النكاح
والمعاملات فلا ريب ان الصحة بهذا المعنى تابعة لوجود العبادة او المعاملة بشرائطها واجزائها
في الخارج فانه اذا وقع الصلوة مثلاً بشرائطها واركانها في الوجود الخارجي فلا ريب ان موافقة الامر
وسقوط القضاء يكون لازمة لها وكذا اذا وقع البيع بشرائطه في الخارج فلا ريب ان ترتب
الاثر لازم له وبالجملة الصحة الفعلية تكون من لوازم الشيء ... وجوده وتحققه في ظرف الخارج
وتابعة له ... اوجد المكلف ملزومه في الخارج فهو يوجدها ...
في تفسير الجعل ان وجود الصفة لا بد ان يكون بحيثية لولم يكن ايجاده واحداثه لم تكن حاصلاً لما وجد
تلك الصفة فثبت ان الجعل بهذا المعنى لا يوجد في الصحة الفعلية وان كان الثاني وهو عبارة عن كون الشيء
... اذا اوجده المكلف على ما هو في نفس الامر مع جميع شرائطه فلا ريب ان الصحة بهذا المعنى تابعة لوجود الامر
... العبادة بجميع شرائطها واركانها في الواقع وفي نفس الامر تتحقق الصحة
الشأنية اذ هي ملزوم لها وكذلك ... تحقق المعاملة بجميع شرائطها المعتبرة فيها في الواقع
فلا شبهة في تحقق الصحة الشأنية والا يلزم تحقق الملزوم بدون اللازم
وهو ممتنع وبالجملة الصحة بهذا المعنى ايضاً تابعة لوجود الواقع النفس الامري لا لاحداث الله تعالى
فلا يكون الجعل حينئذ بالمعنى المذكور ايضاً حاصلاً في الصحة الشأنية فليتأمل فلنرجع الى ما كنا
فيه ونقول ان المشهور هو قول الثاني وقد نقل هذه الشهرة ... الفاضل الجواد في شرح الزبدة وكذا
الفاضل السيد صدر الدين ... فوق الشهرة ... انه قد نسب الى مذهب
المحققين على ذلك ... على عدم مجعولية الاحكام الوضعية والقول الاول نسب الى جماعة
ولا يظهر كلامهم ... بل لم تكن متعينة اشخاصهم عندي الآن ونسب هذا القول
بعضهم الى الفاضل المحقق الكرباسي اعلى الله مقامه ولا ريب ان كلماته ... في المقام
... ذلك بل المستفاد من كلماته انما هو كون الاحكام الوضعية من الاحكام الشرعية
وقد مر آنفاً انه لا منافاة بين عدم كونها من المجعولات مع كونها من الاحكام الشرعية

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الافهام هو ان لا ينظر في تلك الماهيات المكيفة بالكيفيات ويلاحظ فيها هل تكون من الامورات الثابتة في نفس الامر او لم تكن من الامورات النفس الامرية بل هي من مجعولات الشارع ومعتقداتها على انها فان كانت من القسم الاول فلا ريب ان بيانات الشارع لها كاشفة عن تلك الماهيات النفس الامرية الثابتة وح تكون تلك العناوين اعني الجزئية والسببية والشرطية والمانعية وامثالها من منتزعات العقل وملاحظاته ولا ايجاد ولا احداث ولا جعل بالنسبة الى تلك العناوين الموسومة بالاحكام الوضعية للشارع كما لا يخفى وان كانت من قبيل الثاني فلا تكون بيانات الشارع لها كاشفة عنها بل هو بنفسها احدث تلك الماهيات واوجدها ولا ريب انه حين الجعل والاحداث لاحظ تلك العناوين بما انها منفردا منفردا فح تكون تلك العناوين من مجعولات الشارع و مجعولاته

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

وسبيل تفصيل هذا في محله ثم انه تعالى انه لا اخفاء الاصل في ان الاصل في المقام انما يكون في جانب النافي اذ المجعولية امر حادث يكون مسبوقا بالعدم فلو شك في وجوده فالاصل عدمه وح فلا بد ان ينظر في المقام بالدقة التام في تحصيل الدليل من احد الجانبين فاذا وجد واحد منها فيحكم على مقتضاه وان لم يوجد شيء منهما فلا بد ان يحكم على مقتضى الاصل والذي يمكن ان يستدل عليه بعدم كون الاحكام الوضعية من المجعولات انما يكون هو الوجدان و بيانه انه من اراد طلب ماهية مكيفة بكيفية خاصة التي تحصل من امور التي ينضم بعضها الى الاخر ويكون مقترنة بامور اخرى من كونها في حالة كذائية وفي جهة كذائية وفي مكان الفلاني وفي زمان الفلاني وهكذا ويطلبها بعد التتبع فلا ريب ان بعد اطلاع العقل على تلك الماهية على ما هي عليه المتخللها على تلك الامور المعتبرة فيها ويخرج منها اقسام عديدة منها ما يكون له مدخلية داخلية في تلك الماهية ومنها ما يكون له مدخلية بالنسبة الى رجحانها ومنها ما يكون يكون له مدخلية خارجية في وجودها ومنها ما يكون له مدخلية خارجية في عدمها وبعد تدقيق النظر يحكم العقل بان ما يكون له مدخلية داخلية فهو جزء لتلك الماهية وما يكون له مدخلية من حيث الرجحان فهو سبب لها وما يكون كذلك لكن في وجودها فهو شرط لها وما يكون كذلك بالنسبة الى عدمها فهو مانع لها وهكذا وهذا يدل على عدم كون هذه العناوين اعني الجزئية والسببية والشرطية والمانعية مستندة الى الجاعل ومجعولة له بل هي منتزعة من تلك الماهية بحسب العقل وحكمه وهذا الدليل وان كان في غاية الاستدلال به لكنه ... محل المناقشة فيه بانه انا لا نسلم ان هذه العناوين تكون من منتزعات العقل وانه احدثها واوجدها بل نقول انه لا شك فيه ولا شبهة لغويه ان طالب تلك الماهية الكذائية انما لاحظ تلك الامور المعتبرة فيها كما ينبغي ثم طلب تلك الماهية على وجهها غاية الامر ان العقل ادرك الامور المعتبرة فيها لا انه احدثها واوجدها وبالجملة دعوى كون العقل منتزعا لتلك العناوين عهدتها على مدعيها اذ لا يجوز ان يكون الطالب لتلك الماهية لاحظ حين طلبه الامور المعتبرة فيها بعضها من حيث اشتمالها عليه وبعضها من حيث تلبسها به وبعضها من ... حيث ... وبعضها من حيث ... وهكذا ... ولا اخفاء ان الملاحظ بهذا الوجه هو عين الجعل غاية ما في الباب انها ليست لا ... هذه العناوين ولا ريب ان العمدة هو الملاحظة المسماة و... الاسامي انما هي بحسب الاصطلاح ولا مدخل لها في الجعل فالتحقيق في المقام على وجه ينكشف به المرام ...

وعلى هذا نقاس ... ولواحد ... من الشارع للمتعلق المكلف لايجاد ... كالصفوة و ... من جهة الوجوه

بل تكون ... تامة

وما ذكرنا الى الآن في نفي المجعولية للاحكام الوضعية انما هو على سبيل الاجمال فالاولى ادعاء المجعولية على نحو الايجاب الكلي
واما تفصيل الكلام فيه فنقول انه لابد ان يلاحظ ان انتفاء المجعولية عنها هل هو على نحو السلب الكلي او نحو السلب
في البعض والايجاب في البعض الآخر فنقول في تحقيق المقام ان الاصوليين قد اختلفوا في عدد الاحكام الوضعية
على اقوال شتى فمنهم من جعلها الثلثة الشرطية والسببية والمانعية كالعلامة وغيره ومنهم من زاد عليها الصحة
والبطلان [illegible] وحصرها في كونها في المعاملات ومنهم من زاد على الخمسة الرخصة والعزيمة كالآمدي
والرخصة في اصطلاح الاصوليين عبارة عن تشريع الشيء لعذر مع قيام المحرم له لولا العذر وذلك كالعذر موجودا
كاكل الميتة في المخمصة وقصر الصلوة في السفر والعزيمة عبارة في اصطلاحهم عن تشريع الشيء لا لعذر
كالمباحات ومنهم من قال بالخمسة السابقة مع تخصيص الاخيرين منها بما في المعاملات ومنهم مع زيادة
الرخصة فقط عليها كالحاجبي والعضدي ومنهم من زاد عليها العلة والعلامة كالشهيد الثاني في تمهيد
القواعد الا انه اختار رد العلة الى السببية والعلامة الى السبب او الى الشرط ومنهم من زاد [illegible]
على الشرطية والسببية والمانعية والصحة والبطلان والعزيمة والرخصة الحجية ومنهم من بدل الحجية بالجزئية والتحقيق
عندي ان الاحكام الوضعية ليست محصورة في عدد اذ [illegible] الصفة الحادثة التي لا يكون حدوثها منوطا على الامور
الاربعة المذكورة كثيرة كالولاية والحكومة والوارثية والمورثية والنجاسة والطهارة والزوجية والحرية
والضامنية ونظائرها واما مجعوليتها فنقول انه قد حقق آنفا عدم المجعولية الجزئية والشرطية والسببية والمانعية
واما الصحة والفساد فقد مر التحقيق في عدم مجعوليتهما ايضا وبما هنا [illegible] لزيادة التوضيح
ونقول ان الصحة اما عبارة عن كون الشيء بحيث يترتب عليه الاثر او عبارة عن نفس الاثر
او عبارة عن ترتب الاثر على الشيء فعلا وفي الخارج فعلى الاول لا ريب في عدم مجعوليتها لما ذكرنا انها
من انتزاعيات لازمة لوجود الواقع النفس الامري ومسببة له فتوجد بوجوده وتعدم بعدمه فلا مدخلية للجاعل
[illegible] على المعنى الذي عرفته في تفسيره سابقا وعلى الثاني والثالث ايضا لا يكون من قبيل المجعولات لانها
تابعة ولازمة لوجودها الخارجي كما لا يخفى واما الفساد والبطلان فهو عبارة عن امر عدمي عدم ترتب الاثر
ولا ريب انه بعد انتفاء المجعولية عن الامر الوجودي لا [illegible] تكون منتفية عن الامر العدمي بالطريق الاولى
واما النجاسة

والقول بعدها الحجة [illegible] هو المشهور [illegible] من الاخيرين منها خلاف [illegible]

على انا نقول لو سلمنا [illegible] قلنا بمجعولية الملزومات فلا نسلم مجعولية لوازمها اذ لا ريب ان اللوازم تكون من الانتزاعات المترتبة [illegible] فتكون مجعولة [illegible]



واما النجاسة والطهارة فالتحقيق في مجعوليتهما وعدمها ان النجاسة منوط على الاختلاف الواقع بين الفقهاء
في ان النجاسة هل هي عبارة عن الصفة الثابتة في الشيء الموجبة للحكم التكليفي من وجوب الاجتناب وغيره من
الاحكام المتعلقة بها او عبارة عن نفس تلك الاحكام كما اختاره المحقق البهبهاني في حاشية المدارك
فان قلنا بالثاني فلا ريب في كونها مجعولا لكن لا من حيث كونها حكما وضعيا بل من حيث انه حكم تكليفي
وان قلنا بالاول فنقول ان الكلام فيه يرجع الى الاختلاف الواقع بين الاصوليين في ان الاوصاف
اللازمة للماهيات المجعولة [illegible] مجعولات ام لا وبعبارة اخرى هل هي متأخرة على
حين جعل الماهية كنفس الماهيات ام لا بل الذي لاحظ انما هو نفس الماهية واما لوازمها فهي
تابعة لجعل تلك الماهية ومجعولة بنفسها من دون اعتبار جعل الجاعل وملاحظة الملاحظ فان قلنا بالثاني
فلا شك في عدم مجعولية النجاسة اذ المفروض كونها من الاوصاف الثابتة في الشيء الموجبة للحكم التكليفي وان قلنا
بالاول فنقول انها وان كانت مجعولة لكن تلك المجعولية لا تجدي فيما نحن بصدده اذ كلامنا في كون
الاحكام الوضعية هل هي مجعولات للشارع من حيث هو شارع ام لا وهذه المجعولية التي يرجع اليها بادي النظر
انما هي من المجعولات التكوينية واين هذا من ذاك اذ الاول يكون من قبيل المجعولات التشريعية كما لا يخفى
واما الرخصة والعزيمة فنقول انهما تكونان من التكليفيات لا الوضعيات غاية الامر كونهما من التكليفات الاضطرارية
فمجعوليتهما انما تكون بتلك الاعتبار فليتدبر واما البواقي من الاحكام الوضعية مما ذكرناه ومما لم نذكره فهي ايضا
ليست من المجعولات الشرعية بل اما تكون نفس الحكم التكليفي المعبر عنه باسم آخر او متولدا عنه فان الولاية
مثلا عبارة عن كون الشخص مأذونا في التصرف في الاموال والامور المتعلقة بالمولى عليه من الصغير والمجنون والسفيه
ولا ريب ان الاذن يكون من الاحكام التكليفية وهو وان كانت مجعولا للجعل الا انه [illegible] باعتبار كونه نفس التكليفي لا الوضعي
وكذلك الضامنية فان معناه وجوب الخروج عن العهدة فهو نفس الحكم التكليفي الذي عبر عنه بلفظ آخر كالولاية
وكذلك الوارثية والمورثية فانهما لازمتان ومسببتان عن السبب الذي هو الموت فهما تابعتان لوجود سببهما في الخارج فلا
جعل للشارع لهما ايضا وكذلك الحجية فان لها [illegible]
الاول كون الشيء حجة معناه هو وجوب العمل عليه والتدين به ولا ريب انه هو نفس الحكم التكليفي فمجعوليته بهذا
الاعتبار والثاني هو كونها عبارة عن الوسط كما يقال مثلا [illegible] هذا مظنون
وكل مظنون حكم الله تعالى [illegible] فالحجة يطلق على لفظ المظنون الذي هو الوسط في القياس ولا شك [illegible]
ان الحجية [illegible] تكون متولدا عن الحكم التكليفي لا انها تكون من الوضعيات وبالجملة لا خفاء في ان كلا من الوضعيات
ليست مجعولة للشارع نعم ربما يتوهم من بعض الآيات والاخبار ان بعضها يكون من المجعولات الشرعية
اما الآيات فمنها قوله تعالى ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف في القتل
فان السلطنة من الوضعيات وقد [illegible] وقد نسب سبحانه وتعالى جعلها الى نفسه فتكون من المجعولات
ومنها قوله تعالى يا داود انا جعلناك في الارض خليفة الآية فان الخليفة انما يكون عبارة عن السلطنة

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين    بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

التي هي من الوضعيات او نفس معناها [illegible] تكون منها وعلى اى نحو كان فحسب سبحانه وتعالى جعلها لنفسه
ومنها قوله تعالى انى جاعل في الارض خليفة وطريق حط بقيتها للمطلوب والكلام لا زبها عليه مثل آية في بقرة
واما الاخبار [illegible] فكمقبولة عمر بن حنظلة ومشهورة ابي خديجة فان الاول مشتمل على قوله [illegible] فانى قد جعلته حاكما
فارضوا به حكما والاخرى فانى قد جعلته عليكم حاكما والثانية على قوله فانى قد جعلته قاضيا فتحاكموا اليه
ولا ريب ان الحكومة تكون من الوضعيات ونسبة المعصوم جعلها لنفسه قرينة جلية على انها من المجعولات
ولكنه انت خبير بما فيه اما [illegible] الآية الاولى فنقول ان السلطنة فيها ليست عبارة عن مطلق الاذن
بالقصاص ويشهد على ذلك قوله تعالى بعد هذا فلا يسرف في القتل فانه لدفع توهم مطلق الاذن كما لا يخفى
وقد عرفت آنفا ان الاذن يكون من التكليفيات ومجعوليتها انما تكون لتلك الجهة غاية الامر عبر عن الحكم التكليفي
بلفظ آخر واما الآية الثانية فنقول ان الخليفة في العرف معان يطلق الاول السلطان الاعظم كما في [illegible] خلفاء
بني عباس مثلا والثاني هو كون الشخص مدبرا في الامور والثالث هو خلفه شخص في المقام الآخر ولا ريب
انها لا تكون شيء من معانيه حكما وضعيا اما على الاول فلان معنى قوله تعالى انا جعلناك في الارض خليفة
يكون انا جعلنا لك اسباب السلطنة العظيمة والسلطان الاعظم واما على الثاني ان معناه [illegible] هو انا
خلقناك مدبرا في امور العباد وكذلك على الثالث يكون معناه انا خلقناك خلفه لمن قبلك من [illegible]
ولا ريب ان هذه الآية حكاية في مقام التكوين ولا مدخل لها بالتشريع وقد عرفت آنفا ان كلامنا يكون
في المجعولية بالنسبة الى الثاني لا الاول واما الآية الثالثة فنقول ان هذه الآية تكون في جواب الملائكة
حين تصدى [illegible] الله تعالى لنزول العذاب على الاجنة ونسناس الذين خلقوا في الارض قبل خلقة
آدم [illegible] حيث سفكوا الدماء ولا ريب ان معنى قوله تعالى انى جاعل في الارض خليفة
يكون انه خالق فيها مدبرا في امورها وهذا ايضا في مقام التكوين لا التشريع [illegible] في الاسناد
بالاخبار [illegible] فنقول ان المراد بالحكومة فيها هو الاذن فيها وقد تحقق انه من الاحكام التكليفية التي
عبر عنها بلفظ آخر ومجعوليتها انما تكون لتلك الجهة غاية الامر ان الحكومة تكون صفة ثابتة
تابعة للحكم التكليفي والحكم التكليفي من المجعولات وهي من المجعولات وقد ظهر لك مما ذكرناه وبيناه
انه لا يكون شيء من الوضعيات من المجعولات الشرعية فلنقتصر من هذا تمام الكلام في العنوان الثاني
من العناوين الثلاثة المختلفة فيها بالنسبة الى الاحكام الوضعية واما الكلام في العنوان الثالث منها هو ان
الاحكام الوضعية هل هي من الاحكام الشرعية ام لا فنقول ان [illegible] ان هذا الكلام يتضح بعد النظر
في القيد الشرعية وتحقيقه [illegible] وذلك

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

ان ما يمكن ان يكون مرادا ه

فنقول ان العلماء فيه هذه النسبة فيكون الاحكام الشرعية عبارة عن الاحكام المنتسبة للشارع
والمراد منها اما الاحكام المجعولة [illegible] او المأخوذة منه او ما هو طريقة له اما بالجعل او بالامضاء منه
او يكشفه له عن الواقع والحاصل ان المراد من الاحكام المنتسبة للشارع اما ما هو مجعولات له
او ما هو مأخوذات منه او ما هو طريقة له وكونه طريقة له اما بالجعل منه او بامضائه اياه او
او بكشفه اياه فلا بد من النظر والتحقيق في ان المراد منها اي في هذه النسبة فنقول انه ينبغي
القطع بعدم كون المراد منها مجعولات للشارع وذلك لان الاحكام الشرعية [illegible] تكون مقابلة
للاحكام اللغوية والنحوية والعرفية ونظائرها ولا ريب في انه لا يراد من الاحكام اللغوية مجعولات
اهل اللسان او علماء اللغة وكذا من الاحكام النحوية والعرفية مجعولاتهم بل المراد منها ما هو
مأخوذ منهم او ما هو طريقة لهم فبقرينة المقابلة لا يكون المراد من الاحكام الشرعية ايضا ما هو مجعول له
للشارع فلا بد اما يكون المراد منها ما هو مأخوذ منه او ما هو طريقة له [illegible] اذا كان المراد هو
الاول اما اذا كان المراد منها ما هو مأخوذات منه فلا ريب ان الاخذ منه اما يكون فعلا او شأنا
وعلى التقديرين اما يكون بلسان الشرع او بلسان العقل فههنا صور اربع الاول ان يكون المراد
منها هو ما اخذ من الشارع فعلا بلسان الشرع الثاني ما هو اخذ منه فعلا ولو بلسان العقل الثالث
هو ما اخذ من الشارع ما من شأنه ان يؤخذ من الشارع وقد اخذ فعلا بلسان الشرع الرابع هو ما من
شأنه ان يؤخذ من الشارع وقد اخذ فعلا ولو بلسان العقل الخامس ما من شأنه ان يؤخذ منه
مطلقا سواء اخذ منه فعلا ام لا وسواء كان بلسان الشرع ام [illegible] فيكون المراد [illegible] الاحكام
في الشرع احد هذه الصور ولا خفاء ان المراد من الاحكام اما هو [illegible] او الفقه [illegible]
او [illegible] الفقهاء [illegible] انه اذا كان المراد من الاحكام هو [illegible] الاول فلا
شك انه مع كل واحد من تلك الصور [illegible] مستلزم [illegible] وهو انتفاء حد الفقه
[illegible] وعكسا ومن بعضها [illegible] وذلك لانه اذا كان المراد من الاحكام [illegible]
[illegible] كونها شرعية ما اخذ من الشارع فعلا بلسان الشرع يخرج المستقلات فينتقض الحد عكسا
لخروج المستقلات العقلية [illegible] مع انها من الفقه وطردا لدخول اشياء التي ليست
من الفقه [illegible] كالمواعظ والفضائل وقصص الحكايات [illegible] والتوحيد ومسئلة الاحباط والتكفير
ومسئلة تجسم الاعمال وامثالها من الامور التي مأخوذة من الشارع بلسان الشرع واما اذا كان
المراد من الاحكام [illegible] كونها شرعية ما اخذ من الشارع فعلا ولو بلسان العقل ففي [illegible] انه علم

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الا عن الاشتقاق مثلاً كالدخول المتفق عليه لكنه منتفق طرداً كالدخول الاشياء المذكورة فيه

واما اذا كان المراد من الاحكام ايضاً كذلك مع كون المراد من كونها شرعية هو ما من شانه ان يوخذ من الشارع وقد اخذ

فصاحب ان الشرع فينتفض الحد ايضاً مثلاً كخروج المنتقض وطرداً كدخول الاعتقاد الوعيد وشكر الاحباط

والتكفير وتجسيم الاعمال وان لم يدخل فيه اوامر الوضع والايات والقصص لان بيانها ليس

من شان الشارع واما اذا كان المراد منها ايضاً كذلك مع كون المراد من كونها شرعية هو الصورة الرابعة اعني

ما من شانه ان يوخذ من الشارع وقد اخذ منه فعلاً وان امكن العقل في الجمع وان سلم الحد عن الانتقاض

عكساً كالدخول لكنه ايضاً منتقض طرداً كالدخول ايضاً واما اذا كان المراد منها ايضاً كذلك مع كون من كونها شرعية

هو الصورة الى منه اعني ما من شانه ان يوخذ من الشارع فيتنقض طرده كون عكسه كالقسم الرابع

نعم لو كان المراد من الاحكام هو مصطلح الفقهاء اعني الاحكام الخمسة التكليفية وان كان يلزم انتقاضهم

عكساً في بعض الصور الخمسة المذكورة لكنه لا يلزم شيء من المحذور في بعض اخر منها

فان قلنا بالاول اعني ما هو مجعولات له بجملته فيلزم القول بعدم كون الوضعيات من الاحكام

الشرعية لانا انا اتفقنا وحققنا هو ان الوضعيات لا تكون من المجعولات الشرعية و

قد فرض ان الحكم الشرعي عبارة عما هو مجعول للشارع فيلزم عدم كون الوضعيات من الاحكام الشرعية

اذ المفروض ثبوت التلازم بين الحكم الشرعي وما هو مجعول للشارع ولا ريب ان يشهد بانتفاء احد

المتلازمين ينتفي الاخر كالايخفى ولعل اختلافهم في اخذ قيد الوضع في حد الحكم الشرعي

تفصيلاً وعدمه اعني خطاب المتعلق بافعال المكلفين الخ مبني على هذا القول في الحكم الشرعي اجمالاً

وعلى اختلافهم في مجعولية الوضعيات وعدمه معاً بدعوى ان من اخذ قيد الوضع في حد الحكم

الشرعي تفصيلاً فهو ممن يرى احكام الوضعية مجعولة بجعل الشارع وحيث كان الحكم الشرعي

عبارة عن ما هو مجعول للشارع فلذا هو ممن يرى احكام الوضعية مجعولة اخذ قيد الوضع

في تعريف الحكم الشرعي ومن اسقط قيد الوضع في حد الحكم فهو ممن يرى عدم مجعوليتها ولما كان

الحكم الشرعي عبارة عما هو مجعول للشارع وهو ممن يرى عدم مجعولية الاحكام الوضعية لم ياخذ

قيد الوضع في تعريف الحكم الشرعي ويحتمل ان يكون اختلافهم في اخذه وعدمه لم يكن

مبنياً على ذلك بل يكون مبنياً على اختلافهم في امر لفظي

بدعوى انهم جميعاً مطبقون على عدم مجعولية الاحكام الوضعية لكن وقع اختلافهم في الحكم

الشرعي اجمالاً في انه عبارة عن اي شيء فمن يرى انه عبارة عما هو مجعول للشارع فقد

فقد

اسقط قيد الوضع عن تعريف الحكم الشرعي تفصيلاً لاطباقهم على عدم مجعولية الوضعيات ومن

يرى انه عبارة عما هو ماخوذ من الشارع او عما هو طريقه له فقد اخذ قيد الوضع في تعريفه

اذ المراد من الاخذ هو ما هو اعم من الاخذ تفصيلاً واشارة الذين هم عبارة عما اخذه او اخذ من

الشارع باي نحو من الانحاء سواء كان بدلالة المطابقة او التضمن او الالتزام بيّناً او

غير بيّن ولو بنحو الاشارة ولا ريب ان الوضعيات باسرها ماخوذ من الشارع بهذا المعنى

وهكذا المراد من طريقه له لو ... ان حكم الشرع عبارة عما هو طريقه له

ومما ذكرنا يظهر ما يلزم في صورة القول بالثالث اعني ما هو ماخوذات للشارع وبالرابع اعني ما هو طريقه

له من كون الوضعيات باسرها من الاحكام الشرعية ثم انه لابد لنا من النظر والتحقيق في كون المراد من الاحكام

الشرعية الجارية في لسان العلماء اي من معاني الثلثة المذكورة واي منها يصح ارادتها منها فنقول

انه ينبغي القطع بعدم كون المراد منها هو معنى الاول اعني مجعولات الشارع وذلك لان الاحكام الشرعية

كما اتفقنا تكون مصطلحة في مقابلة الاحكام اللغوية والنحوية والصرفية ونظائرها ولا ريب في انه

لا يراد من الاحكام اللغوية ونظائرها مجعولات اهل اللغة او علماء اللغة او النحاة والصرفيين كما لا يخفى

بل المراد منها انما هو ما هو ماخوذ منهم او ما هو طريقتهم في اشتكتهم على ما هو موجود في نفس الامر

فبقرينة المقابلة لا يصح ارادة مجعولات الشارع من الاحكام الشرعية ايضاً مضافاً الى ان ظاهر

من الكل والصريح من الكل معتضداً بالاصل المسلم المتبع عند الكل هو ان القيود المعتبرة في

الحدود مطلقاً غير الجنس لابد وان تكون احترازية لا توضيحية ولا ريب في انا لو اردنا من

الاحكام الشرعية ما هو مجعول للشارع لم يخرج بنفس الاحكام الاحكام اللغوية ونظائرها فيبقى

قيد الشرعية توضيحية لا احترازية وهو خلاف الاصل والكل واما لو اردنا منها احد من

المعنيين الاخرين اعني الماخوذات ما هو ماخوذ منه وما هو طريقه له فلا شك ولا شبهة

في ان القيد يصير احترازية اذ الاحكام عام شامل للاحكام الشرعية واللغوية والنحوية والصرفية

ونظائرها فبقيد الشرعية يخرج غير الشرعية فلعدم لزوم خلاف الاصل والكل لابد من ارادة

احد من المعنيين الاخرين من الاحكام المنتسبة الى الشرع على انا لو اردنا منها ما هو مجعول للشارع

يلزم ان يكون قيد الشرعية في حد الفقه مستدركاً كما لا يخفى على المتفطن فمن اجل

التفصي عن هذا ايضاً لابد لنا من ارادة احد من المعنيين الاخرين للتقييد بر وبعد

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

ما قررنا من عدم صحة ارادة معنى الاول من الاحكام المنتسبة الى الشارع فتعين ارادة احد من
المعنيين الاخيرين اعني [illegible] الماخوذات من الشارع او طريقة المنتسبة اليه وكيف
كان فلو نوقش في الوضعيات من الاحكام الشرعية على ما بيناه سابقا وقد اورد على ارادة كل
منهما من الاحكام الشرعية اما على الاول فبخروج بعض الاحكام الشرعية عنه كوجوب الحكم بوجود الصانع تعالى
والحكم بثبوت الرسول والحكم بوجوب النظر في المعجزة اذ ليس من شان الاحكام المذكورة الاخذ من الشارع لا بد
ان توخذ من العقل اذ يلزم الدور لو كانت الاحكام المذكورة ماخوذة منه فعلا او شانا كما عرفت في
بحث ادلة العقلية فيلزم انتقاض حد الفقه عكسا واما على الثاني فبلزوم الحكم بنسبة الشيء
الى نفسه فان الاحكام عبارة عن ماهيات العبادات والمعاملات ونحوها وهي بعينها طريقة الشارع
ولا ريب ان نسبة الشيء الى نفسه باطل جدا لوجوب المغايرة بين المنسوب والمنسوب اليه كما لا يخفى
وانت خبير بضعف هذين الاعتراضين اما الاول ففيه اولا منع انتقاض الحد عكسا لانا لو سلمنا لزوم
الدور على فرض اخذ الاحكام المذكورة اعني الحكم بوجوب الحكم بوجود الصانع تعالى ووجوب الحكم بثبوت الرسول
ووجوب الحكم بوجوب النظر في المعجزة من الشارع فلا نسلم ان الاخذ من العقل ليس اخذا من الشارع
[illegible] بل نقول بانها ايضا ماخوذة من الشارع اذ المراد من الاخذ اعم من ما اخذ بلسان
الشرع ام بلسان العقل فحكم العقل عليها يكشف ان هذه الاحكام تكون احكاما واقعية للشارع
وثانيا نقول سلمنا عدم [illegible] كان اخذ هذه الاحكام من الشارع فعلا لكن نقول بمنع عدم امكان اخذها
شانا اذ المراد [illegible] بكون الشيء له شانية كذا هو كون المقتضي موجودا فيه فنقول فيما نحن
فيه ايضا ان من شان هذه الاحكام ان توخذ من الشارع بمعنى ان المقتضي لاخذها منه موجود فيها وهو
ربما يصادف مع فقدان الشرط او وجود المانع وهو لزوم الدور هنا فلا منافات بين كون شان هذه الاحكام
من شانها ان توخذ من الشارع وامتناع اخذها منه فعلا كما لا يخفى فلا يلزم خروج شيء من الاحكام الشرعية عن
الحد على تقدير ارادة ماخوذات الشارع منها واما الثاني ففيه ايضا انه لا ريب ولا شبهة ان الطريقة
المنتسبة الى الشارع اما يكون كليا لجزئيات او كلا له اجزاء وكيف كان فنسبة الاحكام التي هي عبارة
اما عن الجزئيات او عن الاجزاء اليها لا يكون من نسبة الشيء الى نفسه وذلك لثبوت المغايرة بين الكل وجزئه
والكلي وجزئيه ولذا نسب الكلي والكل الى الجزء والجزئي والوصف وغيره كثيرا كما في رجل حبشي ورجل انسي
ورجل تميمي ورجل [illegible] وامثالها والدليل على كون الاحكام عبارة عن الجزئيات او الاجزاء هو ان
لفظ الاحكام جمع محلى باللام ويفيد عموم الافراد فلا ريب ان المراد منها هو كل واحد واحد من الاحكام المنتسبة
الى الشارع [illegible] فليتأمل ثم ان الاخذ المعتبر في المعنى الاول من المعنيين الاخيرين اعم
من الاخذ [illegible] وذلك اي [illegible] مما اخذ بلسان الشرع او بلسان العقل فههنا صور
خمس الاول ما اخذ من الشارع فعلا بلسان الشرع الثاني ما اخذ من الشارع فعلا سواء كان بلسان الشرع
ام بلسان العقل والثالث ما من شانه ان يوخذ من الشارع وقد اخذ فعلا بلسان الشرع والرابع
ما من

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

ما من شانه ان يوخذ من الشارع وقد اخذ فعلا ولو كان بلسان العقل والخامس ما من شانه ان يوخذ منه
مطلقا سواء اخذ منه فعلا ام لا وسواء كان بلسان الشرع ام لا ولا يخفى انه لو اريد من [illegible] واحد من
المعاني المذكورة [illegible] من النسب الخبرية والتصديقات ولما يرد مصطلح الفقهاء مع ارادة ثلثة من هذه الوجوه
[illegible] لا يرد في الحد عيب ولا نقض بالضرورة وهي الوجه الثاني والرابع والخامس ولكن مع ارادة اثنين
منها ينتقض الحد عكسا وهما الاول والثالث وذلك لانه لا بد من حمل الاحكام على كل واحد من معانيها
مع كون المراد من انتسابها الى الشرع هو الماخوذ من الشارع فعلا بلسان الشرع مستلزم لخروج المستقلات العقلية
لانها لا يكون ماخوذة بلسان الشرع بل هي ماخوذة بلسان العقل وهكذا لو كان المراد من الانتساب هو الماخوذ
[illegible] شانه ان يوخذ من الشارع وقد اخذ فعلا بلسان الشرع كما لا يخفى وما بقي من ان ارادة ثلثة من المعاني المذكورة
[illegible] عن النسب الخبرية والتصديقات والمسائل منها من الاحكام مع ارادة كل من هذه الوجوه الخمسة مستلزم
لانتقاض الحد عكسا وطردا او على ارادة بعضها بعض الوجوه وطردا على ارادة بعض آخر فهو قريب
من الهذيان لان لا شك [illegible] لانه لو كان المراد من الاحكام احد من تلك الثلثة
ومن انتسابها الى الشرع ما اخذ من الشارع فعلا بلسان الشرع فينتقض الحد عكسا لخروج المستقلات العقلية عنه
مع انها من الفقه وطردا لدخول اشياء التي ليست من الفقه فيه كالمواعظ والنصائح والقصص والحكايات ومسئلة
الحبط والتكفير وتجسم الاعمال وامثالها من الامور التي ماخوذة من الشارع فعلا بلسان الشرع مع عدم كونها
فقها وكذلك لو اريد من الانتساب ما اخذ من الشارع فعلا ولو بلسان العقل فانه وان سلم الحد من
الانتقاض عكسا لدخول المستقلات فيه لكنه منتقض طردا لدخول الاشياء المذكورة وكذلك لو اريد
منه ما من شانه ان يوخذ من الشارع وقد اخذ فعلا بلسان الشرع فانتقض الحد حينئذ عكسا لخروج
المستقلات وطردا لدخول مسئلة الاحباط والتكفير وتجسم الاعمال وان لم يدخل فيه المواعظ والنصائح
والحكايات والقصص [illegible] لان شانها ليس ان يبينها الشارع نعم وهكذا لو اريد منه الوجه
الرابع اعني ما من شانه ان يوخذ من الشارع وقد اخذ منه فعلا ولو بلسان العقل والوجه الخامس
اعني ما من شانه ان يوخذ من الشارع مطلقا فانه وان سلم الحد حينئذ عن الانتقاض عكسا لكنه منتقض
طردا كما لا يخفى على البصير فهو قريب من الهذيان وبعيد عن الحق اذ لا شك ولا شبهة في ان
[illegible] معتبرة في الاخذ سواء كان فعلا ام شانا بمعنى ان المراد من الاحكام المنتسبة الى الشارع
هو ما اخذ منه فعلا ام شانا لكن من حيث انه شارع لا من حيثيات الاخر ولا ريب ان الاشياء
المذكورة اعني المواعظ ونظايرها وان كانت ماخوذات من الشارع نعم لكنها ليست من حيث
انه شارع بل يكون من حيثيات الاخر كما لا يخفى على الجاهل الحقير فضلا عن العالم البصير

لو اريد من الاحكام مع قطع النظر عن العيوب المذكورة سابقا

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

في فلا ينتقض الحد طرداً ابداً على جميع الوجوه نعم ينتقض عكسه في وجهين منها كما ذكرناه فليتدبر
وفي جميع ما ذكرناه قد ظهر فائدة ما ايراد قيد الشرعية في حد الفقه فان بسببه خرج الاحكام اللغوية
والعرفية والنحوية ونظائرها وكذلك خرج به احكام العقلية المحضة ايض كالحكم بان الواحد نصف
الاثنين والكل اعظم من الجزء وحكم اهل المعقول بان الفلكيات لا تقبل الخرق والالتيام
والجزء الذي لا يتجزى موجود او ليس بموجود وامثالها كما لا يخفى وهل يخرج به الاحكام والمسائل
التي يبحث عنها في علم اصول الفقه ام لا فنقول ان المسائل التي يبحث عنها فيه على انواع منها
ما يعبر عنه بمباحث الكتاب والسنة وهو الاوامر والنواهي والمفاهيم والمناطيق والعام
والخاص ومباحث التخصيص والمطلق والمقيد والمجمل والمبين ونحوها ومنها ما يبحث في
الحجية كالقول بان الاجماع المنقول حجة ام لا والخبر الواحد حجة ام لا وكتاب الله تعالى حجة ام لا
ونظائرها ومنها ما يعبر عنه بالمباحث اللغوية كمبحث المشتق ومبحث استعمال المشترك في اكثر من
معنى وارادة الحقيقة والمجاز واطلاق واحد وامثالها ومنها ما يعبر عنه ~~بالاحكام~~
بالمبادي الاحكامية كالبحث عن واجب التخييري والكفائي ومبحث القضاء وامر الامر مع
العلم بانتفاء شرط والاجزاء واجتماع الامر والنهي ونحوها ومنها مبحث الاصول ومنها
مبحث الاجتهاد والتقليد ومنها مبحث التعادل والتراجيح فلا بد من تحقيق النظر فيها حتى يعلم
دخولها وخروجها فنقول انه ينبغي ان لا يرتاب في عدم دخول القسم الاول في الحد وخروجه
عنه اذ ليس من شأنه ان يؤخذ من الشارع نعم بل لا بد ان يؤخذ من العرف واللغة
حتى المباحث الحجية منه كمبحث حجية المفاهيم وحجية العام المخصص على التحقيق ونظائرها
اذ المراد بكون مفهوم الشرط حجة ام لا هو انه هل يوجد فيه مناط الحجية اعني الظهور والدلالة
ام لا وكذا العام المخصص وحجيته على التحقيق ولا ريب ان تحقيق هذا المعنى
منوط الى العرف واللغة ولئن سلمنا ان النزاع في حجية تلك المباحث يكون
في الكبرى بعد ثبوت الصغرى اعني حجية الظهور والدلالة بعد ثبوت الصغرى اعني تحقق الظهور
والدلالة فنقول ايض ان تحقيقه ايض منوط الى العرف ايض ولا مدخل له
للشرع اذ المراد بالوجوب هو الالزام العرفي لا الوجوب الشرعي فليتامل ~~[illegible]~~
وهكذا القسم الثالث فانه ايض لا ينبغي الشك في ~~[illegible]~~ خروجها عن الحد اذ هو ايض
منوط بالعرف ولا مدخل له للشرع ايض كما لا يخفى واما القسم الثاني فلا ينبغي الارتياب
في عدم خروجها عن الحد بالقيد الشرعية لان شأنه ان يؤخذ من الشارع اذ المراد
بكون

ووجوب العمل على مقتضاه

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

بكون الخبر الواحد حجة ام لا هو وجوب العمل عليه والتدين به ام لا ولا ريب ان هذا
لا بد ان يؤخذ من الشارع نعم وكذلك نظايره واما ساير الاقسام فالامر فيها مختلف في كل
منها مختلف من حيث الخروج والدخول فان كلا منها بعض منه داخل في الحد وبعض منه خارج عنه بالقيد
الشرعية اما المبادي الاحكامية ~~[illegible]~~ ابحاث الواجب منها كالبحث عن الواجب
التخييري والكفائي ونحوها داخلة في الحد بالضرورة اذ شأنها هو الاخذ من الشارع لا غيره واما غيرها كالبحث
عن الاجزاء والقضاء واجتماع الامر والنهي وامر الامر مع العلم بانتفاء الشرط ونحوها فهو خارج عنه ضرورة
انه ليس شأن هذه الامور ان تؤخذ من الشارع نعم بل لا بد ان تؤخذ من العقل ~~[illegible]~~ وهكذا
الاجتهاد والتقليد فان وجوب الاجتهاد والتقليد ونحوها داخل في الحد وغيرها خارج عنه [illegible]
واما الاصول العملية فلا ينبغي الارتياب في دخولها فيه اذ الظاهر ان شأنها ان تؤخذ من الشارع
فظهر مما تلوناه عليك من البدو الى الختم ان قضية الاحكام والمسائل التي يبحث عنها في اصول الفقه
داخلة في حد الفقه ولم يخرج منه الى الآن واما بعد هذا فقد بيناه فيما ياتي ان شاء الله تعالى واما
الكلام في العنوان الثاني منها فنقول انه ايض يتضح بالنظر في القيد الفرعية حتى اتضح فنقول
~~[illegible]~~ انها صفة بعد صفة للاحكام والياء فيها ايض ياء النسبة ~~[illegible]~~ فالمراد من الاحكام
يكون ح هو الاحكام المنتسبة الى الفرع وانتسابها الى الفرع من جهة تعلقها اليه كان انتسابها
الى الاصل ايض ~~[illegible]~~ يكون بهذا الاعتبار والجهة ~~[illegible]~~ والفرع هو اصطلاح لقاطبة اهل
الشرع في مقابلة الاصل ~~[illegible]~~
~~[illegible]~~ فالفرع بقرينة المقابلة عبارة هو عبارة [illegible]
عما يتعلق [illegible] الاحكام المتعلقة بالفعل والعمل وقد يعبر عنها بالاحكام العملية كما يعبر عن الاصول بالاحكام العلمية ولذا
قد يعرف الفرع بما يتعلق بالعمل بلا واسطة كما نص عليه صاحب القوانين ره او بما يتعلق بكيفية العمل
بلا واسطة بزيادة الكيفية كما في سلطان العلماء ره ولفظ الموصول كناية عن الاحكام التي هي عبارة
عن المسائل على ما اخترناه المتعلقة بالعمل او بكيفيته لا انه كناية عن مطلق العلم او العلم بالحكم كما توهمه البعض
والتعبير بالتعلق تنبيه واشارة الى ان انتساب الاحكام الى الفرع يكون من باب التعلق والعروض لا
من باب الجعل والاخذ او الجزئية او الوحدية كما تحقق ذلك في انتسابها الى الشرع فيكون المراد من الفرعية
هو المسائل التي تتعلق وتعرض بالعمل او بكيفيته والجمع بين الوصفين للاحكام اعني الشرعية والفرعية تنبيه
واشارة الى ان المعتبر في الاحكام الفقهية انما يكون جهتين احدهما جهة الصدور من الشارع
والاخذ منه والثانية جهة التعلق والعروض الى المكلف فيتضح بذلك غاية الوضوح انه ما تحقق

غير الاصول العملية

حيث يقولون فروع الدين في مقابلة الاصول الدينية عن العقائد والاصول عبارة عن [illegible] المتعلقة بالاعتقاد [illegible] بما يخصوصها احكام الشارع

الموضوع المطوية [illegible]

والانتساب [illegible] الاحكام الى الشرع [illegible] فلا الفرع

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

او لا فعلية لها لا بعد التعلق الذي هو ظاهر التعلق الفعلي

ان المراد بالاحكام في حد الفقه انما هو الاحكام الفعلية اذ لا تعلق لها بالمكلف الا بعد كونها فعلية
فبذلك يندفع ما يورد على الحد من انتقاضه طردا بدخول شرايع جميع الانبياء التي تكون للامم
السابقة في الازمنة الخالية والتوقيف مع ان العلم بها ليس فقها في الاصطلاح فلا بد من ارتكاب
تخصيص في القيد الشرعية اما بجعل اللام فيه للعهد او بنحو آخر فان ما بيناه سابقا من ان الاحكام
لذاتها ظاهرة في الفعلية واتفقنا من ان قيد الفرعية والشرعية يقتضيان فعليتها فلا يبقى مقام
ومحل لهذا الايراد اذ الشرايع السابقة الاحكام التي تكون في ساير الملل والاديان ليست لها فعلية الآن
ولم يبق تعلق لها باحد لنسخها بعد شرع نبينا ثم كون تلك الاحكام كانت فعلية
في وقت من اوقات السابقة ولا ريب انها بعد الاعتبار لا تكون فعلية الآن لا تكفي وكذلك يندفع
به ايضا ما يورد على الحد باعتبار التعريف الذي بيناه لقيد الفرعية من انتقاضه طردا
بدخول اسجدوا في قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم اليه في الحد لانه حكم يتعلق بكيفية العمل
مع ان العلم به ليس فقها ولا العالم به فقيها في الاصطلاح اذ لا اخفاء وان بعد ما بيناه من ان
الاحكام عبارة عن الفعلية اما لذاتها او لاتصافها بالقيدين الشرعية والفرعية بعد الاغماض عن ذاتها
لا مجال لهذا الايراد كما لا يخفى على العاقل البصير واما قيد بلا واسطة [illegible] فالمراد بالواسطة
هنا هو الواسطة في العروض وذلك لان الواسطة على اقسام منها الواسطة في الثبوت
كالعلل بالنسبة الى معلولاتها ومنها الواسطة في الاثبات كالادلة بالنسبة الى ما ثبت بها وكالمعلولات
بالنسبة الى عللها ومنها الواسطة في العروض والمراد بها هو عروض الشيء للشيء بعد عروض ذلك
الشيء لشيء آخر اعم من هذا الشيء المعروض او مساو او اخص كالشيء الذي يعرض الانسان بعد عروضه للحيوان
والضحك الذي يعرض الانسان بعد عروضه للتعجب وكالكتابة لنوع الحيوان بعد عروضها للانسان وكونه
ولا ريب انه لو كان المراد من الواسطة هو الواسطة في الثبوت لخرج جميع الاحكام الشرعية والمسائل
الفقهية عن حد الفقه على مذهب العدلية [illegible] اذ على مذهبهم الحق لا يكون حكم من الاحكام
الا وله تابع لمصلحة او مفسدة واقعيتان [illegible] الى ما سبب الحكم ولا ريب انها واسطة في الثبوت
وكذلك لو كان المراد منها هو الواسطة في الاثبات لزم اما خروج جميعها او جلها [illegible] لانه
لا يوجد حكم من الاحكام الا ان يستدل فيه بدليل ونحوه وقد عرفت ان الدليل واسطة
في الاثبات فلو كان المراد من الواسطة هو الواسطة في الاثبات لزم المحذور المذكور كما لا يخفى
واذا لم يمكن كونها واسطة بالمعنيين الاولين فتعين الثالث اعني الواسطة في العروض
ويخرج بقوله بلا واسطة الاصول العملية كما قيل في فصل الكلام ان المعتبرة في [illegible] الكلام
الشرعي في الكلام

فخرج ساير الحكم عن الحد باعتبار قيد التعلق في القرينة الظاهرة في العروض الفعلي
الفرعية [illegible]

فلا يبقى اعتبار كون العمل على حد الفرعية على الاخوف [illegible] للكلف الآن

وسلمنا عدم صدق الواسطة في الاثبات على الادلة الضرورية كذلك في الضرورية
[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

في الحكم الفرعي

٢ او ان احدهما تعلقها بالعمل وثانيها كون ذلك التعلق بلا واسطة والعروض فبالاول يخرج الاصول
الاعتقادية وبالثاني الاصول العملية ٣ اقول لا بد ان ينظر ويلاحظ في المقام ان الاصول العملية امران احدهما
ان الاصول العملية هل يتعلق بالعمل بواسطة في العروض ام لا وثانيهما انه على فرض التعلق كذلك هل يحتاج
في الحد من قيد بلا واسطة حتى يخرج الاصول العملية به ام لا تكون خارجة ام تكون خارجة من سائر القيود
فلا يحتاج الى ذلك القيد فنقول ان كلام هذا القائل غير معلوم المراد لانه يحتمل امران احدهما
ان يكون المراد من الاصول العملية ما يقابل الاصول الاجتهادية والاصول الاجتهادية عبارة عن القواعد الكلية
المعمولة في الاجتهاد الذي يكون المقصود منه العلم بكشف عن الواقع والظن معا فبقرينة المقابلة تكون
الاصول العملية عبارة عن القواعد المعمولة في الفقاهة التي يكون المقصود منها العمل خاصة فيجوز ان يكون
القواعد يتعلق تكون مما يتعلق بعمل المكلف بواسطة في العروض لا بد من ايراد قيد بلا واسطة في الحد حتى
يخرجها مثلا الاصل البراءة الذي تكون من جملة تلك القواعد وهو عبارة عن حكم كلي يتعلق بفعل المكلف
بواسطة كونه مما جهل حكمه الواقعي مثلا لو شك في وجوب قراءة الدعاء عند رؤية الهلال او في حرمته
فيتمسك في قياس الهلال قراءة الدعاء عند الرؤية ما جهل حكمه بالخصوص وكلما جهل حكمه بالخصوص فالحكم عدم
الوجوب والحرمة فالقراءة حكمها عدم الوجوب والحرمة فالحكم الكلي الذي هو عبارة عن عدم الوجوب والحرمة
متعلق بفعل المكلف اعني القراءة بواسطة في العروض اعني كما المجهول الحكم كما لا يخفى على البصير
وثانيهما ان تكون المراد منها ما يعم الاصول الاربعة وجل مسائل المطالب التي يبحث عنها في اصول
الفقه سواء كانت من نفس مسائل الاصولية او من مباديها الاحكامية واللغوية بمعنى انه يراد منها
القواعد الكلية التي يستعلم منها احوال العمل [illegible]
والضابط فيه او ان تكون تلك المسألة ذات موضوع يكون ذلك الموضوع [illegible]
كالجنس بالنسبة الى موضوع مسئلة الفقه فيجوز ان يخرج منها ما يتعلق حكمه بالعمل
مع الواسطة في العروض سواء كانت من المسائل او المبادي الاحكامية ام اللغوية احتيج في حد الفقه الى التقييد بقيد
بلا واسطة لاخراج ذلك مثلا قولنا صيغة افعل حقيقة في الوجوب مسئلة من المسائل الاصولية
مع تعلق حكمها بالعمل بالواسطة وكذلك قولنا مقدمة الواجب واجبة فانها من المسائل الاصولية على ما سبق
الى بعض الاوهام او من مباديها الاحكامية على التحقيق مع تعلق حكمها بالعمل كذلك وضابط الكل
ان يكون لتلك المسائل التي تكون من المسائل الاصولية موضوع لو قيس الى العمل الذي هو
موضوع المسئلة الفرعية كان بمنزلة الجنس بالنسبة الى النوع المندرج تحته فان قولنا صيغة افعل
حقيقة في الوجوب مرجعه يكون الى قولنا ما تعلقت به صيغة افعل بوجوده في القرآن فهو واجب

لانها تتعلق بالعمل بالواسطة

الاصول العملية لا تكون خارجة من سائر القيود

الاصول الاربعة
وهي اصل الاستصحاب
وقاعدة الاشتغال
واصل البراءة
والتخيير

الاصولية

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

و موضوع هذه القضية كما ترى عنوان كلما في نسبته الى الصلوة التي هي موضوع المسئلة الفرعية نسبة كنسبة
الجنس الى النوع فلهذا يتعدى حكم الوجوب المتعلق به الى الصلوة فيقال في قوله تعالى اقيموا الصلوة ان الصلوة
ما تعلق به صيغة افعل المجردة عن القراين وكلما هو كذلك فهو واجب فالصلوة واجبة وكذلك الكلام
في عنوان مقدمة الواجب الماخوذة في المسئلة الاصولية فانها بالقياس الى الطهارة مثلا ونحوها
جنس فيتعدى حكم الوجوب عنها اليه فيقال ان الطهارة مقدمة للواجب وكلما هو كذلك فهو واجب
فالطهارة واجب وهكذا يقال في اكثر مسائل الاصولية فان اريد من الاصول العملية ما هو بمعنى الاول
فنقول انه يرد عليه ان الاصول بهذا المعنى بحكم الحصر العقلي المورد محله منحصرة في الاربعة التي يعبر عنها
بالاستصحاب واصل البراءة بمعنى الاعم من اصل الاباحة واصل الاحتياط المعبر باصل الاشتغال واصل التخيير
الدائر ~~[illegible]~~ وانت اذا تاملت بدقيق النظر وجدت الحكم في بعض هذه الاصول
غير شرعي فيحتاج بقيد الشرعية وهو في البعض الآخر وان كان شرعيا لكنه ليس ما تعلق بالعمل اصلا
كالاصول الاعتقادية فيحتاج بتقييد التعلق بالعمل كما انه في البعض الثالث وان كان شرعيا متعلقا
بالعمل لكنه لا حاجة في اخراجه الى قيد بلا واسطة بل يخرج بظهور التعلق في الحقيقة الملازم لانتفاء
الواسطة فان اصل الاشتغال الذي يجري عند اليقين بالتكليف مع الشك في المكلف به ووجود القدر
المتيقن ما يحصل به الامتثال بعدم دوران الامر بين المحذورين كما في مورد اصل التخيير [illegible]
ستعرف في مورد جريانه كالصلوة عند الشك في مدخلية شيء فيها جزءا او شرطا مثلا مع ثبوت التكليف
بها مقدمات يكشف عنها قولنا الصلوة ما اشتغلت الذمة بها يقينا و [illegible] وقولنا
اليقين بالاشتغال يستدعي اليقين بالبراءة والامتثال وقولنا اليقين بالبراءة عنها يتوقف
على اتيان الصلوة مع ما شك في مدخليته ولا خفاء ان نتيجة هذه المقدمات يكون ان الصلوة
مع الشيء المشكوك فيه واجبة وحيث ان الاستدلال بذلك الاصل راجع الى التمسك بهذه
المقدمة فلا ريب ان المقدمات المذكورة في انتاج النتيجة التي ذكرناها تنحل الى قياسين يحرز
باحدهما وجود في المقدمة وهو اليقين بالبراءة وبالآخر وجوب المقدمة الذي هو النتيجة
فيقال في نظم اولهما الصلوة ما اشتغلت الذمة بها يقينا وكلما كان كذلك يجب البراءة عنها يقينا
او يجب اليقين بالبراءة عنها فالصلوة يجب اليقين بالبراءة عنها ويقال في نظم ثانيهما ان الصلوة
مع المشكوك في مدخليته ما يتوقف عليه اليقين بالبراءة وكلما كان كذلك فهو واجب فالصلوة
مع المشكوك في مدخليته واجبة اذا عرفت هذا فنقول انه ان اريد بالحكم الماخوذ في ذلك الاصل
المتعلق بالعمل [illegible] مع الواسطة الحكم الماخوذ في كبرى القياس الاول فهو ليس حكما شرعيا
بل هو

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

بل هو عقلي صرف حيث ان المستفاد من الخطاب بالصلوة انما هو وجوب البراءة الواقعية ولما كان الواقع
لا طريق اليه الا العلم لكونه آلة لادراكه فالعقل يلزم المكلف على تحصيل العلم بالبراءة الواقعية
تحذيرا له عن الوقوع في مخالفة الواقع الموجبة للعقوبة الاخروية فوجوبه ليس مستفادا من الشرع ولا
ان بيانه من شان الشارع حتى انه لو فرض صدور خطاب اصلي به لكان مؤكدا لحكم العقل كالامر
ولو سلم انه ماخوذ منه بمعونة العقل فيكون حكما شرعيا باحد المعاني الثلاث المتقدمة على الجعل والامر
والطريقية فلا نسلم استناد خروجه الى اعتبار عدم الواسطة بل هو مستند الى اعتبار التعلق بالعمل
كسائر اصول الاعتقادية لكونه متعلقا باعتقاد المكلف وان اريد به ما هو ماخوذ في كبرى القياس
الثاني فالكلام فيه يتضح بعد دفع الشبهة في الحكم الاصولي الماخوذ في مسئلة قولنا مقدمة
الواجب واجبة الداخلة في عنوان المعنى الثاني في الآية حسبما تقدم بيانه لان قولنا ما يتوقف
عليه اليقين بالبراءة واجب تكون من جزئيات تلك المسئلة كالاستصحاب في الاستصحاب الذي
يجري مع احراز حالة سابقة معنى حجيته التي هي حكم اصولي هو انه يجب ابقاء ما كان حيث
ان حقيقة الاستصحاب عبارة عما كان ومعنى وجوب ابقاء ما كان وجوب الحكم بنحو بقاء ما كان ولما كان
الحكم عبارة عن الاذعان ولا يعقل الاذعان بالبقاء مع فرض الشك فيه الآن فلا يصلح موردا
للوجوب فلا بد من كون المراد منه الاذعان بكون ما كان هو الذي يجب التدين به الآن
فيترتب على الموضوع جميع آثاره ولوازمه الشرعية فان كان وجوبا فآثار الوجوب وان كان
حرمة فآثار الحرمة وان كان اباحة فآثار الاباحة وهكذا فيرجع الوجوب المذكور [illegible] الى كونه
متعلقا بما هو من مقولة الاعتقاد وقضية ذلك ايضا استناد خروجه الى اعتبار التعلق بحسب
الذات لا الى اعتبار كون التعلق بلا واسطة واصل البراءة الذي يجري مع الشك في التكليف
وان كان حكما مستقلا من الشرع ويكون متعلقا بالعمل مع الواسطة لكن يكفي في خروجه
اعتبار التعلق ايضا باعتبار وصفه لانه ظاهر في الحقيقة ولا ريب ان التعلق مع الواسطة
ليس [illegible] تعلقا حقيقيا في شيء وهكذا يقال في اصالة التخيير لان مفاده وان كان
التخيير بين الفعل والترك في العمل الدائر بين المحذورين اعني الوجوب والحرمة حيث يقال في مثله
انه دائر بين المحذورين وكلما كان كذلك فهو مخير فيه بين الفعل والترك فهذا مخير فيه بين الفعل
والترك لكنه حكم تعلقه بالعمل ليس بحقيق فيخرج باعتبار الظهور الحاصل من التعلق في قدر

بسم الله الرحمن الرحيم

وان اريد بالاصول العملية الجارية بحسب تقييد الشك بعدم الدواسطة فى تعيين الذى جمع بالمسائل المدونة فى اصول الفقه فرد عليه انها على ما سبق الاشارة اليه على اقسام فما كان منها من قبيل الاصول الاربع المتقدمة فقد عرفت حالها آنفا وما كان منها من قبيل المحركات الكتاب والسنة فقد ذكرنا سابقا انها غير داخلة فى الشرعية حتى يحتاج فى اخراجها الى قيد آخر حتى ان بحث صيغة افعل غير داخلة فى الشرعية وان اولت بما تقدم من العبارة الموهمة لتعلق حكمها بفعل المكلف بواسطة فى الوجوه فان الحكم المأخوذ فى تلك المسئلة وجوب عرفى ينبغى ان يؤخذ من العرف لا من الشارع ولذا يستند فى اثبات الملازمة المدعاة فيها الى القواعد العرفية وايضا الوجوب المأخوذ فيها ملحوظ على الوجه الاعم من غير نظر الى كونه من الشارع او غيره من اهل العرف ولا ريب ان الوجوب بهذا الوجه على هذا الوجه لا يكون مأخوذا من الشارع نعم ولا من شأنه ان يؤخذ منه وايضا انما يلاحظ فى ذلك مفهوم الوجوب وغيره من غير نظر الى مصاديقه والذى يؤخذ من الشارع نعم انما هو بعض مصاديق هذا المفهوم المأخوذة فى المسائل الفرعية دون المفهوم وما كان منها من قبيل المبادى اللغوية فهو اوضح خروجا عن قيد الشرعية وما كان منها من قبيل المبادى الاحكامية فمنها ما هو خارج بقيد الشرعية ايضا ومن هذه الجملة يكون وجوب المقدمة وان قررناه سابقا بحيث اوهم تعلقه بالعمل مع الواسطة فى العروض بناء على جعله من المبادى لرجوع البحث فيه الى الملازمة العقلية بين وجوب الشىء ووجوب مقدماته فان الوجوب المأخوذ فيه ملحوظ على الوجه الاعم فلا يرتبط بما يؤخذ من الشارع ومع الغض عن ذلك فالملحوظ فيه مفهوم الوجوب ولا ريب ان المأخوذ من الشارع بعض مصاديق ذلك المفهوم ومع التنزل عن جميع ذلك فخروج هذا الحكم مستند الى ظهور التعلق فى الحقيقة وكذا الكلام فى كون الامر بالشىء نهيا عن ضده بناء على ارجاعه الى المبادى بدعوى رجوع البحث فيها الى بيان الملازمة بين وجوب شىء وحرمة ضده واما لو قلنا انه مع البحث عن المقدمة يكون من المسائل الاصولية بناء على رجوع البحث فيها الى دلالة الامر بالشىء على وجوب مقدماته او حرمة اضداده فخروجه عن قيد الشرعية اوضح ونظيرها على هذا التقدير يكون مسئلة كون القضاء بالامر الاول ام بفرض جديد بناء على ارجاعها الى دلالة الامر بالمقيد على تكليفين احدهما بالمطلق والآخر مع القيد فاذا ارتفع الثانى بعنوان قيده بقى الاول على حاله واما لو ارجعناه الى وجوب القضاء عند فوات الاداء بدليل آخر فيكون هذه المسئلة فرعية وذكر الاصوليين وتعرضهم لها

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

لها فى كتبهم انما يكون لما فيها من الجهة الكلية ولو سلم عدم كونها فرعية فخروجها مستند الى ظهور التعلق فى الحقيقة واما المباحث الواجب المخير والكفائى والموسع فالبحث فيها يرجع الى نفس الحكم الشرعى وهو الوجوب او موضوعه الذى ليس بعمل المكلف كما يظهر بالتأمل وما كان منها من مباحث الحجية فالحكم فيها لا تعلق له بالعمل اصلا فضلا عن كونه مع الواسطة سواء اريد بالحجية كون الشىء وسطا او وجوب العمل اما الاول فلانه شىء ذات الدليل واما الثانى فلانه شىء يوصف اعتقاد المكلف لان وجوب العمل بخبر الواحد مثلا بمعنى وجوب التدين به او وجوب الاذعان بان مفاد الخبر هو الدين الذى يجب اتباعه امتثالا للاحكام الشرعية المعلومة بالاجمال ومن هنا صار التحقيق كما عليه المحققون ان مباحث الحجية تكون من جملة المسائل الكلامية وان تعرض لذكره فى الاصولية وما كان منها من مباحث الاجتهاد والتقليد كوجوب الاجتهاد عينيا ام كفائية وجواز عمل المجتهد برأيه ووجوب التقليد على العامى ووجوب تقليد الاعلم او الحى وجواز تقليد الميت ونحوها فالحكم فى بعضها فرعى يجب دخوله فى الحد وفى بعضها اعتقادى فيخرج باعتبار التعلق بالعمل وانما فان المجتهد يعتبر فى حقه عناوين ثلث احدها السعى فى تحصيل الاعتقاد القطعى او الظنى بالحكم الشرعى الذى هو عبارة عن امور ملتئمة من حركات اختيارية وتعبر عنها بالاجتهاد الموصوف باقسام الوسع وثانيها الاعتقاد بالحكم الشرعى كذلك وثالثها التدين بمؤدى اجتهاده الذى هو المعتقد بمعنى الاذعان بكون مؤديات الاجتهاد هو الذى يجب اتباعه على ما هو مفاد ادلة حجية الظن ووجوب العمل بالاجتهاد ولا خفاء ان هذه العناوين كلها يكون مورد الحكم الشرعى غير ان الاول منها يكون مورد الحكم الفرعى ايضا لكونه عملا للمكلف وان كان ذلك الحكم مقدميا لتوقف الاعتقاد بالحكم الشرعى على هذا العنوان وهذا من هذه الجهة ما يجب دخوله فى الحكم الفرعى ولا واسطة له فى العروض نعم له واسطة فى الثبوت وهو وجوب ذى المقدمة ولا شك فى انه لم يعتبر فى الحكم الفرعى انتفاء الواسطة فى الثبوت كما عرفت وتعرض الاصولية لذكر هذا الحكم يكون استطرادا لما فيه من الجهة الكلية والثانى من هذه العناوين كالثالث منها يكون من مقولة الاصول الاعتقادية وكون الاعتقاد غير اختيارى لا يمنع عن تعلق التكليف به كما فى الاصول الاعتقادية لان القدرة التى تكون من شرائط التكليف اعم من القدرة بالواسطة كما فى الافعال التوليدية بناء على التحقيق فى تعلق التكليف بها

يوضح

لا مباديها وبالجملة فيشترط في مورد التكليف كون نفسه او مباديه مقدورة كما لا يخفى على المتدبر وهذه العناوين كلها مفوضة بالنسبة الى المجتهد فكما تفوض بالقياس الى المقلد حيث يجب عليه اولاً تحصيل الاذعان في تحصيل الاعتقاد برأى المجتهد ثم الاذعان المقطوع به ثم التدين بما خوذاته من المجتهد بمعنى الاذعان بانها تكون مما يجب اتباعها عليه فالكلام في احكام هذه العناوين هو الكلام المتقدم فيها بالقياس الى المجتهد ولما كان منها من قبيل مباحث التعادل والتراجيح خرجها عن الوضعية وعدم تعلقها بعمل اصلاً واضح لكون البحث فيها راجعاً الى حال الدليل كما لا يخفى فتكون ملحقة بما في مباحث الحجة وان قلنا بكون الحكم المأخوذ فيها شرعياً وبالجملة فحاصل الكلام وفذلكة المقام ان اعتبار عدم الواسطة في القيد لا نجد فيه فائدة الا التوضيح واما قيد الكيفية المأخوذة في الحد على ما [illegible] البعض فهو باعتبار اللفظ مصدر في كلام [illegible] يكون صفة لموصوف مطوى الذى هو لفظ الهيئة او الصفة فيكون عبارة عن الهيئة او الصفة المنسوبة الى الكيف وهذا باعتبار المعنى الافرادى فهو عبارة عن الصفة الحاصلة [illegible] وهيئته حالة [illegible] باعتبار انضمام بعض الامور ببعض الآخر واقترانها بالآخر وباعتبار معناه التركيبي هو ان المعتبر في الحكم الفرعي هو الكيفية القائمة بالعمل بمعنى انه عبارة عما يتعلق بالعمل المكيف بكيفية مخصوصة بحيث يكون لها مدخل في تعلق ذلك الحكم بالعمل ويكون تلك الكيفية بمنزلة الفصل كما ان العمل يكون بمنزلة الجنس له ولما كان للفصل مدخلية تامة في تعلق الحكم فلذا جعل مورداً للحكم في تعريف الوضعية والا فمورده في الحقيقة هو الجنس المقيد بالفصل اى العمل المكيف واما فائدة هذا القيد فيحتمل ان يكون مجرد التوضيح وبيان ان مورد الحكم هو الكيفية ويحتمل ان يكون لصون الحد عن الانتقاض طرداً بدخول وجوب شكر المنعم فيه لان الشكر في الحقيقة هو العمل كما يظهر ذلك من معناه ولا ريب في الوجوب متعلق عليه مع انه ليس من الحكم الفرعى ولما كان مورد ذلك الحكم في المسائل الكلامية هو وجود الحركات الاختيارية من غير تعلق فيها الى الكيفيات المخصوصة الثابتة في الشريعة بعد ثبوت الشرع فخرج بقيد الكيفية واخذها في الحد ويحتمل ايضاً ان يكون اخذها لصونه عن الانتقاض [illegible] عكساً وطرداً بخروج مباحث النية كوجوب قصد التقرب والمنوى له واشباهها فانه لا ريب في عدم كونها من العمل مع كون الحكم المتعلق بها فرعيا لكنه من الكيفية القائمة بالعمل فيكون الحكم المتعلق بها متعلقاً بكيفية العمل فيصير الحد منعكساً بقيد الكيفية ويمكن ان يقال ان اخذها لصون الحد عن الانتقاض عكساً وطرداً فليتدبر

وههنا

فائدة باؤ النسبة

تحققاً له

واما خلف الموصوف لعلته وروده صفة لما يكون معها مما يقابل الموصوف

وههنا اشكال يصعب دفعه يرد على الحد الحكم الفرعى الذى ذكرناه وهو انتقاضه عكساً ان كانت الاحكام الوضعية من المسائل الفقهية وطرداً ان كانت لم تكن منها وبسبب ذلك ينتقض حد الفقه لكن لا تحاد الحكم الفرعى بهذا المعنى في حده كما لا يخفى وذلك لان الاحكام الوضعية على اقسام منها ما يتعلق بعمل المكلف كسببية الجناية للدية والقتل للقصاص والاتلاف للضمان ومنها ما يتعلق بعين المكلف كطهارة المسلم ونجاسة الكافر ومنها ما يتعلق بحال من احواله كمانعية الحيض وامثاله ومنها ما يتعلق بعين من الاعيان الخارجية كطهارة الماء والغنم ونجاسة الكلب والخنزير ونحوها ومنها ما يتعلق بحالة من احوالها كسببية دلوك الشمس لوجوب الصلوة ومنها ما يتعلق بفعل من هو شبيه بالمكلف كسببية اتلاف الصبى للضمان ونحوها ولا ريب في انا لو قلنا بكون الاحكام الوضعية من جملة الاحكام الفقهية لانتقض حد الذى جعلوه للحكم الفرعى عكساً وبه ينتقض حد الفقه ايضاً اذ كما ترى لا يكون متعلق جل هذه الاقسام بعمل المكلف فيخرج عن الحد بقيد تعلق بالعمل ويبقى الحد غير منعكس كما لا يخفى وان قلنا بعدم كونها منها لانتقض الحد طرداً لدخول القسم الاول من تلك الاقسام فيه فانه مما يتعلق بعمل المكلف كما عرفت اولاً لا يبدان ينظر ويلاحظ فان الاحكام الوضعية هل تكون من المسائل الفقهية حتى يجب دخولها في حد الحكم الفرعى ام لا فيكون تعرض الفقهاء لها في كتبهم على سبيل الاستطراد والاستتباع وانما المقصود بالاصالة هو ايراد الاحكام التكليفية الخمسة والذى يظهر لى هو انها لا تكون من الاحكام الفقهية اصلاً وذكرها في كتبهم الفقهية انما يكون استطراداً ومن جهة الاحكام التكليفية التى هى محمولة عليها والدليل على ذلك وجوه الاول ان المسائل كما حققناه عبارة عن النسب الخبرية التى يستدل عليها في الفن اصالة وقد عبر عنها بعض المتأخرين بما يكون العلم والفن لاجل بيانه على معنى كون الغرض الاصلى من تدوينه بيانه والبحث عنه بحيث لولاه لما كان العلم مدوناً ولا ريب في انه لا يكون سبيل الفن مجرد الاحكام التكليفية لانا لو فرضنا عدم الخلق او عدم التكليف على فرض وجوده بدعوى كون حال بنى نوع الانسان كحال سائر الحيوانات والبهائم في عدم التكليف لم تعقل للفقهاء غرض في تدوين الفقه والبحث عن الاحكام الوضعية من الطهارة والنجاسة وغيرهما وتوضيح ذلك ان النجاسة تكون من الاوصاف الذاتية للاعيان النجسة كالكلب والخنزير ونحوهما وان لها صفات اخر لم يتعرض الفقهاء لبيانها فان حقيقة النجاسة [illegible] منها احكاماً تكليفية منفرداً بالذكر من بين سائر الصفات الذاتية كالمعدنية والشعبية ونحوهما ثم هو قرينة على كون الاحكام الوضعية خارجة عن الفن وانما ذكر فيه استطراداً لكونها منشأة للتكاليف والا لم يتعرضوا لذكر الصفات الاخر والثانى انه لا ريب في انه

حرمة حرج حاشية

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

المعدة في الاحكام الوضعية من الشرطية والبوثرية والمانعية بل الكثير منها لم يذكروا منها شيئا غيرها ذكر العلوم ليعين ان الغرض من بيانها ليس الا بيان الموضوع في مهمة العبادات والمعاملات وفيه المقرر ما المقرر به في محله ان بيان الموضع ليس من العلم ويكون خارجا عنه اذ العلم لا يخلو عن احد امور ثلاث المسائل او التصديق بها والمبادئ التصديق بها ولا يخفى وان موضوعه ابو موضوع ليس شيئا منها وانما يذكر في الفن من باب المبادئ كما لا يخفى الثالث ما اتفقت كلمتهم عليه من ان موضوع علم الفقه فعل المكلف او افعاله ولا ريب ان موضوع كل علم لا بد وان يكون جهة جامعة بين جميع مسائل ذلك العلم بحيث يكون تلك المسائل عوارض ذاتية له فالمباحث المتعلقة بغير العوارض الذاتية في كل فن خارجة عن الفن ولا يصح كون الاحكام الا ما يتعلق بفعل المكلف فقط بحيث لا يتوقف على شيء آخر منحصرة في الاحكام التكليفية لا الوضعية لعدم كونها متعلقة بفعل المكلف الا القليل منها فعلم من جميع ما ذكرنا ان ذكر الاحكام الوضعية في كتب الفقهية وبحثهم عنها فيها ليس من المباحث من الفن قد دون علم الفقه لاجل بيانها وكون شان الفقيه ان يبينها غير مستلزم لكونها من علم الفقه لما حققنا بل قد يكون من المبادئ كما لا يخفى وان مبادئ العلوم قد يذكر فيها وقد تذكر في غيرها ولما لم يكن لهذه الاحكام الوضعية محل مناسب فذكروها في طي المسائل وكان الاحكام الوضعية في من مسائل الفن وجب عليهم ان يعتبروا موضوعه امرا كليا حاويا شاملا لها ايضا

وبو ما ذكرناه وحققناه ~~من ان الاحكام الوضعية من مسائل الفقه~~ ان الفقهاء لما راوا الاحكام المتعلقة بفعل المكلف على انحاء فمنها ما هو من قبيل الطلب الحتمي ومنها ما هو من قبيل الطلب الندبي ومنها ما هو من قبيل الترك الحتمي ومنها ما هو من قبيل الترك التنزيهي ومنها ما يسوى بين فعله وتركه ويخير المكلف فيها اضطروا الى تدوين فن وتاسيس بنيان يشمل جميع مصاديق تلك الاقسام ولا ريب في ان الاحكام الوضعية لا تكون من جملة مصاديقها فهي خارجة عنها بالبداهة وبعد ما ~~حققنا~~ ثبوت خروجها عنها وعدم كونها منها اتضح انتقاض حد الحكم الوضعي طردا لدخول القسم الاول منها في الاحكام الوضعية اعني السببية التي تتعلق بفعل المكلف كسببية الوضوء للطهارة والجناية للدية والقتل للقصاص والاتلاف للضمان ونحوها فيه مع انه لا تكون من الاحكام الفقهية لكنه يندفع هذا بظهور التعلق الماخوذ في الحد حيث يعبر بلفظ الفعل الذي يدل على الحدوث الناشي من الجعل في التعلق الحادث الناشي من الجعل وبالجملة قولنا تعلق او يتعلق في الحد ظاهر في التعلق الحادث الناشي من جعل الشارع ولا ريب ان التعلق كذلك مختص بالاحكام التكليفية حيث تكون مجعولة ولكن الاسباب السببية التي تتعلق بفعل فليس تعلقها كذلك على ما حققناه سابقا من عدم مجعولية الاحكام الوضعية راسا بل تعلقها يكون ثابتا في نفس الامر فكشف عنها الشارع او امضاها كما مر في الاحكام الوضعية فراجعه حتى يتضح لك المرام وتم انه لا انتقاض في المقام

ثم ان

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

ثم ان ههنا اشكال آخر بالنسبة الى انعكاس الحد وهو ان ما يتعلق به الاحكام التكليفية على اقسام فمنها ما هو امر وجودي اختياري صادر عن الجوارح ومنها ما هو امر وجودي غير اختياري ومنها ما هو امر عدمي كترك الزنا واللواط وترك شرب الخمر فانه على ما يجي تحقيقه في محله ان المراد من النهي هو نفس ان لا تفعل لا الكف تتعلق الاحكام بالامر العدمي ومنها ما هو امر قلبي كقصد التقرب في العبادات المنية وقصد المعصية على القول بحرمته والرياء والعجب والكبر والحسد ونحوها فان كلها امور قلبية تتعلق بها الحرمة ولا ريب ان الظاهر من الفعل الماخوذ في هذا الحد الوضعي هو الامر الوجودي الاختياري الصادر عن الجوارح لا غيره اذ لا شبهة في ان القصد ونظايره وكذا ترك المعاصي وكذا الافعال التوليدية لا تكون فعل المكلف فيلزم خروج غير القسم الاول عن الحد وينتقض عكسه كما لا يخفى وهو يندفع ايضا بملاحظة ما ذكرناه آنفا من ان الفقه في اصطلاح الشريعة في مقابل اصول الدين وان المراد منه هو سائر الامور الا ما كان من المعارف فعلى ذلك يكون متعلق الفقه او الفعل حيث يقولون بانه موضوع علم الفقه وكذا المعتبر في الحد في كلمات المتشرعة فلا ريب ان المراد من الفعل منه هو ما يكون في مقابل الاعتقاد وهو الذي يشمل جميع الاقسام المذكورة من الامور الوجودية والعدمية والاختيارية وغيرها والصادرة من الجوارح وغيرها ~~وبعبارة اخرى الامر الغير الاعتقادي الذي يصح اسناده الى المكلف~~ وفي ذلك الامر الكلي الذي يكون كذلك هو عبارة عن الامر الغير الاعتقادي الذي يصح اسناده الى المكلف وبالجملة الفعل الماخوذ في الحد ليس باقيا على ظاهره الوضعي بل المراد منه هو المصطلح المتشرعة من الامر الكلي الغير الاعتقادي الذي يصح اسناده الى المكلف ولا ريب انه لم يلزم المحذور المذكور اصلا فليتامل ثم لا بد ان يكون مرادنا بالمكلف الماخوذ فيه توقف ذلك الامر الكلي هو المكلف شانا حتى يشمل المكلف الفعلي والصبي فيخرج غيرهما فليتدبر

واما قيد عن ادلتها فنقول انه ظرف لا بد له من متعلق وهو مقدر اما عاما كالحصول او خاصا كالاخذ والاستنباط ونحوهما مما يناسب الكلمة المجاوزة فعلى الاول يكون مستقرا وعلى الثاني يكون لغوا على مذهب من اعتبره مستقرية اخرى في احدهما التقدير والثاني كون ذلك المقدر فعلا عاما ومستقرا على راي من اعتبر فيها مجرد التقدير وعلى اي التقديرين فذلك المقدر يكون وصفا اما للعلم او للاحكام فان كان الاول فيكون الفقه عبارة عن العلم بالاحكام الشرعية الفرعية الحاصل او الماخوذ او المستنبط او الناشي عن الادلة التفصيلية وان كان الثاني فهو عبارة عن العلم بالاحكام الشرعية الفرعية الحاصلة او الماخوذة او المستنبطة منها وهذا هو المراد من قول من قال بان الظرف راجع اما الى العلم او الى الاحكام او الظرف متعلق بوصف مقدر الذي هو اما صفة للعلم او للاحكام لان مراده منه ~~ان~~ الظرف متعلق بالعلم او بالاحكام كما لا يخفى هذا بحسب الاجمال واما بحسب التحقيق

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

ونقض الاول ظاهر لانه يصح تعلقه بالكل من العلم والاحكام وما يتوهم من ان الظرف لا بد وان يتعلق بشيء من الاحكام ولا يمكن تعلقه بالعلم لان ما يكون العلم الذي يكون فقها لا يحصل من الادلة التفصيلية والذي يحصل من الادلة التفصيلية لا يمكن [illegible] ولا يكون فقها وذلك لان وتوضيح ذلك ان الاجتهاد والفقاهة وصفان مرتبان احدهما على الاخر بمعنى ان الشخص العالم بعد استفراغ وسعه وبذل جهده في الادلة لا يحصل له الا الظن بالاحكام الفرعية الصغرى الوجدانية التي هي نتيجة هذا مظنونه وهذا المسمى بالاجتهاد وبمجرده يصير الشخص مجتهدا لكن لا يكون فقيها وان تحقق هذا الا بعد كونه فقيها والعالم به فقيها الا وان يضم الى هذا الصغرى الوجدانية الكبرى الكلية الحاصلة من الادلة الحجية وهي كل مظنونه حكم الله تعالى في حقه وفي حق مقلديه حتى يحصل له العلم بالنتيجة التي هي هذا حكم الله تعالى في حقه وفي حق مقلديه الذي هو [illegible] يكون العالم به فقيها و العالم به فقيها فالذي يحصل له من الادلة التفصيلية انما هو العلم بالصغرى ولا ريب انه لا يكون فقها بل الفقه انما يحصل من الدليل الاجمالي الذي هو عبارة عن [illegible] القياس المذكور كما لا يخفى واذا بطل تعلقه [illegible] تعلق الظرف ورجوعه الى العلم فتعين تعلقه بالاحكام فتقييد ما لا يخفى لانه على ما حققناه سابقا من ان العلم الحاصل من النتيجة ليس مغايرا ذاتا للعلم [illegible] المقدمتين بل هو عينه ولا مغايرة بينهما الا بالاعتبار وان العلم بما هو موجود في الصغرى لكن على اجمال في مجموع الصغرى والكبرى على اجمال في موضوعها لا يبقى وقع لهذا القول فان العلم بان هذا مظنون في الذهن هو الصغرى لما كان مستلزما [illegible] للعلم بان هذا حكم الله تعالى فعلمه بان هذا حكم الله الذي هو اللازم حاصل ايضا من الادلة التفصيلية كما لا يخفى واما فائدة هذا القيد فالمشهور في السنتهم والمذكور في كتبهم هو انه يخرج به علم الله سبحانه وعلم الملائكة ونحو الانبياء والائمة عليهم السلام عن الحد ولا يذهب عليك ان لا يتفاوت الحال في خروجها عنه بالنسبة الى تعلق الظرف بالعلم او بالاحكام لو سلمنا دخولها في الحد وخروجها به اما لو كان متعلقا بالعلم فلان معنى حصول العلم من الادلة هو كونه مسببا عن سبب يكون ذلك السبب دليلا في الاصطلاح فهم الادلة اعني كونه مسببا يخرج علم الله سبحانه عن الحد لان علمه تعالى لا يكون مسببا عن سبب بل هو عين ذاته على التحقيق وبعض القاعدة اعني كون ذلك السبب دليلا في الاصطلاح يخرج علم الانبياء والملائكة والائمة المعصومين عليهم السلام فان علومهم وان كانت مسببة عن [illegible] وكذا علم الله تعالى على القول بكون علمه تعالى مسببا عن ذاته فان علوم وان كانت مسببة عن سبب لكن ذلك السبب فيها لا يسمى دليلا في الاصطلاح اذ هو سببها اما الوحي او الالهام او النقش في لوح المحفوظ او النظر في جباه الرسول صلى الله عليه وآله بالنسبة الى علم الائمة عليهم السلام او النظر في صحيفة فاطمة عليها السلام بالنظر الى علم الائمة عليهم السلام والافاضة في كحدس وهذا ليس دليلا في الاصطلاح واما لو كان متعلقا بالاحكام فيخرج به ايضا هذه العلوم

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

ودعوى كون قيد الحيثية انما يفيد اذا كانت مرتبطة بالعلم وتعلقه [illegible] لان الخبر المذكور يكون متعلقا بالاحكام واما اذا ارتبطت بالاحكام فلا اذ يصدق على علمه تعالى انه علم بالاحكام التي حصلت للمجتهد من الادلة من حيث ان تلك الاحكام حاصلة منها بحده [illegible] وكذا علوم الانبياء والملائكة والائمة عليهم السلام فيصدق الحد على علومهم ايضا ولا تخرج بقيد الحيثية فهو ممنوع

وقد يورد في المقام بعدم دخول العلوم المذكورة في الحد حتى تخرج بذلك القيد بل هي خارجة عن جنس التعريف لان المراد بالعلم فيه هو العلم الوصفي النظري فتخرج بالوصف علم الله سبحانه لانه ذاته وبالنظر علم الانبياء والائمة والملائكة لانه ضروري فيبقى القيد صحيحا وفيه ما لا يخفى [illegible] لانه ان اراد بعدم شمول جنس الحد لهذه العلوم بحسب اللفظ والظاهر فهو بين البطلان اذ لا اشكال في شمول العلم لهذه العلوم الوصفي والضروري والنظري وان اراد منه ان المراد منه هو ما ذكره فلا ريب ان المراد لا يدفع الايراد اذ من المبين ان العلوم المأخوذة في الحدود كلها راجعة الى اللفظ والظاهر من الجنس لا الى المراد منه كيف ولو كان كذلك لما يخرج شيء من الاشياء في حده بقيد من القيود ولا يرد ايراد على شيء من الحدود كما لا يخفى بل العبرة انما تكون بلفظ الجنس وظاهره ولا ريب شموله لها كما ذكرنا نعم يشكل دخولها في الحد بناء على جعل العلم الملكة اما على ما حققناه سابقا من ان الفاظ العلوم [illegible] الملكات او ملابسة في دفع الثاني من الايرادين المشهورين حيث جعل [illegible] جماعة من الاصحاب على الملكة فان بعد ارادة معنى المجاز اعني الملكة منه من جهة القرينة [illegible] التي هي جعل العلم عن الاحكام كان مقام دفع الثاني من الايرادين اوخارجية اعني كون اسماء العلوم اسامي للملكات كما حققنا لا يشمل [illegible] معناه الحقيقي اعني

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

امر علم الفقه المقصود الذي هو حاصل لله تعالى والانبياء والائمة عم والملائكة فيكون علمهم خارجا من حد
الحد من هذه الجهة وكذلك يرد بهذا الاشكال ابتداء على حمل العلم على الظن كما فعله جماعة تفصيا عن الايراد
من الايرادين المشهورين ثم تبقى قيد عن ادلتها توضيحا كما لا يخفى الكلام الان في انه يخرج به الضروريات
من الدين اذ ليس [illegible] عن الدليل كما ذهب اليه الفاضل الكرباسي اطال الله بقاءه وجماعة
منهم شيخنا المحشي الشيخ محمد تقي رحمه الله لكن مشربه في خروجها غير مشرب غيره فانه قال
في حاشيته ما حاصله ان الضروريات تخرج بهذا القيد من جهة كون المراد من الادلة هو الادلة الاربعة المعهودة حيث
جعل الاضافة للعهد فيخرج به الضروريات لكونها كان العلم بها لا يكون مستندا
الى تلك الادلة كما لا يخفى واما غيره فقد قال انها تخرج من ذلك القيد لان الفقه عبارة عن العلم الحاصل
عن الاستدلال والنظر والادلة فان الضروريات لا تكون العلم الحاصل معها علما حاصلا من النظر والاستدلال
بل تكون من القضايا التي قياساتها معها وكيف كان فينبغي النظر والملاحظة في ان الضروريات هل تكون
خارجة عن المسائل الفرعية والفقهية للادلة [illegible] فمن خروجها باي شيء [illegible] يخرج
فهنا مقامان الاول في الاول فنقول انه اختلف العلماء من الاصوليين وغيرهم فيه فمنهم من ذهب
الى خروجها مطلقا وهو الظاهر من كلمات الفاضل المذكور في اشاراته ومنهم من اختار دخولها فيه مطلقا كما
يحكى نقل عن بعض الافاضل تبعا للاخباريين ومنهم من قال بخروجها ان كانت من الدين وعدمها
ان كانت من المذهب كما نص عليه شيخنا المدرس [illegible] ذكره ومنهم وهو كثير من الاصحاب من اطلق كلامه
في الخروج [illegible] والتحقيق انه قد مر مرارا ان مسئلة كل علم عبارة عن النسب الخبرية التي يستدل
عليها في ذلك العلم والمراد من النسب الخبرية هو القضايا التي تطلب في استدلالاتهم وبعبارة اخرى
هو النتائج المطلوبة منها فبناء على ذلك [illegible] ان يجوز كل مسئلة من كل علم مقدمتان
[illegible] اما تكون [illegible] في ذلك العلم او احدهما [illegible]
[illegible] ان يستدل على ذلك الشيء في ذلك العلم اما باحراز مقدمتين
او مقدمة واحدة التي تنضم الى مقدمة خارجية اخرى لاستحصال ذلك الشيء فلو فرضنا كون
مقدمتاه [illegible] بانفسها فلا ريب انه لا يعقل كون ذلك الشيء مسئلة لعلم من العلوم وكذا لو كانتا
مسئلتين في علم فلا يعقل كونه مسئلة لعلم اخر وكذا لو كانت احديهما متبينة في علم
واخريها متبينة في اخر فلا يعقل كونه مسئلة للثالث وهكذا لو كانت احديهما بينة
بانفسها والاخرى متبينة في علم لا يعقل كونه مسئلة للاخر والحاصل انه لا بد في كون الشيء
مسئلة لعلم من العلوم من ان يستدل على ذلك الشيء في ذلك العلم اما باحراز مقدمتيه الصغرى والكبرى
او مقدمة واحدة اما الصغرى او الكبرى حتى تضمها الى مقدمة اخرى اما بينة بنفسها او متبينة في
علم

تيقنين م

متبينتين م

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

في علم اخر يستحصل ذلك ولا ريب ان العلوم مختلفة من هذه الجهة فمنها وهو الاقل ما تحرز فيه
المقدمتان فيه معا ومنها وهو الاكثر ما تحرز فيه مجرد الصغرى فيضمها الى مقدمة كلية محرزة بينة بانفسها
او متبينة في علم اخر [illegible] مسائله ومن هذا القبيل علوم العربية من الصرف والنحو والمعاني
والبيان ونحوها فان جميع مسائل النحو مثلا [illegible] بعد احراز الصغرى فيه [illegible] الكبرى
الكلية الخارجية كما لا يخفى ومن هذا القبيل [illegible] في كل من هذه العلوم لا يكون مقصودهم
الا احراز الصغرى [illegible] حتى يحصل لهم [illegible] بعد انضمامها الى الكبرى الكلية المسئلة مثلا مقصود النحاة
من البحث فيه هو احراز كون الفاعل مرفوعا [illegible] عند اهل اللسان [illegible] وهذا هو الصغرى التي [illegible] الكبرى
الكلية المسلمة التي هي عبارة عن كل ما يجري ويكون عند اهل اللسان ماخوذ من الواضع حتى ينتج بان كون الفاعل
مرفوعا [illegible] ما اخذ من الواضع ومن هذا القبيل [illegible] علم الفقه فان الفقيه
فيه لا يكون مقصوده الا احراز الصغرى [illegible] المسئلة بعد انضمامها الى الكبرى الكلية الثابتة في علم الكلام
[illegible] مثلا الفقيه بعد [illegible] الادلة [illegible] وجدنا قوله تعالى اقيموا الصلوة يحصل له الصغرى
وهي ان وجوب الصلوة يكون من دين النبي ص وما جاء به ص فيضمها الى الكبرى الكلية الثابتة في علم الكلام
من ان كل ما هو من دين النبي ص وما جاء به ص فهو حكم الله الواقعي حقا حتى يحصل [illegible] المسئلة الفقهية اعني
قولنا وجوب الصلوة حكم الله الواقعي حقا [illegible] وبعد ما ذكرنا وحققنا لك
من ان جميع مسائل الفقهية تتوقف في اثبات كونها حكما شرعيا الى ما ثبت في علم الكلام وهو ان
ما يحصل من الادلة الفقهية ليس الا كون هذا الحكم او ذاك الحكم داخلا في دين النبي ص فيندفع
ما اورده فاضل المحشي شيخنا الشيخ محمد تقي اعلى الله درجته في نعيم الابد على الفاضل الكرباسي [illegible]
والفاضل القمي انار الله مرقده الشريف حيث ذهبا الى خروج الضروريات بقيد عن ادلتها من جهة ان [illegible]
الفقه لا بد وان يؤخذ بطريق النظر والاستدلال وان الضروريات تكون من القضايا التي قياساتها
معها فتخرج بهذا القيد بان الضروريات ونحوها ليست من الامور المعلومة على سبيل الضرورة ليمكن
اخراجها بالقيد المذكور اذ غاية ما يقتضي به الضرورة هو ثبوتها [illegible] لك [illegible] من جهة
اخبار النبي ص بها الى التواتر او من جهة التسامح والتظافر لا ثبوت الحكم بحسب الواقع اذ ثبوتها
الواقعي موقوف على صدق النبي ص المتوقف على البيان المحرز في علم الكلام واقامة البرهان والادلة
عليها فلا تخرج بالقيد المذكور من هذه الجهة بل الجهة فيه هو ان يجعل قولهم عن ادلتها اشارة الى
الادلة المعهودة في الفقه من الكتاب والسنة والاجماع وغيرها فيكون الاضافة عهدية ومن البين ان الضروريات
ليست ماخوذة عن تلك الادلة

قوله ص

وكونه ضمه م

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

وقد يتوهم ان فائدة قيد عن ادلتها انما هو اخراج علم المقلد عن الحد او انه من فوائده كما نص عليه بعض الافاضل لكن لكلام تام في وجه خروجه عنه على الفرض بوجوه ثلث الاول انه يخرج بجنس الدليل وذاته وذلك لان علم المقلد مستند الى سماع الاحكام من المجتهد ولا ريب ان السماع يكون من الامور الاسباب الضرورية التي ليس دليلا في الاصطلاح فيخرج علمه بذاته والثاني انه يخرج بجمعية الدليل بمعنى ان المعتبر في علم المجتهد بالاحكام انما هو اخذها من جميع الادلة ولا ريب ان علم المقلد لا يكون كذلك بل هو ماخوذ من دليل واحد عن التعيين المرتب من قوله هذا ما افتى به المفتي وكلما هو كذلك فهو حكم الله تعالى في حقي فيخرج بهذا عن الحد والثالث انه يخرج بعهدية الاضافة بمعنى انه يراد من الادلة الادلة المعهودة ولا شك ان علم المقلد وان كان ماخوذا من الدليل الا انه ليس من الادلة المعهودة بل هو عبارة عن القياس المذكور وفي كل من هذه الوجوه نظر اما في الاول فلما بيناه وحققناه سابقا وزد

واما في الثاني فلمنع كون المعتبر في علم المجتهد هو الاخذ من ... بل ان الجمع هنا ليس باقيا على حاله والمراد منه هو جنس المورد اذ انه لو فرضنا ان مجتهدا اخذ الاحكام جميعا من دليل واحد من الادلة فلا ريب في صدق الفقيه عليه والفقه عليها والايصح سلبه عنها والسلب عنه كما لا يخفى ويشهد على ذلك تصريح جماعة من الاصحاب بعدم خروج علم المقلد عن قيد التفصيلي لا عن ادلتها فانه مؤذن بعدم بقاء الجمع هنا على حاله وارادة جنس الدليل عنه فلا يصح خروجه عنه فليتدبر واما في الثالث فلان اعتبار عهدية الاضافة لا يكون معناه الا اعتبار معهودية المضاف ولا ريب انه امر كالاستعجاز او خلاف ظاهر بناء على ما هو الحق الاجماع على الوضع للاضافة اليه والعهد ثانيا فلانه لو سلمنا جوازه لصير اليه فنقول ان اعتبار العهد غير مجد في المقام لان العبرة في الاخراج انما هو بحسب ظاهر اللفظ لا بحسب ما هو مراد منه كما لا يخفى على من له مسكة والتحقيق في المقام انه ينبغي النظر في مقامات احدها ان علم المقلد هل يكون داخلا ... وثانيها انه على فرض الدخول هل هو يخرج بجنس الحد عنه ام لا وثالثها انه على فرض عدم خروجه به هل هو باي شيء يخرج وباي

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

وباي كيفية فنقول في تحقيق تلك المقامات ان للفقه اطلاقات ثلث احدها انه يطلق على مطلق الفهم كما هو معناه اللغوي وثانيها اطلاقه على معرفة الاحكام الشرعية كما هو كثير في الاخبار المروية عن ائمتنا عليهم السلام وعليه يحمل التفقه المذكور في الاية الشريفة كما ذهب اليه بعض المفسرين وثالثها اطلاقه على معنى المذكور في بيان حده المعبر عنه بمعناه الاصطلاحي عن العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية وهذا اخص من الثاني كما هو اخص من الاول كما لا يخفى ولا ريب في صدق الاول على علم المقلد كالثاني واما الثالث فالمقرح به في كلامهم بل المتفق عليه في كلماتهم هو عدم صدقه عليه وانه ليس من معانيهم من غير فرق بين كون الفقه على هذا المعنى يكون من مخترعات الفقهاء او كونه صادرا عن ائمتنا عليهم السلام او غيره بناء على ثبوت الحقيقة الشرعية فيه ولا كلام لنا فيه من هذه الجهة بل الكلام في ان منشأ الفرق بين علم المجتهد والمقلد حيث ان الاول يصدق عليه الفقه بالمعنى الاصطلاحي وعلى المجتهد الفقيه المشتق من الفقه بهذا المعنى بخلاف الثاني فانه لا يصدق على علمه الفقه بهذا المعنى ولا الفقيه على المقلد ماذا واي شيء كان سببا وداعيا لذلك فنقول ان الذي يمكن ان يكون منشأ وداعيا لهذا امران احدهما هو ان مورد الفقه لا بد وان يكون اما الملكة او الادراك الناشئ عنها وعلم المقلد لا يكون الا العلم الفعلي الحضوري وثانيهما هو ان لعلم المقلد واسطة واحدة وهي علم المجتهد المعبر عنه بفتواه بخلاف علم المجتهد فانه له وسائط كثيرة والمراد به هو ان من شانه ان يوخذ من الوسائط الكثيرة فلا ينافي ذلك اخذه من واسطة واحدة في بعض الاحيان نادرا ومن هنا ... واصطلاحهم على تسمية دليل المقلد بالدليل الاجمالي الذي هو ... الاجمالي بمعنى ان دليله يكون جامعا لجميع شتات الجزئيات ودليل المجتهد بالتفصيلي الذي هو ماخوذ من الفصل وهو التفرقة بمعنى ان له ادلة متفرقة فان قلنا بان منشأ الفرق بين علم المجتهد والمقلد هو الامر الاول بناء على حمل العلم في الحد على الملكة اما لكون ... على ما حققناه سابقا من ان الفاظ العلوم موضوعة للملكات او لما يجيء في دفع الايرادين المشهورين فلا ريب ان علم المقلد يكون خارجا بجنس الحد وليس مشمولا له كما لا يخفى وان قلنا بان المنشأ هو الثاني فلا ريب في كونه مشمولا له لكن يخرج بقيد التفصيلي عن الحد ... لما ذكرنا من ان الادلة التفصيلية عبارة عن الادلة المتفرقة المتعلقة بالفقه لكن يمكن الايراد عليه بوجوه الاول انه ... الدليل الاجمالي ... في المقلد والاوجد للمجتهد ... بل الموجود له هو الادلة التفصيلية فيخرج بقيد التفصيلية علم المقلد عن الحد قلنا ان نقول ان المجتهد ايضا دليل اجمالي مطرد في جميع المسائل وهو هذا ما ادى اليه اجتهادي ... قبالا للدليل المقلد به

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

وكلما أدى اليه اجتهادي فهو حكم الله في حقي وحق مقلدي وان اردتم ان له مضافا على الدليل الاجمالي ادلة تفصيلية مثل اقيموا الصلوة وآتوا الزكوة ونحوها فيخرج به علمه فنقول ان للمقلد ايضا ادلة تفصيلية وهي فتاوى المفتي فان كل واحد من الفتاوى في كل واقعة من الوقايع دليل تفصيلي لكل واحد من المسائل والثاني هو انا لا نسلم خروج علم المقلد بقيد التفصيلية لان علمه ايضا مستند الى الادلة التفصيلية وذلك لان علمه مستند الى علم المجتهد وهو مستند الى الادلة التفصيلية فيكون علم المقلد مستندا اليها غاية الامر ان استناد علم المجتهد اليها بلا واسطة بخلاف علم المقلد وهو ليس بمضر والثالث ان نسبة خروجه بقيد التفصيلية انما يصح اذا كان ما ذكره من الدليل الاجمالي للمقلد دليلا لعلمه بالحكم الشرعي وهو ممنوع بل انما هو دليل لجواز العمل به ووجوب الاخذ به وكونه حجة عليه كما ان للمجتهد ايضا نظيره وهو كلما ادى اليه اجتهادي فهو حكم الله في حقي وحق مقلدي فلا يحصل بذلك احتراز عنه بل يخرج في اول الوهلة بجنس الحد والرابع ان من المقرر محله انه لو كان في الحد احتمال قيدان يصلح كل منها لاخراج شيء بحيث يصح اسناد خروجه الى كل منها فلا بد من اسناده الى الاول والبقاء الى الثاني تصحيحا ولا ريب ان في المقام موجود لان قيد عن ادلتها وكذا التفصيلية يصلح لاسناد خروج علم المقلد اليه وبملاحظة تلك القاعدة لا بد وان يستند الى الاول منها فيبقى الثاني توضيحيا فلا يحصل به الاحتراز عنه وانت خبير بضعف كل منها اما الاول فلانا نختار الشق الاول من الترديد اولا ونقول باختصاص العلم الاجمالي في المقلد دون ذلك بوجوده في المجتهد ايضا فيه ان هذا غفلة عما ذكرناه وبين ~~عنه~~ ~~واعتبار~~ ~~سابقا~~ في تفسير الدليل الاجمالي وما تقدم في تحقيق مسائل الفقه من ان البحث فيها يرجع الى احكام صغريات مستفادة من الادلة التفصيلية بالمعنى فان اجمالية الدليل عبارة عن كون العلم الحاصل به عن وسط واحد ليس الا جامعا لشتات جزئيات المسائل ولا شك ان ما اخذ من الوسط في دليل المجتهد وان كان واحدا بحسب المفهوم الا انه واحد جنسي ينحل عند التأمل الى اوساط متكثرة يكون كل واحد منها نوعا كليا هو من الوسط الواحد المذكور بمنزلة النوع فالصغرى المأخوذة في هذا الدليل منحلة الى صغريات عديدة مشتملة على محمولات متفرقة مختلفة الحقائق ضرورة ان قولنا هذا ما ادى اليه اجتهادي بمنزلة ان يقول في جملة من المسائل هذا ما ادى اليه الكتاب وفي اخرى هذا ما ادى اليه خبر الواحد وفي ثالثة هذا ما ادى اليه الاجماع وفي رابعة هذا ما ادى اليه العقل المطلق وهكذا ولا ريب ان هذا بعينه هو معنى استناد علم المجتهد الى الادلة التفصيلية وان كان بحسب الظاهر مما لا اجمال فيه بحسب الحقيقة

ولا عبرة

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

ولا عبرة بالاجمال المنوط بالاعتبار كما ان ~~التفصيلية~~ ~~بحسب الظاهر~~ وكذلك الثاني فانا او نقول باختصاص الدليل التفصيلي بالمعنى المذكور في المجتهد وانه غير حاصل للمقلد وتوهم كون الفتاوى المجتمعة عنده في الوقايع ادلة تفصيلية له مدفوع بان الفتاوى المجتمعة جزئيات حقيقية لعنوان واحد نوعي وهو مفهوم الفتوى الراجعة الى علم المجتهد واعتقاده ظنيات الصغريات المفروضة في الوقايع الجزئية مشتملة على اوساط متفرقة مختلفة الحقائق كما لا يخفى فليس علم المقلد الا عن وسط واحد اجمالي جامع لشتات المسائل الجزئية واما الثاني فلان استناد العلم الى الادلة التفصيلية وحصوله منها ظاهر في الحقيقي الذي لا يتحقق معه بين المستند والمستند اليه واسطة اصلا ولا ريب ان استناد علم المقلد اليها غير حقيقي واما الثالث فلان الفقه على ما يراد منه ان كان ملزوما للاعتبار كما ان المطلوب من الدليل الاجمالي او التفصيلي ليس الا ما كان ملزوما للاعتبار فان المكلف مجتهدا كان ام مقلدا لا يرجع الى الدليل اجماليا كان او تفصيليا الا بعد احراز كبرى كلية وهي كون كلما ادى اليه الاجتهاد او كلما افتى به المفتي حكم الله الفعلي وهي كما ترى تفيد اعتبار ما يحصل من العلم من الدليل المفروض على احد الوجهين فمنظوره من احراز صغرى تنضم الى تلك الكبرى الكلية ومن المعلوم ان الصغرى مما لا بد له من مستند كما ان العلم المطلوب فيها لا بد له من مدرك وهذا المستند هو الدليل الذي يرجع اليه فان كان دليلا تفصيليا كان العلم المأخوذ في النتيجة الحاصلة عن الصغرى المنضمة الى الكبرى المذكورة فقها وان كان دليلا اجماليا وهو فتوى المفتي واعتقاده كان العلم المأخوذ في النتيجة الحاصلة عن المقدمتين المذكورتين خارجا عن الفقه فالعلم المطلوب في تلك النتيجة انما يطلب حصوله عن الادلة التفصيلية او الدليل الاجمالي وهو ملزوم للاعتبار فكون الاعتبار من لوازمه الناشية عن ادلة كبرى هذا القياس لا ينافي كونه في حد ذاته حاصلا عن الادلة التفصيلية او الدليل الاجمالي الذين يحرز بهما صغرى هذا القياس نظرا الى ان الادلة التفصيلية والدليل الاجمالي يراد بهما في الحقيقة ما يحرز به الصغرى ومعنى استناد النتيجة اليها استنادها اليها باعتبار استناد الصغرى اليها ووصف الاعتبار انما حصل بعنوان هذا الاعتبار فلا منافاة والقياس المذكور انما ينتظم بعد اعمال النظر في دليلي الكبرى والصغرى لا انه بنفسه دليل للعلم او على اعتباره وبالجملة نتيجة هذا القياس انما تسمى مسئلة فقهية باعتبار كون البحث فيها عبارة عن احراز صغرى

بالنظر الى الادلة التفصيلية فكل نتيجة تكون البحث فيها عبارة عن احراز الصغرى بالنظر والدليل الاجمالي
لا الادلة التفصيلية فليست من المسئلة الفقهية واما الرابع فيمنع صحة استناد خروج علم المقلد
في قيد عن ادلتها لانه لا يتم الا اذا فرض الفتوى من الاسباب الضرورية الخارجة عن الدليل
الاجمالي او اعتبرت الجمعية في الادلة بمعنى كون المعتبر في الفقه كونه علما حاصلا عن جمع من الادلة
او حملت الاضافة على العهد المستلزم لارادة الادلة المعهودة وقد عرفت ان هذه الوجوه
باسرها ضعيفة خصوصا الوجه الاخير المؤدي الى ارتكاب تجوز او خلاف ظاهر بلا داع اليه
ولا قرينة عليه وتوهم كون التفصيلية قرينة عليه يدفعه انه لا يتم الا اذا اخذت اللام
الماخوذة فيه للعهد ايضا وهذا ايضا يفتقر الى قرينة مع ان ذلك تاويل يلتزم به لاخراج
قيد من قيود الحد الى كونه توضيحيا مع كونه صالحا للاحترازية عن علم المقلد مع بقاء قيد الادلة
نص على الاصل لافادته الاحتراز عن الضروريات حسبما تقدم نظرا الى ان قرائن المجاز تذكر
توضيحية وهو كما ترى خلاف ضابطة التحديد وخروج عن طريقة اصطلاح الحد ومن الاعلام
من احتمل كون قيد التفصيلية لاخراج الادلة الاجمالية معللا بان ثبوت الاحكام في الجملة
من ضروريات الدين فما دل على ثبوت الاحكام اجمالا من الضرورة وغيرها مثل عمومات الايات
والاخبار الدالة على ثبوت التكاليف اجمالا ادلة لكن اجمالا لا تفصيلا وهذا لا يسمى فقها بل
الفقه هو معرفة تلك الاحكام الاجمالية من الادلة التفصيلية ثم قال ره والعجب من فحول العلماء
كيف غفلوا عن ذلك ولم يسبقني الى ما ذكرته احد فيما اعلم انتهى كلامه ورفع مقامه ولا يذهب
عليك ان ليس مراده ره بالدليل هنا ما هو وظيفة المقلد بالمعنى المتقدم تفسيره بل المراد به ما يكون
مدلوله امرا مجملا مرددا بين امور نظير مجمل اللفظ المردد بين معان وبمعنى خروج الدليل الاجمالي
بهذا المعنى خروج العلم الاجمالي المستند اليه الذي هو من لوازم الحكم المعلوم بالاجمال فانه لا يسمى
فقها في الاصطلاح بل الفقه هو العلم التفصيلي المستند الى الادلة التفصيلية وانت خبير
بان هذا الكلام عند التحقيق مما يكذبه النظر الدقيق اما اولا فلمنع شمول جنس الحد لمثل هذا
العلم حسبما اعترف به قدس سره في غير موضع من كتابه من ان لفظ العلم حيثما اطلق ظاهر
في التفصيل واما ثانيا فلانه على فرض اندراجه في الجنس خارج بظهور تعلق العلم بالاحكام
في تاخر العلم عن متعلقه طبعا ضرورة تاخر المتعلق عن المتعلق فيخرج العلم الاجمالي لتقدمه
طبعا

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

طبعا على الحكم بالمعنى الذي هو متعلق للعلم التفصيلي بملاحظة ما تقدم الاشارة اليه من ظهور الحكم في الفعلية
المتوقف فعليته على العلم الذي يستحيل كونه هو العلم التفصيلي الماخوذ جنسا لئلا يلزم تقدم الشيء على نفسه
لاقتضاء تعلقه بالحكم بوصف كونه فعليا تاخره عنه وعن فعليته فلا جرم يكون ذلك علما آخر وليس الا
العلم الاجمالي الموجود في المستعلم في الادلة التفصيلية فاذا كان ذلك هو العلة الموجبة لوصف الفعلية
في الحكم التي هي عبارة عن تعلق الحكم بالمكلف كان متقدما على وصف الفعلية فيخرج بانضمام تاخر اعتبار
تعلق الجنس بالحكم الموصوف بهذا الوصف واما ثالثا فلانه على فرض عدم خروجه بما ذكر ايضا يصح ان يستند
خروجه الى قيد الشرعية بالمعنى المتقدم ذكره وهو كون الحكم من شانه ان يؤخذ من الشارع ضرورة ان المعلوم
بالاجمال امر مبهم وهو بوصف الابهام ليس من شانه ان يؤخذ من الشارع بل الذي يجب ان يؤخذ منه ايضا
هو الاحكام المفصلة واما رابعا فعلى فرض عدم خروجه بما ذكر ايضا فهو خارج بتقييد الفرعية بناء على ما قررناه
في تفسيره من اثبات الحكم في الفرع على معنى تعلقه به فالفقه هو العلم بالحكم المتعلق بالفرع من حيث
تعلقه به والعلم الاجمالي المتعلق بالحكم ليس تعلقه من هذه الحيثية بل انما يتعلق به من حيث صدوره
من الشارع لما عرفت من انه الذي نشا تعلق الحكم بالفرع فلا يعقل تعلقه به من هذه الحيثية وبالجملة
تعلقه بجهة صدور الحكم علة لحصول جهة التعلق له والفقه علم يتعلق بجهة تعلق الحكم لا بجهة
صدوره وهذا هو المعنى المراد من الفرعية واما خامسا فلان هذا العلم على فرض استناده الاولى
الى الضرورة مع فرض كون ورود عمومات الايات والاخبار من باب التاكيد لمقتضى الضرورة سبيله
سبيل الضروريات المخرجة بتقييد الادلة لعدم كونه مستنبطا مندرجا في عنوان الادلة نعم
يسقط ذلك لو جعلنا العلم الاجمالي مستندا الى العموم والضرورة ناشئة منه لكونه حاصلا من الدليل ح
وههنا اشكالان مشهوران واردان على طرد الحد احدهما ان العلم ظاهر في الاعتقاد الراجح الجازم
فيخرج به اكثر الاحكام الفرعية عن حد الفقه لابتنائها غالبا بالادلة الظنية لظنية سندها او دلالتها
او هما معا فالفقيه بالقياس اليها ظان فالجنس لا يشمله والجواب عن ذلك اولا منع عدم الشمول
بعد ملاحظة حمل العلم على الملكة لاحد الوجهين المتقدم الاشارة اليهما ولا ريب ان الظان له
ملكة الاعتقاد الجازم في جميع موارد ظنه ولا ينافيه عدم تحقق الجزم له فعلا لعدم وجود
الادلة العلمية او لوقوع الاختلال في الادلة الموجبة بحيث لولا هاتان الجهتان لكان
المحقق له الجزم بمجرد ما له من الملكة والقوة القريبة من الفعل والعجب عن الاصوليين انهم لم يلتفتوا

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

هنا لا هذا الجواب مع توضيحهم لذكره في دفع الاشكال الثاني وهو كما يدفع هذا الاشكال فكذا يدفع
الاشكال الاول ولعله لاجل ان يندفع الاشكال الاول بوجه آخر ولو على تقدير عدم استقامة
ما ذكروه في دفع الاشكال الثاني او يندفع هذا الاشكال ولو فرض عدم جريان ما ذكروه ثمة بجميع تقاديره
هنا فان احد تقديري الجواب المذكور ثمة المبني على حمل الاحكام على البعض غير جار هنا كما لا يخفى
ويمكن ان يكون النكتة في التفكيك بين الاشكالين بعدم اجراء الوجه المذكور في دفع الاشكال الاول
مع اجرائه في دفع الاشكال الثاني اعتبار الملكة بحيث يدخل في مفهومها وجود المدرك والتمكن
من استنباط الفرع يكون المذكور فاقد الملكة بهذا المعنى لما نبهنا عليه من عدم وجه الادلة الحلية له ووقوع الاشكال
في الادلة الموجه وثانيا منع توجه الاشكال على تقدير حمل الاحكام على الفعلية وقد تقدم انها لفظ من الالفاظ
عرفا ولغة في قسمة الحد لجميع موارد الفقه وان كان تختلف بالنظر الى الواقع بكون بعضها مقطوعا بها و
والآخر مظنونا بها والثالث مشكوكا فيها لانه جازم في الجميع اذا اعتبر فيها وصف الفعلية بملاحظة دليله
المؤلف من مقدمتين قطعيتين المعبر عنهما بان هذا مظنونه وكل مظنونه هو حكم الله في حقه والمناقشة
في ذلك بان مقتضى الحد حصول العلم من الادلة التفصيلية وهذا دليل اجمالي يجري في جميعها ما تقدم الاطناب
في تحقيقه وتقريبه من ان استناد صغرى هذا القياس الى الادلة التفصيلية كما هو المعروف كاف في صحة استناد
النتيجة اليها ولا يضر فيه استناد الكبرى الى غيرها ويتاكد هذا البيان ويتقوى بملاحظة ما سبق من كون الفقه
من جملة العلوم التي يطلب بالبحث فيها احراز صغريات بالنظر تنضم اليها كبرى مسلمة ماخوذة من الخارج
فالمسائل الفقهية هي النتائج المستندة صغرياتها قياساتها الى الادلة التفصيلية ويجب ان يكون هذا هو
المراد في الحد من تعلق الادلة التفصيلية بالعلم على ما هو الظاهر وليلا ما ذكرناه في الجواب يرجع ما قيل
من ان الظن في طريق الحكم لا نفسه وظنية الطريق لا ينافي قطعية الحكم كما في كتب العلامة ره وغيره من كتب
اكثر العامة بدعوى ان المراد بطريق الحكم هو الدليل المذكور المؤلف من مقدمتين قطعيتين فان الظن
ماخوذ في هذا الدليل وسطا لوقوعه محمولا في الصغرى وموضوعا في الكبرى لا انه في نفسه بان يكون الحكم في نفسه
مظنونا بل هو مقطوع لقطعية مقدمتي دليله اما المقدمة الاولى فبالفرض والوجدان واما الثانية
فبالادلة القاطعة بوجوب التعبد بعنوان القطع والجزم والفرق بين الاعتبارين ان الظن على الاعتبار
الاول من اجزائه موضوعا ومحمولا وعلى الاعتبار الثاني من عوارض النسبة التي هي جزء آخر من اجزائها

وهو الذي

وهو الذي يعبر عنه بالاذعان وقولهم اذعانا للنسبة لكن المصنف ره ومن تبعه لم يرض بهذا الجواب نظرا
منه الى انه لا يرتبط الا بمقالة المصوبة وحاصل ما اورده من هذا الاعتراض مع تحرير منا ان قولكم
ظنية الطريق لا ينافي قطعية الحكم محتمل لوجوه ثلث الاول كون الدليل ظنيا لا ينافي كون الحاصل منه
هو القطع وهذا كما ترى واضح البطلان لكون النتيجة في وصف القطع والظن تابعة لدليلها فان قطعنا
بقطعية مقدمتيها فقطعية وان ظننا بظنية [illegible] او احديهما فظنية فاذا فرض
الدليل ظنيا لا يعقل كون الحاصل منه هو القطع الثاني كون الدليل ظنيا وان استلزم كون الحاصل
منه هو الظن لكن حصول الظن منه لا ينافي تعلق القطع بمتعلقه مع كونهما في درجة واحدة بان لا يكون
الظن علة للشيء كالقطع وهذا ايضا مع كونه خلاف الفرض حيث لم يتعلق القطع بالحكم والا لم يكن
هناك اشكال واضح الفساد لانه لا اجتماع المتضادين في محل واحد من جهة واحدة الثالث
كون الدليل ظنيا وان استلزم كون الحاصل منه هو الظن لكنه لا ينافي تعلق القطع بمتعلق الظن الحاصل
منه مع كون الظن علة لحدوث جعل الحكم او تعيينه فهذا هو المراد من العبارة المذكورة لوضوح فساد
الاولين وهو ايضا لا يستقيم الا على القول بالتصويب الذي بناه عليه المصوبة وهم قوم يزعمون على
ما حكاه العلامة ره وغيره انه ليس لله تعالى في الوقائع قبل اجتهاد المجتهد حكم معين في مقابلة
المخطئة وهم القائلون بان لله تعالى في كل واقعة حكما معينا في الواقع قبل اجتهاد المجتهد اذا ادركه
المجتهد كان مصيبا فله اجران واذا لم يدركه كان مخطئا فهو معذور وله اجر واحد فظن
المجتهد على مذهب المصوبة اما علة لحدوث الحكم الواقع ان رجع النفي في العبارة المنقولة عنهم الى التقييد
على معنى ان لا يكون في الواقعة قبل الاجتهاد حكم اصلا فاذا ادى اجتهاده الى شيء يصير ذلك حكمه
الواقعي بجعل الشارع في تلك الحال كما تقتضيه بعض الحكايات لهذا المذهب او علة لتعيينه ان رجع
النفي الى القيد كما يقتضيه بعض آخر من الحكايات لهذا المذهب وهو ان الله تعالى لعلمه القديم
بعدد المجتهدين وعدد آرائهم الحاصلة لهم بالاجتهاد جعل على حسب تعدد تلك الآراء احكاما
في الواقع من غير ان يعين بعضا لبعض فاذا اجتهد المجتهدون وادى اجتهاد كل الى شيء منها
عينه حكما واقعيا في حقه فالعبارة المذكورة في الجواب على الاحتمال الاخير منطبق على احد
المعنيين المذكورين في مقالة المصوبة فلا يلائم مذهب المخطئة ومعه يكون فاسد الوضع على هذا المذهب

وفيه ان هذا الكلام انما يتوجه بعد اختيار مقدمتين ممنوعتين احديهما كون المراد بالحكم المذكور في
في تلك العبارة الحكم الواقعي وقد عرفت منعها لظهور الحكم في الفعلي وهو اعم من الواقعي والظاهري واخراجها
كون المراد بظنية الطريق كون الدليل مفيدا للظن وهو ايضا ممنوع بما اشرنا اليه من ان المراد به كون
الظن مأخوذا في الطريق من باب الوسطية كما صرح به جماعة من فحول الاصوليين من العامة والخاصة
كالسيد العميدي والسيد الجواد في شرحيهما للتهذيب وشارح المختصر في بيان المختصر ونهاية المرام
وهو ظاهر الاخرين وقد يجاب عن الاعتراض ايضا بحمل العبارة على ارادة ان ظنية طريق
الحكم الواقعي وظنية الطريق لا ينافي قطعية الحكم الظاهري فالحكم في الفقرة الاولى يراد به الواقعي وفي
الفقرة الثانية يراد به الظاهري فلا تصويب لان انتفاء حكم الظاهري القابل للتعدد باتفاق الحكم
من خواص غير المصوبة وفيه ما لا يخفى من التفكيك بين الحكمين الذين ينافيه ظاهر سوق العبارة مع
ابتنائه على تسليم المقدمة الثانية مما تقدم الاشارة اليها وقد عرفت منعها واجيب عن اصل
الاشكال باجوبة اخر منها التصرف في العلم بحمله على الظن وفيه اولا انه على ما عرفت سابقا
مما لا مسوغ له من العرف واللغة وتنزيله على مصطلح اهل الميزان تكلف بعيد وثانيا انه وان كان
يجدي في حفظ الحد بالنظر الى الظنيات لكنه يقضي بانتقاض عكسه بالقياس الى القطعيات
من الكليات التي يرجع فيها الفقيه الى الاصول الآن يدفع ذلك بدعوى ان هذا الحد منزل على الغالب
وغير الظنيات نادر والنادر في حكم المعدوم فلا يضر خروجه عن الحد او بالتزام خروج ما ذكر عن الحدود
فيجب خروجه عن الحد ايضا والكل تعسف لا يصار اليه بل مقطوع بفساده فان الاول انما يستقيم
اذا كان النظر في التحديد الى الافراد فح امكن مراعاة ما هو الغالب منها وعدم الالتفات الى
النادر وهو على خلاف قاعدتهم المقررة فان التحديد انما هو للمهية وبالمهية من غير نظر الى الافراد
وح لا يتفاوت الحال بين الغالب والنادر فيكون خروج كل منهما مضرا والثاني خلاف طريقة
القوم وتصريحاتهم فان المعتبر في الفقه بل العلوم بجهة اعمال النظر في مسائلها ومن المعلوم ان النظر
قد يوصل الى العلم بها وقد يوصل الى الظن بها وقد لا يوصل الى شيء ونحن نقطع ايضا ان الحد الصادق
عليه الفقيه في موارد [illegible] قطعه وفي مجاري الاصول ايضا بل الفرض اتفاق القطع له في جميع الى
على خلاف ا لكان فقيها وعلمه فقها بالجزم واليقين نعم كون المراد من القطعيات ما يستند
القطع الى الاسباب الضرورية كضروريات الدين او المذهب في وجه تقدم ذكره كان الالتزام
خروجها





خروجها وجه لكن الاشكال بالقياس الى القطعيات النظرية يكون على حاله وقال
ان اخذ جنس الحد ظنا مما يفسد به الحد راسا اذ لا ينبغي ان يراد به الظن بشرط عدم
الحجية لضرورة ان من لا حجية في ظنه لا يسمى فقيها في الاصطلاح وان بلغ في الفضل والعلم الى ما بلغ
ولا الظن لا بشرط الحجية ولا عدم الحجية لانه في ضمن احد فرديه خارج عن معنى الفقه ايضا ومن ان
يراد به الظن بشرط الحجية فاما ان يراد بالحجية ما يستلزم كون المظنون حكما واقعيا او ما يستلزم كونه
حكما فعليا اعم من الواقعي وغيره فيراد بالاحكام الفعلية منها فالفقه ح عبارة عن الظن بالاشياء
المستلزم لكون تلك الاشياء باسرها احكاما فعلية وان كانت جملة منها احكاما واقعية ولا سبيل الى
شيء منهما اما الاول فلارتباطها بالتصويب وهو من اصله فاسد مع استلزامه عدم انعكاس
الحد على جميع المذاهب وهو خلاف المقصود واما الثاني فلان ظن الفعلية الاحكام
ما خوذ في وسط دليل الاحكام الفعلية فلا يعقل اخذه من عوارض النتايج التي هي المسائل الفقهية
والمقصود في الحد ما يكون من عوارض المسائل هذا ومع الغض عن جميع ما ذكر ان هذا تجوز لا داعي
اليه في الكتابة مع امكان ما لا يستلزمه ومنها حمل العلم على الاعتقاد الراجح كما عليه وهو مجاز شايع
ولا ضير في اخذه في الحدود وفيه مع ان المجاز مع امكان ما لا يستلزمه مما لا ينبغي المصير اليه
مع استلزامه الانتقاض في العكس بخروج شكيات التي يرجع فيها الى الاصول العملية وهو قضية
بالنسبة اليها فيها ولا يمكن اندراجها في احد فردي هذا المعنى وهو الجزم لانها احكام معلومة
في جملة الظاهر لان مبنى الاشكال على حمل الاحكام على الواقعية والتزام التصرف في العلم لدفعه
توهم لعدم العلم ومع هذا كله يرد عليه ما يعقبه الفرد الآخر وهو الظن ما ورد على به
على تقدير اعتبار الحجية في الظن على معنى استلزامه صيرورة متعلقه احكاما واقعية او استلزامه
صيرورته احكاما فعلية فان الاول تصويب والثاني اخذ للواسطة عارضا الى الشبهة المتقدمة منها
اعتبار وجوب العمل الذي اضطرب افهامهم في وجهه فقد يحمل كون المراد اعتباره في مفهوم الاحكام
بان يراد منها ما يجب العمل به فيكون حاصل معنى الحد ان الفقه هو العلم بالاحكام
التي يجب العمل بها وقد يقال ان المراد اعتباره من باب الاضمار في الفقه هو العلم بوجوب العمل بالاحكام
وقد يستفاد من بعض الاعلام تارة اعتباره علاقة للتجوز في لفظ العلم بارادة الظن منه اذ الفقه

فيراد بالاحكام الاحكام

بهاء

كان معناه الحقيقي بحجية العلم به فكذلك معناه المجازي الذي هو الظن فهو استعارة لم يتبع العلاقة كما
انه على مذهب من تقدم من حمله على الظن استعارة لم العلاقة رجحان الحصول واخرى اعتبره في مفهوم
العلم بان يراد منه ما يجب العمل به ولعل ابن الحاجب بعد يكون الموصول كناية عن الظن الموصوف
بالصحيح علاقة للتجوز فيه وتجعله اعم منه بارادة ما يعم المعنى الحقيقي والظن الاثر كما في ذلك الاثر والصحيح
الصالح علاقة ودع يوافق على ما يم من صاحب المعالم من ان العلم في المقام هو الاعتقاد الراجح فيكون
من قبيل المجاز المرسل اعني ذكر الخاص وارادة العام وكيف كان فالاحتمالات المتصورة في المقام
هي الخمسة والوجهين الاولين وان صحا اذ مظنونات المجتهد كما تتصف بكونها احكاما فعلية كما
اشرنا اليه سابقا في دفع الايراد فكذلك تتصف بوجوب العمل في الاوان وجوب العمل ايضا كان من
لوازم الاحكام الفعلية كما انها ملزومة لها فبعيد ان ياخذ الملزوم اعني الحكم الفعلي في الحد لدفع الايراد
حسب القراين الدالة عليه مع كون المتبادر منها هي الاحكام الفعلية فلا حاجة للعدول
عنها الى لازمها اعني وجوب العمل مع حصول الغرض الذي هو دفع الايراد من ذلك بعض على ان
الاضمار والتقدير خلاف الاصل لا يصار اليه الا بعد الضرورة الداعية اليه ولا ضرورة في
المحذور فيه ولا خفاء في ان بعد كون المتبادر في جانب الاحكام الفعلية فضلا عن قيام القراين
الباهرة الدالة على كونها احكاما فعلية في الحد كما في الاحاجة الى ارتكاب اضمار وتقدير
وبالجملة حمل الاحكام على الفعلية كما ذكرنا بما ذكرنا مغن عن ارتكاب هذه التكلفات الشنيعة
واما باقي الاحتمالات فهي باطلة باسرها اما الاول فلان كون وجوب العمل علاقة للتجوز في لفظ العلم
بارادة الظن منه كما نص عليه الفاضل القمي ره في الحاشية رداً على المتحذر البهائي ره خلافه على هذا التقدير
يكون العلم بمعنى الظن وقد عرفت ان استعمال العلم في الظن تم عند العرف واللغة سلمنا لكن نقول
اعتباره علاقة للتجوز بمعنى جعله وجها للمشابهة غير مانوس عندهم مع ان العبرة في اعتبار وجه المشابهة
انما هو ما ثبت اعتباره عندهم لا غيرهم فصحة اعتباره في شيء غير مجد في صحة الاستعمال ولو سلم
فيلزم خروج الشكيات عن الفقه ومع النقض عنه يلزم خروج القطعيات عنه والقول بتسليمه كما عن
البهائي ره محدوش ولو سلم فانما يسلم في القطعيات الضرورية واما النظرية فكلا ولو سلم فنقول
ان الظن المحمول عليه العلم يلزم ان يكون ما ثبت حجيته لا غيره بقرينة مشابهة وجوب العمل

فيعود الى الجواب الثالث المتقدم من حمل العلم على الظن

فيرجع الى الجواب الرابع

اذ الظن

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

اذ الظن لغير الحجة العلوم حجيته ليس بواجب العمل وح فالمراد بالاحكام اما الواقعية فيكون
المعنى ان الفقه هو الظن بوجوب العمل بالاشياء المستلزم لكونها احكاما واقعية وما هذا الا التصويب
لان استلزام الظن واقعية الحكم انما يناسب مع مذهب المصوبة القائلين بان ظن المجتهد مستلزم
للحكم الواقعي او الفعلية فيكون المعنى ان الفقه هو الظن بوجوب العمل بالاشياء المستلزم لكونها
احكاما فعلية وهذا الاستلزام وان كان مسلما لا غبار عليه الا انه مستلزم لما ينافي الحد مع
المحدود او عروض الشيء لنفسه بيان ذلك ان الظن في جنس الحد هو الظن العارض للمسائل
عن التفاصيل فان الفقه هو عبارة عن الظن والاعتقاد بالمسائل والتفاصيل الشرعية واما الظن
الموجب لصيرورة الحكم فعليا فهو الظن الذي يصير وسطا في المقدمتين اعني قولنا هذا
مظنون وكل مظنون الخ فالظن الموجب لفعلية الحكم انما هو هذا الظن الذي صار وسطا في
المقدمتين والظن الحاصل في النتيجة من المقدمتين عبارة عن الجنس لان نتيجتها من المسائل
الفقهية وح العلم الذي يكون بمعنى الظن بواسطة مشابهته وجوب العمل انما هو الظن الذي
يصير وسطا وموجبا لفعلية الاحكام فيكون عروض الظن في الحكم الفعلي من قبيل عروض الشيء لنفسه
واما غير ذلك فيكون الحد مباينا للمحدود وغير محمول عليه واما اذا اعتبرناه في مفهوم العلم
بارادة ما يجب العمل به منه وح الموصول ان كان عبارة عن الظن فيئول الى السابق فيرد عليه
ما يرد عند حمل العلم على الظن من الايرادات المذكورة سابقا وان كان عبارة عما هو اعم منه
اعني الاعتقاد الراجح فيئول الى ثالث من المتقدم على ما اختاره صاحب المعالم ره فيرد عليه ما يرد عليه
على ان وجوب العمل لا يصلح لان يقع وجه المشابهة كما عرفت لعدم مساعدة العرف واللغة على ذلك
وثانيها ارادة وجوب العمل بمعنى المصدر وح لا ريب في ان صحة ذلك موقوف على صحة
امرين احدهما ان يكون الفاظ العلوم اسامي للمسائل وثانيهما ان يكون تلك المسائل
عبارة عن وجوب العمل فح يكون الفقه عبارة عن المسائل التي هي وجوب العمل ولكن كلا الامرين
ممنوعان اما الاول فظاهر مرارا ان الفاظ العلوم اسامي للملكات واما الثاني فلوضوح
ان الفقه ليس عبارة عن نفس وجوب العمل بل هو عبارة عن الاحكام الفعلية المنجزة ووجوب العمل من لوازمها

العلم فهو متصور على وجهين احدهما

بسم الله الرحمن الرحيم ورب نوفي

ومنها اعتبار مدلول الدليل في الحد وكلامهم في وجه عدم اعتباره مضطرب لقد ادي تحتمل ان يكون باعتباره على نحو يكون قيداً او وصفاً للاحكام وهذا في اول الاحتمالات في كون الفقه عبارة عن العلم واليقين بالاحكام الواقعية على انها مدلول للادلة وهذا الاينافي كون الاحكام من حيث الواقع مظنونا للمجتهد وذلك لانه يمكن ان يكون لشيء واحد حيثيات متعددة بحيث يتصف على حسب كل واحد منها بصفة تكون اي غير صفة التي يتصف ذلك الشيء بها بحسب حيثية اخرى من تلك الحيثيات مثلا زيد الذي اجتمع فيه حيثية كونه ابن عمرو وحيثية كونه ابا بكر وكونه كاتبا وضاحكا وعالما ونحوها يمكن ان يتصف بالحيثية الاولى اعني كونه ابن عمرو باليقين وباعتبار الثانية بالظن وبحسب الثالثة بالشك وهكذا وما نحن فيه يكون من هذا القبيل فان المظنونات للمجتهد حيثيات عديدة فتارة تلاحظ بالنظر الى الواقع فتتصف بالظن وتارة تلاحظ بالنظر الى كونها انها مدلولات الادلة فتتصف باليقين وهكذا ولا ريب ان العلم واليقين بالاحكام الواقعية على انها مدلولات للدليل لاينافي كونها من حيث الواقع مظنونا له ويحتمل ان يكون اعتباره على نحو الاحضار في العبارة والمعنى هو المعنى الاول الا ان هنا محذوف بالاضمار والاول في قيود الاحكام بلا اعتبار الحذف ويحتمل ان يكون وجه المشابهة بين العلم والظن وان يكون العلم بمعنى الظن بمناسبة مدلول الدليل في نظر المجتهد ويرد على الاحتمال الاول ان الفقه هو العلم بالاحكام الشرعية من حيث كونها فعلية ويجب العمل عليها لا من حيث كونها مدلولات الادلة وعلى الثاني مضافا الى ارتكاب التجوز في الحذف والاضمار وعلى الثالث ما يرد على حمل العلم على الظن جميعا ومنها حمل الاحكام على الظاهرية ولعل المراد من ظاهريتها هو فعليتها فيرجع الى المختار من حملها على الفعلية دفعا للايراد وبيان ذلك ان الاحكام الظاهرية على ما يستفاد من عبارات الاصولية وكلماتهم تطلق على خمسة اشياء احدها على ما يعمل عليه في مقام الاضطرار كمقامات التقية والطهارة الترابية عند عدم الماء ونظائرها وثانيها على مظنونات المجتهد في حال انسداد باب العلم فانها تسمى بالظاهرية وثالثها على مؤدى الاصول العملية ورابعها على مؤدى الامارات كخبر الواحد والاجماع المنقول

ونحوها

بسم الله خير الكلام

ونحوها

في الاحكام وبدا المسلم ونحوها في الموضوعات فان مفادها تسمى بالظاهرية وخامسها على ما هو اعم من الاربعة المذكورة فيطلق على كل ما يجب بناء العمل عليه ولا اختفاء في ان المراد من الاحكام الظاهرية في المقام ليس هو احد من الاربعة المتقدمة اذ على تقدير ارادة كل واحد منها يخرج الآخر عن الحد فيكون غير منعكس وبالجملة المعنى الصالح للارادة والحمل في المقام انما يكون هو الخامس فيكون مثل ما لا مختارنا اذ ليس المراد من الفعلية الا ما يجب البناء عليه واما ما يبقى في دفع الايراد من حملها على ما هو اعم من الاحكام الواقعية والظاهرية كما فعل القمي في نظر الا شمولها القطعيات كما يشمل الظنيات فهو فليس بشيء اذ لا ملازمة بين قطعية الشيء وكونه واقعياً فرب شيء تكون قطعيا مع عدم كونها واقعيا على ان الادلة المعمولة في الاحكام منحصرة في اربعة اقسام منها ما يعمل لاجل افادته العلم واليقين كالاجماع المحصل والادلة العقلية ومنها ما يعمل عليه لاجل افادته الظن بها كالخبر الواحد والاجماع المنقول ونظائرها لمن الظن المطلق ومنها ما يعمل عليه من باب التعبد بحسب شهادة العدلين ونحوها عند من يقول بحجيتها من باب التعبد ومنها ما يعمل عليه اذا لم يكن هناك دليل يفيد الظن على خلافه كالاصول العملية ولا اختفاء في ان كل واحد من تلك الادلة انما تحرز بها الصغريات فقط اعني هذا ما ادى اليه ظني او علمي وهو القدر المشترك مجرد احراز الصغريات لا يكفي في الفقه بل لابد ان ينضم اليها الكبريات اعني كل ما ادى اليه ظني او علمي فهو لازم الاتباع وحكم الله تعالى في حقي وحق مقلدي وبعد انضمام الكبريات الى تلك الصغريات تحصل نتايج هي التي المقدمتين تكون من الفقه ولا ريب ان تلك النتايج احكام فعلية اعني ما يجب البناء والعمل عليه فلا داعي لحمل الاحكام على الاعم من الواقعية والظاهرية لكفاية حملها على الفعلية في المقام فليقتصر على وجه التمام وعلى الله التوكل والاعتصام

بیاض

بیاض

لعدم الامكان [illegible] بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

والثاني من الاشكالين المشهورين هو ان المراد بالاحكام الماخوذة في الحد ان كان كلها فينتقض الحد بخروج جل الفقهاء بل كلهم عنه لم يخرج الكل وان كان البعض فينتقض طرداً لدخول المقلد الذي علم ببعض [illegible] من الادلة

ومنشأ هذا الاشكال هو ان الاحكام جمع محلى باللام وهو يطلق على معان للاستغراق والعهد الذهني والعهد الخارجي المعبر عنه بالجمع المعهود وجنس الجمع وجنس المفرد فان [illegible] كما هو الظاهر منه بل ادعى بعضهم حقيقته فيه ورد محذور الاول ولا يرد محذور الاول وعلى الثاني عهد الذهني او على الجنس الذي هو يصدق على البعض جمعا كان او مفردا فيرد محذور الثاني وما قيل من ان ارادة العهد الذهني مما لا وجه له لعدم القرينة في المقام واما العهد الخارجي فلا يمكن حمله عليه اذ لا عهد في المقام

والجواب عنه وجهين الاول هو اختيار الشق الاول والقول بان هذا الاشكال انما يرد اذا كان المراد بالعلم هو العلم الفعلي وليس كذلك بل المراد منه هو العلم الملكة الذي هو التهيؤ والاقتدار على استنباط الاحكام من الادلة ومع ذلك يرد عليه ان يقتضي تعلق قيد عن ادلتها بالعلم [illegible] الادلة التفصيلية [illegible] الملكة التي يحمل العلم عليه لا يحصل الا من الممارسة التامة في الفقه لا في الادلة والجواب عنه ان المراد بالملكة التي يحمل العلم عليها ليس هي مجردة بل الملكة المضافة الى التصديق والعقيدة بحيث يكون العقيد داخلا في خارجا ومع ذلك ان كان الملكة حاصلة من الممارسة لكن المضاف اليه لا يحصل الا من الادلة التفصيلية

وقد يرد عليه ثم ان حمل العلم على الملكة لا يجدي في دفع الاشكال لان حصول العلم بجميع الاحكام فعلا كما هو متعذر او متعسر [illegible] كذلك الملكة والتهيؤ والاستعلام جميعها اما متعذر او متعسر جدا ولذا ترى الفقهاء يتوقفون في كثير من المسائل بعد استفراغ وسعهم وبذل جهدهم وحصول قوة قوية بحيث لا يتوقف في غير الاحكام بعد بذل الوسع كما لا يكاد يوجد في العادات فالاشكال باق على حاله والجواب عنه اما اولا فهو انا نقول ان التوقف في المسائل ليس من جهة ضعف القوة والتعذر او التعسر منها بل انما يكون لوجود المانع وهو اما فقدان الدليل او اجماله او تصادم الدليلين مع البعض وتعارضهما واما ثانيا فنقول هذا انما يرد اذا كان المراد بالاحكام هو الاحكام الواقعية وقد مر مرارا ان المراد منها هو الاحكام الفعلية او الظاهرية التي منها [illegible] الفعلية كالاخرى ولا ريب ان التوقف انما هو بالنسبة الى الحكم الواقعي الذي يحرى [illegible] الفقهاء ولذا ترى الفقهاء في مقام التوقف يعملون على مؤدى الاصول العملية الذي هو حكم ظاهري فعلي كما مر انفا فليتدبر

وقد يناقش في الجواب عن الاشكال بان الملكة التي حملت العلم عليها عبارة عن القوة المطلقة التي يقتدر بها على استنباط جميع المدارك وما يمكن ان يراد منها لا يحتمل ارادته منها لا تخص من امثلة الاول ان يراد بها القوة التي

[illegible] لاحاطته [illegible] القواعد [illegible] لا يدور [illegible] حقيقيا ولا [illegible] العهد الذهني [illegible] لا يكون معنى [illegible] وانت خبير [illegible] متعلقة انما يكون [illegible] الخارج لا الذهني ولا [illegible] ان التوقف انما يكون [illegible] لحاظ [illegible] مخافة [illegible] حاشي [illegible] وعدم كونه الا [illegible] سلمه

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

بحيث يقتدر بها على استنباط جميع الاحكام الموجودة المتداولة من الادلة الموجودة والثاني ان يراد بها القوة
التي يقتدر بها على استنباطها من الادلة الموجودة وغيرها على فرض وجوده ووروده في الشريعة والثالث ارادة
قوة التي يقتدر معها على استنباط ما يمكن استنباطه من الاحكام من الادلة الموجودة ... مما يقتضيها
ولا ريب في عدم سديد ارادة شيء من هذه الثلثة منها في المقام اما الاول فلقضاء العادة بامتناعه جزما
اقرب ما فيه من المخالفة لمجاري العادات لا ريب في عدم وفاء تلك الادلة الموجودة لجميع الاحكام بل قد نرى بالعيان
ان بعض الاحكام غير واردة في الادلة ... مع عدم قيام شيء من الادلة المعهودة عليها
واما الثاني فلانه لو فرضنا ... وجود اخبار واضحة الدلالة على كل حكم من الاحكام بحيث يكون نصوصا فيما
لا يدركه اكثر الافهام حتى كثير من العوام مع انه لا ريب في عدم صدق الفقه على تلك القوة ولا الفقيه
على من حصلت تلك القوة له فلو اريد من القوة المطلقة ... الثاني من الاحتمالات لزم انتقاض الحد طردا
لدخول ... فيه مع انه لم يكن فقيها فيه كما لا يخفى واما الثالث فلكونه مع ما عرفت من التعسف البين مانع
بحسب العادة ... تجدد ظهور وجوه الاستدلالات بحسب تلاحق الافكار ... الفقيه
الواحد في اواخر عمره ... من الادلة ما لم يحصل له في اوائل عمره فلو اريد منها القوة
بهذا المعنى لانتقض الحد عكسا لخروج كثير من الفقهاء عن الحد كما لا يخفى ...
اما اولا فلانا نختار المعنى الاول ونقول بان المراد منها هو القوة التي يقتدر بها على استنباط جميع الاحكام
من الادلة الموجودة وقولك بامتناعه عادة ... لعدم الوفاء فيه ان هذا انما يكون اذا
كان المراد بالاحكام في المقام الاحكام الواقعية ومن الادلة الادلة الواردة في موارد خاصة كما لا يخفى
وليس كذلك بل المراد من الاحكام انما هو الاحكام الفعلية الظاهرية ... ومن الادلة ما هو
اعم من الادلة الخاصة الواردة في موارد خصوصة والعامة التي ... بحكم المخصوص
ومع ذلك لا ينبغي الشك للعاقل في وفائها لاخذ جميع الاحكام كما لا يخفى ...
واما ثانيا فلانا نختار المعنى الثاني منها لكنا نقول ان المراد منه القوة التي يقتدر معها على استنباط
جميع الاحكام من الادلة الموجودة وغيرها على فرض وجوده ونقول بعدم ورود محذور اصلا وذلك لانا نقول ...
من الاخبار المفروضة الواضحة الدلالة المفروضة ما لا يفتقر في استنباط الاحكام منه الى النظر اصلا لكثرة وضوحها
ودلالتها على الاحكام فيصير تلك القوة بمثابة القوة التي يقتدر معها على استنباط الضروريات فنقول ان هذا
الفرض مع كونه مستبعدا جدا لا دخل له ... لا يستحق الحد ... طردا
لخروج مثل هذه القوة ... من قيد ... ادلتها لان النظر ماخوذ في مفهوم الدليل كما ... وتحقيقه ... في استنباط
الاحكام

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين ... ادرك

الاحكام منه الى النظر واعمالها لا يكون دليلا في الاصطلاح فالقوة التي معها يقتدر على استنباط الاحكام ...
في الاستنباط ... منه الى اعمال النظر وكذا ... تلك القوة يخرج عن الحد بذلك القيد ...
وان اردت منها ما يفتقر في الاستنباط الاحكام منه الى اعمال النظر ولو في الجملة فهي ... من القوة
فان اردت منها ... الملكة ... الاصطلاحية التي هي عبارة عن القوة ... قوة راسخة
يقتدر بها على تحصيل الاذعان التفصيلي بمراجعة المدارك واعمال المبادي فعلا او قوة قريبة منه فنقول دعواها
... داخلة في الحد اذ من المعلوم ان من حصل له مثل تلك الملكة يكون فقيها وعلمه فقها في الاصطلاح
وجب دخوله في الحد وان اردت منها غير هذا المعنى الاصطلاحي فيخرج حينئذ عن الحد كما لا يخفى على البصير
واما ثالثا فنقول نختار الشق الثالث ... من القوة المطلقة التي جعلها لفظ العلم عليها القوة التي يقتدر
معها على استنباط جميع ما يمكن استنباطه من الاحكام من الادلة الموجودة وكاستنباط ما لم تنهض به تلك الادلة
... مع عدم ورود المحذور من انتقاض الحد عكسا بخروج اكثر الفقهاء ... على ما ذكرت
وبيان ذلك ان الامكان على قسمين احدهما الامكان الذاتي الذي لا ينافيه امتناع الوقوع والثاني امكان
الوقوع الذي ينافيه امتناع الوقوع والذي يلزم معه المحذور المذكور انما هو قسم الاول منه لا الثاني فانه اذا
اريد من الامكان الثاني في تسمية ... بحسب مراتب القوة من حيث الشدة والضعف فلا يرد محذور
اصلا لان الفقيه الواحد الذي يستنبط في اواخر عمره ما لا يحصل له في اوائل عمره لما كانت القوة موجودة
فيه ضعيفة في اوائل عمره كان ما يحصل له فيها هو ما يمكن له فعلا في ذلك الان واذا صار اخر عمره صار قوية
و ... بتلاحق الافكار ... فيمكن ... استنباط ما لم يحصل له في اوائل عمره ...
في دخول هذا الشخص ... لكونه فقيها وعلمه فقها ... في الاصطلاح كما لا يخفى وقد ...
ان حمل العلم ... على الملكة في المقام ينافي الاجوبة التي ذكروها في دفع الاشكال الاول ...
لظهور منافاة الملكة مع الادراك الجزمي او الظن او الاعم منهما الذي هو صريح الفقه ... والحاصل
انه لا بد وان يجمع بحفظ الحد عن الاشكالين في الجمع بين الاجوبة التي ذكروها لدفع الاشكال الاول و
الجواب عن الاشكال الثاني من حمل العلم على الملكة والتهيؤ ولا ريب في عدم امكانه جزما لاستحالة اجتماع
التهيؤ والادراك الفعلي معا عقلا ... لا لزوم ارادة معنى الحقيقي والمجازي من لفظ العلم حمله
على بعض الاجوبة المحولة لدفع الاشكال الاول ... ارادة معنى المجازي منه على بعض اخر وهو في
صورة ... الادراك الجزمي الذي هو معناه الحقيقي ... فيلزم حينئذ ارادة الملكة منه
استعمال اللفظ في معنى الحقيقي والمجازي ... ولزوم ارادة معنى المجازي منه على بعض اخر منها و ...

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين     يا عماد ركني

حمل العلم على الظن او الاعتقاد الراجح والجواب عنه هو ان الجمع بينهما يتصور على وجوه ثلث الاول ان يكون
جمعهما بطريق التوصيف فيصير الفقه ح عبارة عن الملكة التي هي الادراك جزماً او ظناً او الاعم منهما بالاحكام الشرعية
والثاني ان يجمع بينهما بطريق العطف حتى يكون الفقه عبارة عن الملكة والادراك المذكور بالاحكام الشرعية
والثالث اجتماعهما بنحو الاضافة فيكون الفقه عبارة عن ملكة الادراك جزماً او ظناً او الاعم بالاحكام
ولا ريب انه لا يمكن الجمع بينهما انما يرد المحذور المذكور على القسمين الاولين واما على القسم الاخير فلا لانه
اريد من العلم الملكة المضافة الى الادراك والمقيدة به بحيث يكون القيد داخلا والتقييد خارجا ولا ضير
في جوازه عقلا ولغة وعدم لزوم استعمال المذكور كما لا يخفى نعم [illegible] يلزم سبك المجاز في المجاز
على بعض الوجوه وهو صورة ارادة الظن او الاعتقاد الراجح [illegible] الاول فانه [illegible] ملكة
الظن مثلا ح مع عدم العلاقة بينهما وبين معناه الحقيقي بل انما تكون بينها وبين نفس الظن الذي
هو مسلك لمعناه الحقيقي كما لا يخفى وهذا الايراد انما يتوجه على من جعل العلم على الظن
او الاعتقاد الراجح كالاكثر [illegible] وفيه مباحث اخر والمقام لا يسعها [illegible]
كان [illegible] الفاظ العلوم اسامياً للملكات والادراكات [illegible] التصديق [illegible]
[illegible] بين الحد والمحدود [illegible]
والتفاوت [illegible] ان المراد [illegible]
جملة معتدة [illegible]
يصدق على العالم [illegible]
فالحاصل [illegible]
وجوابه ان بعد ما حققناه وبيناه من ان الفاظ العلوم تكون اسامياً للملكات فلا مجال لهذا الايراد
لتحقق التطابق بين الحد والمحدود وقد يوجه ان اطلاق العلم على الملكة والتعبير المذكور مجاز
تنزيلا للقوة القريبة منزلة الفعلية كما لا يخفى فكيف يجوز اخذه واستعماله في الحد مع ما تقرر وتحقق في محله
من عدم جواز استعمال الالفاظ المشتركة والمجازات في الحدود والتعاريف واقتصر [illegible] لان ذلك
مسلم اذا لم يكن المراد معلوماً واضحاً واما لو كان ارادته مبيناً فيجوز بلا شبهة فيه والقرينة عليه والحق
انا [illegible] الفاظ العلوم اساميا للملكات كما هو التحقيق او نقضوا من التوسع في المحاورات

بسم الله الرحمن الرحيم [illegible]

حتى قالوا ببلوغ ذلك الى مرتبة الحقيقة العرفية ثم لا يذهب عليك ان المستفاد من العبارات هو
كون العلاقة في ارادة الملكة من العلم هو السببية والمسببية ويظهر من كلام فاضل القمي في مقام [illegible]
ان الملكة سبب للادراكات الفعلية اقول ما قاله مسلم اذا عممنا السبب ليشمل الشرط
لا الذي هو المصطلح الاصولي اعني ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم لان سبب الادراكات
الفعلية بهذا الاصطلاح انما هو الادلة لا الملكة بل هي شرط فيها وقد يتوهم في المقام
بان الادراكات الفعلية تكون سببا للملكة بعكس ما ظهر من كلام الفاضل المذكور
اقول هذا الكلام انما يتصور اذا فرضنا ادراكين احدهما سابق على الملكة والاخر اللاحق
بها فح يمكن ان يق ان الاول سبب لحصول الملكة كما ان تلك الملكة المسببة عن
سبب للادراكات اللاحقة بها ولكن لا يخفى ان ذلك مستلزم اما الالتزام ب
الحذف او لاستعمال اللفظ في اكثر من معنى وبيانه ان العلم المحمول على الملكة المحفوفة
بالادراكين لا يخ اما ان يكون ارادته بنحو يكون مختصا باللاحق فيلزم خروج العلم والادراك السابق
مع انه بعض من الفن فيستلزم الحذف او يكون على نحو يشمل الادراكين السابق
واللاحق بان يكون اعم منهما وهذا يتصور على وجهين الاول ان يكون المراد بالعلم
المحمول على الملكة الادراك الفعلي السابق والملكة للادراك اللاحق فيلزم ح استعمال اللفظ
في معنييه الحقيقي والمجازي اعني الادراك الفعلي والمجازي اعني الملكة للادراك اللاحق
والثاني ان يراد بها الملكة للادراك السابق واللاحق فيكون الملكة المحمول عليها
اعاد

في معنييه الحقيقي والمجازي او المجازين [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين الى يوم الدين

كشف

قال الاستاد دام الله بقائه بحث في الحقيقة الشرعية اصل اذا ورد لفظ في كلام الشارع او واحد من الائمة ع

فان علم مراده منه فلا كلام فيه لاحد والا فلا بد في تحصيل مراده منه من طريق [illegible] فنقول غالبا والالفاظ

فنقول ان علم ان له اصطلاحا خاصا في ذلك اللفظ كالصلوة مثلا فلا ريب في حمله عليه وان ثبت في مقابل

ذلك الاصطلاح عرف العام او اللغة ويكون استعماله فيها حقيقة [illegible] بسبب اختلاف الحيثية

كما لو استعمل في ما يكون نحويا ومنطقيا ونحوهما لفظ بمعنى معناه النحوي من حيث كونه نحويا وفي معناه

المنطقي من حيث كونه منطقيا وفي معناه اللغوي من حيث كونه من اهل العرف فان كل ذلك يكون حقيقة

وبالجملة لا مناص من حمل اللفظ على اصطلاحه لو ثبت له اصطلاح وان كان في مقابله عرف العام او اللغة

وذلك لان تكلمه على اصطلاح غيره مع وجود اصطلاح له يفتقر الى داع له والاصل عدمه

بل يحمله على اصطلاحه وان كان مخاطبه من اهل عرف خاص وتوهم كون المقام مما اختلف فيه

من تقديم العرف [illegible] او اللغة ليس على ما ينبغي لان [illegible] الاختلاف انما يكون اذا

علم كون المخاطب والمخاطب [illegible] عرف الاخر واما نفرض المقام في صورة علم العلم

ونفي ذلك النزاع يكون اذا تكلم المخاطب [illegible] عرف خاص مع عدم اصطلاح خاص له

[illegible] يكون [illegible] ويكون للمخاطب عرف خاص غير ذلك العرف كما في الرطل مع التعارض

بين عرفي الخاصين ولا ريب في عدم كون ما نحن فيه من هذا القبيل وان لم يعلم ذلك فنقول

ان كان للاطلاق انه اصطلاح فيحمل ذلك اللفظ عليه مطلقا الا اذا [illegible] وقع التعارض بينه

وبين عرف السائل [illegible] خلاف المذكور وان لم يكن للاطلاق انه اصطلاح [illegible] الا ان

في العرف العام واللغة فان علم [illegible] ان الاخر [illegible] في العام واللغة فان [illegible]

اللفظ واحد منها كان الاخر فيحمل عليه ولكن اذا كان الاخر مشكوكا يحمل على المتيقن

وينفي المشكوك بالاصل وان ثبت كلاهما وعلم اتحادهما او شك فيه فلا [illegible] فيه والا

فظ واما في الثالث فيضمه عدم اصالة النقل وان ثبت وان علم اختلافهما ففيه خلاف في

الاصوليين على اقوال تقديم العرف على اللغة كما هو المشهور للاستقراء وثبت زمانا

زمان عرف واستعمال غالب الالفاظ في اللغة والعكس لاصالة عدم النقل والتوقف

[margin] ثبوته
[margin] يقع
[margin] اشكال [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

لتصادم الادلة في الجانبين وعدم المرجح والحق التفصيل وتقديم العرف على اللغة ان كان المراد منهم
في اللغة هو لغة يعرب ابن قحطان المعبر عنها بالقديمة والعكس ان كان المراد منها هو اللغة
المدونة في الكتب كالصحاح والقاموس ونحوهما للاقربية المذكورة في العرف مع انه لو قدمنا
العرف على [illegible] هذه اللغة لكنا ارتكبنا خلاف الاصل من جهتين للافتقار الى النقلين
احدهما من اللغة القديمة الى الجديدة المدونة والاخر منها الى العرف العام بخلاف العكس
فانه يحتاج الى نقل واحد وهو النقل من القديمة الى الحديثة كما لا يخفى وقد يتوهم
في المقام لزوم التنافي بين اختلافهم في صورة تعارض العرف واللغة واتفاقهم على حمل المطلق
على الافراد الشائعة [illegible] ونسبة الخلاف الى العلامة المدرك من جهة حكمه
بحصول الطهارة بماء النفط والكبريت ليس على ما ينبغي لما تجد في كلماته من حمل المطلق
على الافراد الشائعة كما في الصوم حيث حكم بعدم مفطرية ماكول ومشروب الغير المعتاد
معللا بان الاكل والشرب انما ينصرفان الى المعتاد منهما واما قوله بحصول الطهارة
بالمائين المذكورين فالظاهر انه ليس من جهة انكار حمل المطلق على الافراد الشائعة
بل لاجل [illegible] انه اذا ثبت بدليل خارجي شمول المطلق لبعض الافراد النادرة
فيكشف ذلك عن ان المراد منه جميع الافراد النادرة ايضا وشمول الماء [illegible]
كما لا يخفى على المتتبع سلمنا لكن نقول بان مخالفته غير مضر والحاصل ان بين الموردين
منافاة واضحة اذ التنافي اما على الاول او نظيره وبيانه ان في وجه حمل المطلق
على الافراد الشائعة خلاف فمنهم من يحمله عليها لاجل النقل ومنهم لاجل كونه مشتركا
لفظيا ومنهم لاجل كونه مجازا مشهورا فيها ومنهم لاجل الانصراف عند الاطلاق
وهكذا فاذا وقع في كلام الشارع لفظ المقيد مطلقا وهو [illegible] باطلاقه معناه
لغة فلا بد لحمله على الفرد الشائع وهو المخالف للذي هو معناه عرفا دون الفرد
النادر

لكونه اقرب [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

النادر فان قلنا بان وجه الحمل هو نقله عن المعنى اللغوي [illegible] النقد في العرف الى الفرد
الشائع وهو النقد الغالب فيصير مورد الاتفاق عين مورد الاختلاف كما لا يخفى
وان قلنا بان وجهه هو غير ذلك من ساير الوجوه فيصير مورد الاتفاق نظير مورد الاختلاف
وبالجملة بين [illegible] الموضعين منافاة واضحة فلابد [illegible]
اما من اتفاقهم في الموضعين او اختلافهم فيهما وانت خبير بما فيه اما اولا فلانا نقول
انه فرق بين بين المقامين وذلك لان الاتفاق الحاصل منهم عند حمل المطلق
على الافراد الشائعة انما يكون في الكبرى بمعنى انه كلما فرض غلبة مع قطع النظر عن كونه
في اللغة او العرف العام فيحمل اللفظ عليها والاختلاف الواقع منهم عند تعارض العرف واللغة
انما يكون في الصغرى بمعنى انا لا ندري هل يكون للفظ الواقع في كلام الشارع غلبة حين
صدوره ام لا [illegible] فنقول سلمنا اتحاد المقامين
وان النزاع في كليهما يكون في الكبرى لكنا نقول بان الغلبة التي تكون في جانب الاطلاقات انما تكون غلبة
الوجود كالانسان فان في وجود الخارج غلبة في ذي راس واحد والتي تكون في المقام انما هي غلبة الاطلاق
ولا ريب ان الاولى [illegible] به الازمان ووجودها ثابت في زمن المعصوم بخلاف الثانية فانه [illegible]
وجودها بدرة فلا يمكن اثباتها بذلك فليتامل جدا ثم ان ما ذكرناه الى الآن كله اذا كان
عرف [illegible] والمخاطب والمحل متحدا [illegible] وفرضوا لاتحادها صورا كثيرة لا فائدة مهمة
[illegible] الاسبع منها وهي كون كل واحد منها ذا اصطلاح ومتحدا وكون الاثنان منها ذا اصطلاح بخلاف
الاخر ومتحدا وكون احدها ذا اصطلاح بخلاف الاخرين ومتحدا فهذه صور سبع تتوقف بالتامل
واما اذا كانت الثلثة مختلفة وفرضوا لاختلافها ايضا وجوها كثيرة [illegible]
والمفيد منها ايضا هو سبع وهي اختلاف كل منها مع الآخر واختلاف عرف المتكلم لعرف المخاطب
مع اتفاق العرف في المحل او موافقته لاحد العرفين واختلاف عرف المتكلم لعرف المحل مع
اتفاق عرف المخاطب او موافقته لاحد العرفين واختلاف عرف المخاطب لعرف المحل مع اتفاق

وان عرف العام كان ثابتا

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

مع اتفاقه عرف المتكلم او موافقته لاحد الوضعين فهذه سبع فلا يخلو اما ان يكون كل منهما عارفا بوضع الآخر او يكون المتكلم عارفا بوضع غيره او بالعكس ففي الثاني والثالث لا كلام لاحد ظاهرا في تقديم عرف المخاطب على العالم والا لزم الاغراء بالجهل المحال على الحكيم تعالى [illegible] وفي الاول حكي خلاف من الاصولية على اقوال تقديم عرف المتكلم على غيره والعكس والوقف [illegible] وذكر لكل منها احتجاجه دليل لا نطيل [illegible] الكلام بذكره وجرحه وتعديله والحق هو تقديم عرف المتكلم في جميع تلك الصور لاقتضاء [illegible] الطبيعة الانسانية تكلم كل متكلم على لسانه واصطلاحه او خلاف طبعه [illegible] ان الظاهر من المخاطبات الدائرة بين الناس هو مراعات المتكلم لعرف نفسه والوضع الحاصل على اصطلاحه ما دام ممكنا وقد شاع عندهم بالتمثيل بالرطل في المقام نظرا الى [illegible] ابن ابي عمير عن الامام ع [illegible] فيصير ذلك من [illegible] من الامثلة لما نحن فيه وانت اذا تاملت تعرف ما فيه من الخبط العظيم والاعوجاج عن الصراط المستقيم لان ذلك ليس مثالا للمقام في شيء اذ تلك المرسلة [illegible] تكون لابن ابي عمير [illegible] بعض اصحابه عن الصادق ع [illegible] ذلك البعض وقد خفي حاله علينا وانه من اهل العراق ثم ان [illegible] المرسل وهو ابن ابي عمير من اهل العراق [illegible] يفيد ان مقام هذا الكلام في الكبرى بمعنى ان بعد ثبوت [illegible] اللغة والعرف عاما او خاصا تكون المدار عليها ذكرنا واما الكلام في الصغرى فنقول لا ينبغي الارتياب في ثبوت الحقيقة اللغوية والعرفية العامة [illegible] والمراد من العرف واللغة [illegible] يتصور قسمين احدهما ان يكون المراد من اللغة هو موضوعات واضع لغة العرب وهو يعرب ابن قحطان على خلاف [illegible] ومن عرف العام هو ما عداها فيكون بين العرف واللغة تباينا كليا والثاني ان المراد من اللغة هو ذلك ومن العرف هو الالفاظ الجارية على السنة العرف [illegible] فبينهما عموم من وجه لتصادقهما في لفظ الذي يكون من موضوعات يعرب ابن قحطان مع كونه جاريا على السنتهم وتفارق اللغة في الالفاظ المهجورة الآن مع كونها مما وضعه يعرب ابن قحطان وتفارق العرف عنها في الفاظ المتداولة على السنتهم مع عدم كونها مما وضعه بل تكون من مستحدثات العرف والقسم الثاني منها في غاية

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الكثرة [illegible] واما الاول فعلى خلافه في غاية القلة بل لا يوجد منه الا قدر معدود كالدابة والقارورة ونحوهما وادعاء الكثرة فيه تعسف كما لا يخفى [illegible] في القرآن [illegible] غير موضع من قوانينه منها ولا داعي الى نفي الجنس حيث يقول بانه [illegible] اصلا [illegible] لنفي الحقيقة والآن [illegible] غير مسموع [illegible] ومنها في المركبات سواء في الفعل مع الفاعل كان ضرب زيد او مع المفعول نحو نمت ليلة في مقابل الارادة وكما انه قول القائل ضرب زيد ونمت ليلة ونظائرهما [illegible] كان الغرض تحقق لغوية فرض تمام الزيد ونوم تمام الليل لكن حصل الحقيقة عرفية في [illegible] ضرب بعض اعضاء زيد [illegible] بحيث لو قيل فلان ضرب زيدا وكان الضرب وقع على بعض اعضائه يكون حقيقة في العرف العام وكذلك لو قيل نمت ليلة في بعض الافراد ويراد منه القدر المتعارف بعد التعشي والعشاء ونحو الجلوس بعده يكون حقيقة فيه وهكذا نظائره ومنها في المقادير كالمن والحقة والوقية بدعوى ان المن موضوعة في اصل اللغة لقدر معين كالف مثقال مثلا ثم حصل الحقيقة عرفية في الانقص [illegible] والازيد منه بحيث لو قيل اشتريت منا من الخبز واريد به بالف الا خمسة مثاقيل او مع خمسة مثلا فقد امتثل [illegible] الوضعية الازيد والانقص غير مسموع اما في الوضع الاول فلمنع حقيقتها في نفي الصفة [illegible] نظرا الى انه لو كانت كذلك لزم ان يكون استعمالها في نفي الحقيقة مجازا والخصم لا يقول به [illegible] واما في الثاني فلانا نقول ان ما ذكره انما يسلم اذا كان الاختلاف الواقع في المركبات [illegible] بحسب الكل والجزء يكون اختلافا بحسب المفهوم بان يكون معنى فلان ضرب زيدا [illegible] وقوع الضرب على تمام زيد وصار في العرف حقيقة في ضرب الواقع على بعض اجزائه وهو ممنوع بل الاختلاف الواقع فيها انما هو بحسب المصداق وبيانه انه لا ريب ولا شبهة في ان معنى صدور الفعل عن الفاعل او وقوعه على المفعول هو قيام الفعل به وهذا يختلف بحسب الموارد مثلا اذا قيل اغسل ثوبك فلا ريب في عدم صدق الغسل بغسل جزء من الثوب واما اذا قيل ضرب زيدا او نمت ليلة ونحوهما فيصدق الضرب والنوم بضرب جزء من المضروب [illegible] الليل فهنا يكون اختلاف في مصاديق المفهوم [illegible] وكذا المركبات باقية على معانيها اللغوية فلا قائل واما في الثالث فنقول ان استعمال المن مثلا في [illegible] الازيد والانقص من الالف لا يكون الا استعمال

في حقيقة [illegible] اللغوية مهجورة ويكون حقيقة في العرف العام في نفي الصفة

ونوم جزء [illegible]

وان علم انه [illegible]

6

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

في المعنى اللغوي لكن في فرد الادعاء منه كاستعمال الاسد في رجل شجاع بعد ادعاء فردية الرجل الشجاع يكون فيه حقيقة فكذلك فيما نحن فيه فانه يدعي ان الاقتصار على الطهارة والافعال والاذكار الزائدة منه يكون فردا من افراد مفهوم المعنى اللغوي فكما قيل انه افراد بعضها حقيقي وبعضها ادعائي ولا ريب ان استعماله في الجميع حقيقة فهو باق على الحقيقة اللغوية فليتدبر ولنرجع الى ما كنا فيه فنقول انه كما لا ريب في وجود الحقيقة اللغوية والعرفية العامة فكذلك لا ينبغي الارتياب في وجود الحقيقة العرفية الخاصة كالفاظ المتداولة عند اهل النحاة كالفعل ونظائره واهل الميزان وامثالهما الا في الحقيقة العرفية الخاصة المخصوصة المسماة بالحقيقة الشرعية فانه اختلف الاصوليون فيه بعد حصول اتفاقهم في ان الالفاظ المتداولة على لسان اهل الشرع كالصلوة والزكوة ونحوهما مستعملة في خلاف معانيها اللغوية ولا يعلم له مخالف الا ما نسب الى القاضي ابو بكر الباقلاني في المعاني عن انكاره استعمال تلك الالفاظ في المعاني المخترعة بل يقول انه استعملها في المعاني اللغوية والزوائد شروط فالصلوة مثلا مستعملة في الدعاء وكونه مقرونا بالركعات شرط لصحة الدعاء خارج عن المشروط وكذا سائرها [illegible] وانت خبير بان هذا الكلام [illegible] عليه [illegible] وقوله مردود بوجوه الاول قيام الاجماع على استعمالها في غير المعاني اللغوية عند الخاصة والعامة في الواقعية والثاني القول بان هذا القائل اما يقول بثبوت الحقيقة المتشرعة في زماننا لتلك الالفاظ في المعاني المخترعة او يقول بعدمها والثاني انكار للبداهة والضرورة والاول يثبت الاستعمال من الشرع لتلك الالفاظ في تلك المعاني فانه لما استعملها الشارع فيها استعملها اهل الشرع حتى صار حقيقة فيها وعدم القول بان اهل الشرع بانفسهم اخترعوا هذه المعاني واستعملوا تلك الالفاظ فيها حتى صار حقيقة فيه خرط القتاد ضرورة ان اهل الشرع تابعة لما ورد من الشارع على ان تخصيص الصلوة والزكوة ونحوهما بذلك دون البيع ونظائره مع انه يتساويان في جميع الوجوه فاسد باستعمال الشرع تلك الالفاظ في المعاني المخترعة والثالث لزوم عدم كونه صحيحا مطلقا لما لم يكن دعاء فيها بناء على ان الصلوة ماخوذة من الصلوة بمعنى الدعاء وما لم يكن تاليا للامام بناء على كونها ماخوذة من المصلي بمعنى [illegible] للسابق وبالجملة الصلوة اما ماخوذة من معنى الاول او الثاني وعلى التقديرين يلزم عدم كون صلوة الاخرس المنفرد صحيحا لعدم وجود احد المعنيين في صلوته وهو باطل جدا لم يقل به احد ويمكن ان يتوجه رد على هذا القائل بان استعمال الصلوة مثلا في الدعاء [illegible] بالشرائط

الزائدة

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين يا المغوث

الزائدة كما قاله [illegible] استعمال للفظ الصلوة في المقيد اعني الدعاء المشروط بشرائط [illegible] [illegible] فيكون [illegible] ولكنه يجاب [illegible] بان [illegible] فغاية ما يثبت بهذا الكلام انما هو استعمال اللفظ في غير معناه اللغوي مجازا وهذا القدر لا ينكر مطلق الاستعمال في غير المعنى اللغوي بل ما ينكره انما هو استعماله في المعنى المركب من الشرائط والاجزاء و [illegible] المقيد ليس من هذا القبيل فتدبر ثم انه [illegible] [illegible] في ان [illegible] يمكنه التمسك بالاطلاقات في نفي الاجزاء والشرائط المشكوكة في العبادة بالاصل حتى في الاجزاء الركنية بخلاف [illegible] فانه لا يمكنهم [illegible] التمسك بالاطلاقات واجراء [illegible] اصلا واما الاعمي فيمكنهم التمسك بها واجراء الاصل في غير اجزاء الركنية واما فيها فكالصحيحي ثم لا بد من علمك ان النزاع في ثبوت الحقيقة الشرعية انما يكون بينهم بعد اتفاقهم على ان الشرع المجازات واقربها بعد عدم تعذر [illegible] على الحقيقة اللغوية انما هو المعاني المخترعة بحسب [illegible] المقصود يكون بها ذلك المعبود فنقول ان الكلام قبل نقل الاقوال فيها وحججها لا بد من بيان امور احدها ان الحقيقة الشرعية عبارة عن اللفظ المستعمل في المعاني المخترعة الشرعية بحيث الحقيقة في عهد صاحب الشريعة سواء كان بالوضع التعييني او التعيني بان استعمله الشارع في تلك المعاني مع القرينة ثم استعمله فيها اهل الشرع وربما حصل في زمن الشارع [illegible] حد الحقيقة وثانيها ان الحقيقة الشرعية المنسوبة الى وضع الشارع وجعله كما هو [illegible] في الاول فان قلنا بان [illegible] الالفاظ هو الله تعالى بان يوحي جميع الالفاظ فهو الله تعالى درجة الاقدم الى علام الجاهل الطاهر والواقف [illegible] النبي ايضا [illegible] [illegible] لانص عليه بعض [illegible] النبي لان امين للاحكام [illegible] وتقسيمه [illegible] يكونهم شارعا فلا يلزم [illegible] ثم ان كان [illegible] واضعا [illegible] وثالثها انه لا بد وان يعلم ان محل النزاع في المقام ما ذا هل هو جميع الالفاظ المذكورة والكلام [illegible] او بعضها دون الآخر فنقول ان هذا وان كان غير محرر في كلام الاصوليين لكن [illegible] ان محل النزاع في المقام هو الالفاظ المستعملة في المعاني المخترعة الشرعية كثيرا او بعبارة اخرى تكون استعمالها اكثر من استعمالها في غيرها من المعاني اللغوية لا جميع الالفاظ حتى لفظ الوجوب والاباحة ونحوهما واذا عرفت ذلك [illegible] فيها على اقوال الثبوت مطلقا والنفي مطلقا والتفصيل بين الالفاظ الكثيرة الدوران كالصلوة والزكوة والصوم ونحوها وليس [illegible] في الدوران فاثبتها في الاولى [illegible] الثانية والتفصيل بين الاوقات فاثبتها في زمان الصادقين وبعده و[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

والتفصيل بين الاوزان والالفاظ فتقبل ثبوتها في الالفاظ الكثيرة الدوران في عصر النبي [illegible] في زمان الصحابة والتابعين
وما بعده وفيها تفصيل الاخر [illegible] الكلام [illegible] والحق عندنا هو ثبوت الحقيقة الشرعية
والجملة بمعنى ثبوتها في الالفاظ الكثيرة الدوران في عصر الشارع [illegible] ثبوتها [illegible] في غيرها [illegible] فيها
فيها هو ما نجد الاستقراء بحسب الاستقراء في العادة اذ اذا استعمل اللفظ في معنى مرارا [illegible]
في كل يوم وليلة يصل بعد بعض ايام الى حد الحقيقة بحيث يفهم منه ذلك المعنى عند الاطلاق
ومع ذلك كيف يمكن القول بعدم ثبوتها في الالفاظ الكثيرة الدوران التي تستعمل في المعاني الشرعية مرارا
بل ازيد في العشرين والثلثين [illegible] هو الاصل [illegible] وجوه
كثيرة منها التبادر ومنها [illegible] اللطف [illegible] وضع اسامي للمعاني المخترعة له لتسهيل الامر
لعباده والاول ممنوع ان كان المراد بالنسبة الى زمن الشارع وغير مثبت للمطلوب ان كان بالنسبة الى غيره
والثاني مردود لعدم اثبات اللغة بالعقل ومنها الشهرة والاجماع [illegible]
ومنها الاستقراء ورده بانا تتبعنا واستقرينا فنجد ان ارباب الصنائع والحرف اذا
اخترعوا معاني في اصطلاحهم وضعوا لتلك المعاني الفاظا واسامي كالنحاة ونحوهم [illegible]
اولى بذلك فلا بد ان يضع للمعاني المخترعة تلك الالفاظ اقول وفيها نظر اما الاول
فلمنع حجية [illegible] والالفاظ اولا وعدم حجية [illegible] للشهرة والاجماع [illegible]
ثانيا اذ حجيته منوطة بالعلم [illegible] فليس كذلك لامكان الاستعمال
والنسبة [illegible] فلا يحتاج [illegible] به فلست [illegible]
واما الثاني فلانا نقول ان غاية ما يثبت بالاستقراء انما هو ثبوتها في الالفاظ الكثيرة الدوران
على نحو الوضع التعيني الاخيرة فهذا دليل لنا لا علينا ثم ان ثمرة النزاع والمقام تظهر في الالفاظ
المجردة عن القرائن [illegible] فان على قول النفاة تحمل على المعاني اللغوية [illegible] خلافه
وعلى قول المثبتين تحمل على المعاني الشرعية ما لم يثبت الخلاف [illegible] على نحو التعيني
واما اذا كان [illegible] على نحو التعيني فيلاحظ [illegible] الصدور والوضع فان كانا معلومين
فلا اشكال وان كان احدهما معلوما والاخر مجهولا [illegible] فيأخذ المجهول
لاصالة تأخر الحادث والاظهر الوقف [illegible] الاصوليون
[illegible] عدم الحادث [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

ومنهم صاحب [illegible] اقول [illegible] على قول النفاة تحمل على المعاني اللغوية [illegible] احدها [illegible]
والاخر واقعا [illegible] الاول انه [illegible] بحث الامر بعد [illegible] كونه حقيقة في الوجوب [illegible] استعمال [illegible]
في الندب قد كثر في كلام الائمة بحيث صار من المجازات الراجحة [illegible] وجود صيغة مجردة لا يمكن حملها على الوجوب وحده
لزم التوقف لكثرة استعمالها فيه [illegible] ونحن نقول في المقام ان كانت الكثرة داعية للتوقف
فلا بد وان يتوقف في المقام بعض [illegible] في كثرة استعمال الالفاظ [illegible] في المعاني الشرعية بحيث لا [illegible]
[illegible] استعمال الامر في الندب [illegible] ان يتوقف [illegible] او يحمل على [illegible] اللغوي [illegible]
الثاني [illegible] ان يقتضي طريقة اهل الوقف [illegible] هو التوقف في
[illegible] المعاملات [illegible] ولم يقتض [illegible] حمله على المعنى الحادث [illegible]
[illegible] اذا صنف شخص كتابا [illegible] وكان لذلك الشخص معان
مخترعة [illegible] يستعمل فيها الفاظا [illegible] في موارد من كتابه يستعملها في معانيه المخترعة
واما استعمال تلك الالفاظ في معانيها [illegible] فيكون نادرا [illegible] اذا وجد لفظ [illegible] من تلك الالفاظ
في كتابه مجردا عن القرينة فلا بد ان يقتضي طريقة [illegible] لو لم يكن حمله على معناه [illegible]
من التوقف لا الحمل على المعنى [illegible] فيه [illegible] لكثرة استعمال الالفاظ [illegible]
في المعاني الشرعية [illegible] لفظ منها [illegible] عدم القطع
بانتفائها [illegible] الحقيقة والمجاز [illegible] بالاصل [illegible] اذا ورد لفظ منها مجردا
عن القرينة واحدها [illegible] كيف يمكن [illegible] على المعنى [illegible] فلا اقل من التوقف
فقولهم يحمل على المعنى [illegible] على قول النفاة مردود فليعلم [illegible] لا يتوهم ان هذا [illegible]
الايراد الاول للفرق بينهما بين الامرين [illegible] الاخر فحملهم وعلى قول المثبتين يحمل على
المعاني الشرعية ما لم يثبت خلافه [illegible] على كون الوضع على نحو التعيني [illegible] ان [illegible] حمله
[illegible] على المعاني الشرعية [illegible] بدوان [illegible] الوضع والصدور [illegible]
[illegible] الوضع [illegible] اوسط [illegible] وفيه ما فيه [illegible] تقسيم [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

حقيقة شرعية لم يبق مجال لهذا الاشكال لان ما دل من الادلة على ثبوتها على نحو التعيين
فيدل على وضعها اول البعثة لا بعده وقد يتوهم بان هذا انما يصح اذا كان [illegible]
او الفاظ الشارع فيها او [illegible] تعالى واما اذا كان [illegible] خلاف [illegible]
بالنسبة الى الكتاب الله تعالى او الى تصرفات النبي صلى الله عليه وآله انما هي بالنسبة الى [illegible] وهذا [illegible]
بان انزال الكتاب العزيز انما هو على طبق اصطلاح النبي [illegible] ذكرها في الالفاظ [illegible]
لا يعدو لون [illegible] الشرعية قوله فلا يحرز زمان الصدور الخ
[illegible] احدها ان يكونا زمان الصدور والوضع معلوما ولا كلام لنا فيه وثانيها
ان يكون زمان الصدور معلوما وزمان النقل مجهولا فيسمى بمجهول النقل تارة [illegible]
بحمل اللفظ على المعنى اللغوي [illegible] ذكروه ولا كلام لنا فيه ايضا وثالثها ان يكون زمان [illegible] معلوما
دون الصدور [illegible] فيحمل اللفظ على المعنى الشرعي على ما ذكروه وفيه منع [illegible]
هذا الاصل في هذه الصورة لان مدركه انما هو الاستصحاب [illegible]
بانه مقصود [illegible] الشريعة واما بالنسبة الى مثال المقام فهو اصل مثبت [illegible]
[illegible]
وان كان [illegible] لكن [illegible]
الوقف [illegible] ونقول بان اصل الحكم في الالفاظ [illegible]
اصالة عدم الاشتراك واما اصالة عدم الصدور وعدم القرينة ونحوها [illegible]
قطعا [illegible] فليتدبر ورابعها ان يكونا مجهولين فعلى ما ذكروه يلزم التوقف لتعارض الاصلين
من جانبي الصدور والنقل وفيه ان التعارض انما يلزم اذا كان كلا الاصلين معتبرا [illegible]
في المقام وقد عرفت انتفاء [illegible] في جانب الصدور مضافا الى ان [illegible] فيها
غير سديد [illegible] بان النقل معلوم [illegible] ضرورة انه لم يكن [illegible] وفات النبي صلى الله عليه وآله [illegible]
قبله [illegible] لا اقل [illegible] فعلى ما ذكروه لا بد من حمل اللفظ على المعنى الشرعي
ولا معنى للتوقف [illegible] ثم لا يذهب عليك ان ما ذكرنا [illegible] الاصل الحكم [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الالفاظ انما هو الاتفاق انما هو على مذهب الحق عندي وهو خلاف المشهور والمشهور هو ثبوت اصل
العدم [illegible] اي مورد كان بل ادعى عليه الاجماع [illegible] لا يتفق [illegible] العقلاء
عليه سواء كان [illegible] الا فعلى هذا يندفع الايراد [illegible] اوردنا
على قولهم فيلاحظ زمان الصدور والنقل [illegible] وذلك لان بعد اعتبار الاصل نحكم بتأخر زمان
الصدور عن النقل [illegible] للاصل فيما يكون زمان النقل معلوما دون الصدور فيندفع
ايرادنا الاول وبتعارض الاصلين والتوقف فيما يكون الزمانين مجهولين فيندفع الثاني
واما ايرادنا الثالث بقولنا مضافا الخ فهو مدفوع بعض الوجهين احدهما ان العلم الاجمالي
مانع عن جريان الاصالة في جانب الصدور في المقام وبيانه ان بعد ثبوت الحقيقة قبل وفات النبي صلى الله عليه وآله
ببرهة من الزمان [illegible] وان كان كك لكن نعلم بالعلم الاجمالي ان تلك الالفاظ [illegible]
مستعملة [illegible] شرعية [illegible] قد صدر قبل تحقق [illegible] النقل وبعده كثيرا ومع ذلك
لم يبق مجال لاجراء الاصل والقول بتأخر الصدور فيبقى اللفظ مجملا فلا بد من التوقف
هكذا ذكره بعض الافاضل وفيه ان [illegible] حصول العلم الاجمالي انما هو قبل
الفحص في كلمات الائمة عليهم السلام والاطلاع على اخبارهم [illegible] على ما ينبغي واما بعد الفحص والاجتهاد
فيزول العلم الاجمالي بالنسبة الى غالب الالفاظ ولم يبق الا نادرا [illegible] غير معتد به
وثانيها ان مدرك هذا الاصل كالاصول الاخر انما هو بناء العقلاء [illegible] والائمة [illegible]
الموارد [illegible] فيه وكونه كاشفا عن المراد انما هو العرف ولا ريب ان الوقف [illegible]
[illegible] الحاصل في الصدور والمقام [illegible] كون ذلك
الاصل كاشفا عن المراد في [illegible] اللفظ الوارد في كلام الائمة [illegible]
[illegible] الاجمال فلا بد من التوقف ثم لو كان مدرك ذلك الاصل هو الخبر لا يتحقق [illegible]
يكون التمسك به [illegible] في المقام وقد عرفت ان مدركه هو بناء العقلاء
ثم انه قد يناقش في المقام بان الحمل على الحقيقة الشرعية في صورة ثبوتها [illegible]
عرف المتكلم على [illegible] فيما تعارض عرف [illegible] واما على القول بتقديم عرف المخاطب

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

او التوقف فيتبع الحكم المذكور مع كون المخاطب عالما بالعرف او اللغة وهو ودود لو حصل احدهما من
حال التعارض في عرف زمان السؤال اما يكون اذا لم يثبت حكم اصطلاح خاص ومعه فلا تامل في حمل كلامه على
اصطلاحه اتفاقا فلا وقع لهذا الايراد بعد القول بثبوت الحقيقة الشرعية والثاني ان يخالف ما تعارض اليوم عنا
[illegible] مع القول بثبوته نقول بان هذا الكلام [illegible] على فرض
ثبوتها انما يكون بحسب الذات مع قطع النظر عن ملاحظة الخارج فاتفقنا ولو فرضنا فالقائل بالحقيقة الشرعية
يحمل اللفظ عليها ابدا لا بحمل الحقيقة اللغوية عنده الا ان يمنع مانع عن حمله عليها كما في صورة تعارض العرفين
مع القول بتقديم عرف المخاطب ثم لا يذهب عليك ان ثمرة [illegible] النزاع في المسئلة ليس بمثابة التي ذكرها
فانه لا يخفى في زماننا هذا يكون معظم احاديثنا المروية والاحكام الشرعية عن الصادقين ع و
في بعدها عن الائمة ع وقد كانت الحقيقة الشرعية ثابتة في زمانهم ع باتفاق المنكرين واما الاخبار
الاخبار المروية عمن قبلها من الائمة ع مشتملة على تلك الالفاظ المتنازع فيها فليست عندنا في شيء واما
الروايات النبوية [illegible] فما كانت مروية من طرق العامة [illegible]
فهو مطروح وما كانت من طريق اهل البيت ع فهو قليل [illegible] معتضد بالشهرة ومع ذلك
وجود تلك الالفاظ خاليا عن القرينة في كمال الندرة ونهاية القلة [illegible] واما ما يتعلق بالاحكام
في القرآن من الآيات التي مشتملة على تلك الالفاظ فهو لبيان حكم آخر ومجمل بالنسبة الى الاحكام الشرعية
كالصلوة والزكوة ونحوهما فانها مثل حكم الطبيب لشرب الدواء بالمريض [illegible]
مضافا الى ان كلها معلومة لنا بورود [illegible] تفسير معظم الآيات في كلام الائمة ع
او في كلام من يعتمد عليه من ائمة التفسير او منصوصة في كلام صدر ونحو ذلك واما جعله ثمرة النزاع ومسئلة
ثمرة يعتد بها واذا عرفت قلة الثمرة في المسئلة فلا بأس ان نتبع الكلام بمسئلة اخرى التي تداولها
بين العلماء من المتأخرين ويكون [illegible] لها ثمرة مهمة في المرام فنقول تنقيح المطلب في هذه المسئلة
يقتضي رسم مقدمات الاولى اعلم ان محل النزاع في مسئلة الالفاظ المتنازع فيها في المسئلة السابقة
لا مطلق الالفاظ التي تكون قابلة لقبول الصحة والفساد واذا كان المدار على ذلك [illegible]
فالموضوعة منها للاعيان [illegible] يكون خارجة عن محل النزاع كالزكوة والخمس وان قلنا بثبوت الحقيقة الشرعية
فيها كالزكوة والخمس ونظائرهما فانه اسم للقدر المخرج من المال والارض عدم قبوله الصحة والفساد
وكذلك ما هو موضوعة منها للاثر كالطهارة والنجاسة والحدث ونحوها وما كان المدار
قبول الصحة والفساد وعدمه

الالفاظ الشرعية وضعت للصحيحة [illegible] او الاعم منهما

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

اصل اختلف الاصوليون في ان الالفاظ المتنازع فيها في ثبوت الحقيقة الشرعية هل هي اسام للصحيحة المستجمعة لجميع
الاجزاء والشرائط المعتبرة في الصحة او الاعم منها ومن الفاسدة وهذا النزاع بعد اتفاقهم في ان ما يقبل
الصحة والفساد خارج عن هذا النزاع وتنقيح الكلام على وجه يتضح به المرام [illegible]
يستدعي معرفة محل النزاع على وجه التمام وهو موكول الى رسم مقدمات في المقام الاولى ان النزاع في ذلك
بالنسبة الى ما يتوقف على تصرف فيها [illegible] اما المعنى واللفظ بان ينقله من المعنى المطلق اللغوي
الى معنى آخر يكون هو فرد من ذلك المطلق كالعموم مثلا فانه في اللغة موضوع لمطلق الامساك فينقله فاذا
نقله الشارع الى فرد منه وهو الامساك المخصوص من اول طلوع الفجر الى الليل يكون هذا تصرفا منه
في اللفظ حيث نقله عن المعنى الاعم الى فرد من معناه اللغوي كالركوع او في المعنى فقط بان يخترع لذلك اللفظ معنى آخر غير
معناه اللغوي من دون تصرف في ذلك اللفظ كالصلوة بناء على عدم ثبوت الحقيقة الشرعية كالزكوة او في
اللفظ والمعنى معا كما يعطوه بناء على ثبوت الحقيقة واما ما لم يتوقف على تصرف منه ع ام لا ثبوت
الحقيقة اذ هو وارد على المعنى اللغوي ذاتا وذلك لان المعنى اللغوي للفظ لا يكون قابلا لهذا النزاع ضرورة ان
[illegible] ونحوها الزيارة والدعاء وتلاوة القرآن موضوعة في اللغة للاعم والمفروض استعمالها
في المعاني اللغوية فتكون مستعملة في الاعم منها غاية ما في الباب انه اوجب الشارع شرائط اخر
في شرعه وصحتها يكون لها فردين [illegible] ولا يتوهم ان هذا يكون
تصرفا منه ع فيه فانه واه جدا وعليه ما ذكرنا فيما ما عرفت انفا وما ذكرنا ظهر عدم جريان هذا
النزاع على مذهب القاضي الباقلاني على ما قرره في مقام انكاره تصرف الشارع فيها وانها مستعملة في معانيها
اللغوية ع الثانية ان بعد ثبوت توقف النزاع في المسئلة على تصرفه ع انما هو موقوف على تصرفه ع
في اللفظ [illegible] او يكون تصرفه ع في المعنى فقط [illegible]
[illegible] المعنى [illegible] متحد في عرض معنى اللغوي وان الشارع في اللفظ
بان استعماله في ذلك المعنى المستحدث حتى يصدق على حد المخصص وما بينها ان يتصرف فيه
من حيث المعنى فقط وبالجملة وبعبارة اخرى محل النزاع والمسئلة يتوقف على ثبوت الحقيقة الشرعية
فلا يتوجه على النفاة او [illegible] ان لم يثبت الشرعية او لا يتوقف على تحقيقه الحد
بل يكفي تحدد الاستعمال فيه اقوال الاول توقفه على ثبوت الحقيقة الشرعية والدليل على ذلك

يتوقف تصرف [illegible] في اللفظ [illegible] منه

وجهان الاول ان التحرير الموضوع قولهم [illegible] اسام للصحيح او الاعم منهما ظاهر ام صريح في ان النزاع
فيه بحسب الوضع لا مجرد الاستعمال والثاني انه لو انتقل ثبوت الحقيقة الشرعية لم يكن النزاع في المسئلة
والنفي متصورا [illegible] مع ولا ريب في عدم كونه قابلا للنزاع لوضوح استعمال تلك الالفاظ [illegible] كل
من الصحيح والفاسد كما في صلوة الظهر مثلا وصلوة الحائض وصوم رمضان وصوم [illegible] الوصال وصيام
ونحوها والجملة صحة استعمالها في كل من المعنيين ليس مما يقبل التشكيك ليكون محلا للنزاع فلا بد
توقفه على ثبوت الحقيقة الشرعية وكلاهما مردودان اما الاول [illegible] فلكن غاية ما يقتضيه المدعى للاغاية ما ثبت
بها هو توقف النزاع في المسئلة على ثبوت الحقيقة واما وقفه على ثبوت الحقيقة الشرعية فكلا لم لا يجوز ان يتوقف
على ثبوت الحقيقة الشرعية ومن هنا يظهر وجه القول الثاني وهو عدم القول بتوقفه على الحقيقة
كما لا يخفى والقول الثالث كفاية مجرد الاستعمال وعدم توقفه على الحقيقة اصلا [illegible]
وجوه احدها ما يظهر من كلام بعض الاذكياء [illegible] وهو ان المعاني المتحدثة
من الشارع والماهيات الجعلية التي اخترعها وعبر عنها بتلك الالفاظ الخاصة [illegible] خصوص الصحيحة
او الاعم منها وان حكمنا بان مطلوب الشارع هو قسم منها بعد ما قام الدليل على [illegible]
ان مطلوب الشارع بعض تلك الماهيات المخترعة [illegible] خصوص مطلوب الشارع او هو مع غيره
وفيه ما فيه اذ [illegible] لكون تلك المخترعات مخلوقة للشارع [illegible] ان المخترع الذي استعمل
لفظ الصلوة فيه مثلا عبارة عن القيام والركوع والسجود والتشهد ونحوها وهو فعل المكلف [illegible] العبد ولكن
نعم تسميتها بمخترعات الشارع [illegible] كما تتغير في الاصوليين يوهم ذلك الا ان هذا [illegible] جدا اذ
ذلك [illegible] او باعتبار [illegible] غير متعدد او لم يكن
[illegible] بارتيابها واما ثانيا فلعدم تصور ذلك [illegible] عند احد مع قطع النظر عن تعلق [illegible]
الاستعمال والطلب والتصور بالنسبة الى الشارع وبيان ذلك ان تلك المعاني المتحدثة
امور ذهنية لا وجود لها في الخارج الا بفعل المكلف [illegible] وايجاده [illegible]
وتوجه النزاع في المسئلة بالنسبة الى الشارع [illegible]
الالفاظ المخصوصة لها فيقال ان الصحيحي يقول بنقلها لها تامة الاجزاء والشرائط بخلاف الاعمي
او باعتبار



او باعتبار استعمالها فيها فيقال ان الاول يقول باستعمالها في [illegible] تامة الاجزاء والشرائط
بخلاف الثاني او باعتبار مطلوبيته فيقول الاول بان مطلوبه هو الماهية الجامعة لجميع الاجزاء
والشرائط والثاني يقول بالاعمية او باعتبار تصوره فيقول الاول بان المتصور هو الاول
والثاني بانه هو الثاني وانت خبير بعدم شيء من هذه الاعتبارات في المقام اما النقل فلان المتيقن
خلافه وان عدمه في المقام مفروغ عنه بالاتفاق في الحقيقة اما الاستعمال فلانه مسلم عند المتوقف
ان الشارع [illegible] استعمل اللفظ في كل من الصحيح والفاسدة كما قال صلوة
اليومية وصلوة الحائض واما الطلب فللاتفاق الموفقين بكون مطلوب الشارع هو
الخاص عن الصحيحة [illegible] واما التصور فهو اما مع النقل او مع الاستعمال او مع الطلب
وقد عرفت حال كل منها والقول بتصورها مجردا عن شيء منها مما لا يخطر بخاطر العاقل
ومع ذلك كيف يتعقل [illegible] ان المخترعات عند الصحيحي عبارة عن خصوص
مطلوبه وعند الاعمي عبارة عن الاعم منه ولعله الذي ادعى [illegible] لهذا الوهم
هو الخلط بين [illegible] وجود تلك المخترعات في الذهن ووجودها في الخارج فتوهم
وجودها في الخارج فتكلم بما قال فليتأمل وثانيها ما صرح به بعض الافاضل [illegible]
[illegible]
الشارع مع زيادة شيء اخر [illegible] او في التراكيب وعبارته هذا والحاصل انه لا ريب في ان
الماهيات المحدثة امور مخترعة من الشارع ولا شك ان ما احدثه الشارع متصف بالصحة لا غير
بمعنى انه بحيث لو اتى به على ما اخترعه الشارع يكون موجبا للامتثال بالامر المتعلق به
من حيث هو امر بالماهية ثم محل الاختلاف في المسئلة على وجهين [illegible] والقسم
الاول الذي [illegible]
[illegible] انه لما كان الماهية عبارة عن المركب عن الاجزاء
بجميعها [illegible] والشرائط خارجة عنها ولا مانع من وضع اللفظ

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

باراء الماهية مع قطع النظر عن كونها جامعة لشرائط الصحة فاختلفوا في الاول والاخير [illegible] واما [illegible]
مع ملاحظة اجتماعها للشرائط فاختلفوا في ان الالفاظ اسم لموضوعة للماهية مع اجتماعها للشرائط
او الماهية المطلقة فمراد من يقول انها اسام للصحيحة انها اسام للماهية الجامعة لشرائط الصحة الزائدة
على الصحة الحاصلة من جهة الماهية [illegible] ومراد من يقول بانها اسام للاعم انها اسام لنفس
الماهية الصحيحة [illegible] القابلة للصحة الزائدة على هذه الحيثية وعدمها [illegible]
كما ترى هو ان النزاع ليس في مجرد الاستعمال فان الاستعمال واقع في الصحيح والفاسد عند الفريقين ولا
احد منهم [illegible] اذ ليس هو الا الصحيح باتفاقهما [illegible] بل النزاع في ان المخترع المستحدث الذي
اخترع [illegible] وذاتا [illegible] مقيد بشرائط التي [illegible] يحصل بها صحة زائدة على صحة الذات
او ليس كذلك بل هو مطلق والحاصل ان النزاع [illegible] محققين [illegible] على القول الصحيحي [illegible]
على القول الاعمي وانت [illegible] ادلة [illegible] الصحة الذاتية التي فرضها [illegible] لان الصحة على [illegible]
اما عبارة عن موافقة الامتثال او [illegible] القضاء [illegible] غير [illegible] ذات
الماهية المخترعة كالاول [illegible] عدم [illegible] الاكثر [illegible] وجه الاول
ثالثها هو ان [illegible] على استعمال الالفاظ [illegible] وعلى كون [illegible]
ليس الا الصحيح [illegible] هذا الاختلاف في ان [illegible] المجازات [illegible] بعد عدم وصول [illegible]
على حمل اللفظ على معناه اللغوي الحقيقي [illegible] او الاعم منها فالصحيحي يقول بانه هو الاول
والاعمي يقول بانه هو الثاني [illegible] عدم وجود [illegible] المجازات في الكلام [illegible]
[illegible] الافهام ولو سلم فنقول ان اشيعها واقربها الى [illegible] هو الصحيح [illegible]
[illegible] لكثرة استعمال تلك الالفاظ في الصحيحة وغلبة [illegible] فضلا عن الوجدان
وان كانت الفاسدة [illegible] الواقع [illegible] الكثرة في الصحيح او لا [illegible]
[illegible] ملحوظ [illegible] فليتأمل [illegible] بعد اتفاق [illegible]
على الاستعمال [illegible] يكون النزاع فيها [illegible] بينهما في [illegible] استعمال
اللفظ

لقيام القرينة الصارفة

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

اللفظ واحدها [illegible] استعماله في الاخر [illegible] فالصحيحي يقول ان الالفاظ استعمل
في الصحيح بعلاقة تكون بين معنى اللغوي والمعنى الصحيح الشرعي ثم استعمل في الفاسدة
بعلاقة المشاكلة الصورية التي بينها وبين الصحيح والاعمي يقول باستعمالها في الصحيحة
وكذا في الفاسدة بعلاقة واحدة تكون بين المعنى اللغوي وكل من المعنيين فالصحيحي
يعتبر علاقتين والاعمي علاقة واحدة [illegible] هذا الوجه كما ترى [illegible] سبك المجاز
عن المجاز في قول الصحيحي وفيه ان سبك المجاز عن المجاز [illegible] وكلام اكثر العلماء
بل [illegible] ليس الا [illegible] عدم وجود [illegible]
[illegible] وذلك [illegible]
ذلك ومع ذلك [illegible] الذين يقولون بان الالفاظ اسام للصحيح [illegible] هذا الوجه
[illegible] فما ذكر الا [illegible] فان قلت [illegible] من سبك المجاز عن
المجاز في القول الصحيحي [illegible] في قول الاعمي على هذا الوجه وذلك لان اللفظ
استعمل [illegible] الكلية لعلاقة بينها وبين معناه اللغوي [illegible]
الاعم الصحيح والفاسدة لعلاقة الكلية والجزئية التي بينها وبينهما [illegible]
او لا قلنا قد تفطن بهذا [illegible] بعض الاعلام [illegible]
عن هذا الكلام بان هذا ليس [illegible] المجاز عن المجاز [illegible] اذ اطلاق الكل على الجزء ليس الا
على الحقيقة [illegible] يكون مجازا وفرق بين [illegible] والاطلاق [illegible]
[illegible] هذا الجواب [illegible] واورد عليه بان هذا الجواب انما يصح على
مذهب [illegible] اطلاق الكل على الجزء [illegible]
[illegible]
في الجزء [illegible] عليه [illegible] وانه قد [illegible] ذلك
ثم قال دام ظله [illegible] ان هذا وان كان [illegible] اطلاق الكل على الجزء

وانه مجاز جداً الا انه ليس من سبك المجاز عن المجاز في شيء وبيان ذلك ان المعتبر في سبك المجاز عن المجاز امران احدهما ان يكون استعمال اللفظ في المجاز المتفرع من حقيقيه ومجازيه للمعنى حقيقياً وثانيهما عدم استعماله في المجاز الاول حين استعماله في المجاز الثاني والاخفاء وان كلا منهما منتفيان في المقام اما الاول فلان استعماله في المعنى الاول انما هو من حيث مادتها واستعماله في الثاني انما هو من حيث اطلاقها ونظير المقام لتوضيح المرام هو ان يستعمل صل مثلا في الوجوب التخييري الذي هو معنى مجازي للامر من حيث المادة وفي الواجب التخييري الذي هو معنى مجازي له من حيث الاطلاق وبالجملة فالكلام في المجازان يكونا من حقيقيين احدهما من حيث المادة والاخر من حيث الاطلاق واما الثاني فلوجود استعماله في المجاز الاول حين سبك المجاز الثاني عنه وبالجملة ليس المقام من سبك المجاز عن المجاز جداً كيف ولو كان كذلك في جميع الاطلاقات والعبارات وقد عرفت انكارهم ذلك سلفاً وخلفاً في باب سبك المجاز عن المجاز لكنا نقول بان هذا القسم منه ليس ممنوع عنه بخلاف ما لزم وقول الصحيحي على هذا الوجه للخاصي هو انسب الاسماء لا بوضعهم وهو ان الصحيحي يقول باستعمال واحد للفظ بخلاف الاعمي فانه يقول باستعمالين لها وبعبارة واضحة ان الاول يقول بان لفظ الصلوة مثلا استعمل في الصحيح حسب وانها فرد حقيقي لكونها ذات اجزاء مثلا وادعى كانها على اجزاء تسعة في الصلوة ان باعتبار فرض الفائدة تامة للاجزاء تندرج في الصحيح واستعمل اللفظ في الصلوة فيها ابداً والثاني يقول بتعدد الاستعمال وانها تستعمل في الصحيحة تارة وفي غيرها اخرى ولازم هذا الوجه هو النقص في الفائدة عن الصحيح بقليل حتى يصح ادعاء عدم النقصان والاتحاد في الصحيح قال مد ظله وهذا الوجه وان كان من اجود الوجوه الا انه يرد عليه ان هذا انما يتم اذا كان محل النزاع في الصحيح والاعمي بالنسبة الى الاجزاء واما اذا كان بالنسبة الى الشرائط فلا لانه على هذا الوجه يكون الفرق بين الفريقين بعدما ان الاجزاء محصورة مثلا في العشرة واما الاختلاف بالنسبة الى الشرائط





فالاول يقول بان الصلوة عبارة عن اجزاء معينة بشرائط خارجة عنها بحيث يكون التقييد داخلا والقيد خارجا والثاني يقول بعدمه ولما كانت الشرائط من الاجزاء العقلية لا الخارجية لا يمكن جريان النزاع بالنسبة الى مجرد الاستعمال كما هو المفروض على هذا الوجه بان يقال ان الصحيحي يقول ان اللفظ استعمل في الصحيحة المقيدة بجميع الشرائط حسب نظراً الى ان الفاقدة التي يكون عارياً عن الشرائط يجب الادعاء بكونها تحت الصحيحة وتطلق عليها مجازاً بخلاف الاعمي فانه يقول باستعماله في كلا المعنيين والسر في ذلك ان الذي يكون عاريا عن الشرائط مباين للذي يقيد بالشرائط ومع ذلك لا يمكن التنزيل والادعاء الذي عرفت هنا بخلاف الاجزاء فانهم يتسامحون في اطلاق اللفظ على ذوي الاجزاء التسعة او الثمانية نظراً الى اندراجها تحت ذي الاجزاء العشرة مثلا وان كان بينهما الفرق بينونية ولما كان بالنسبة الى الشرائط علاقة بحيث كان موجودا فلا داعي الى ارتكاب شيء آخر من الاندراج والتسامح بخلاف ما كان بالنسبة الى الاجزاء فانه ليس موجوده فليتامل ثم من التامل فيما ذكرنا في الابتداء الى الانتهاء يظهر لك ان ملاك النزاع في المسئلة على احد الامرين بحيث منع الخلو اما التصرف في المعنى بان يخترع ماهية مركبة من الاجزاء حتى يكون اجزاء النزاع بالنسبة على وجه الاخير من الوجوه الخمسة ولم يكن حقيقة موجوداً او التصرف في اللفظ من جهة حقيقة شرعية او المتشرعة على ما بيناه سابقا ومن هنا يعلم ان التحقيق في النزاع في لفظ الصلوة من جهتين على القول بثبوت الحقيقة لها وفي لفظ العموم من جهة واحدة على القول بالحقيقة وهي التصرف اللفظي حسب واما العموم فلا يكون على التحقيق في العموم موجوداً لانه استعمل في خاص من معناه اللغوي واما على القول بعدم ثبوت الحقيقة فيجري النزاع في الصلوة من جهة واحدة وفي العموم فلا كذلك ثم لا يذهب عليك ان هذا البحث دقة النظر وامكان العقل واما مع قطع النظر عن ذلك فلا ريب ان تتبع كلمات الاصحاب في عناوينهم في المسئلة هو جريان النزاع بالنسبة

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

في وجود الحقيقة بل الحقيقة الشرعية فقط وان بنى على ذلك تعميم النزاع بالنسبة الى جميع الالفاظ العبادات فلو كان كلامهم في المسئلة بالنسبة الى مجرد الاحتمال الاخير النزاع الاول لفظ الصلوة وامثالها بما له ماهية مركبة بجعل الشارع فليتامل بعين التدقيق والله ولي التوفيق

المقدمة الثالثة في ان النزاع في المسئلة هل يكون بالنسبة الى الفاظ العبادات او الاعم منها ومن المعاملات فنقول الظاهر من المشهور الاكثرين بل المشهور بين المتقدمين والمتاخرين هو تخصيص النزاع بالفاظ العبادات وظاهر الشهيد هو التعميم والحق ان الخلاف يجري فيهما وبين المشهور وبين الشهيد فان الشهيد صار الى ثبوت الحقيقة الشرعية في الفاظ المعاملات ايضا ولذا عمم في المسئلة والمشهور يقولون بعدمه فيها

وتمام الكلام يأتي في المقدمة الرابعة في ان مرادهم في المسئلة بالصحة ماذا فنقول ان الصحة في اللغة بمعنى التمام ويقال بالفارسية درست وفي اصطلاح المتكلمين عبارة عن موافقة الامر والامتثال وعند الفقهاء عبارة عن اسقاط القضاء والذي يظهر لي وهو الحق في النظر ان المراد بالصحة في المقام ليس الا معناه اللغوي وذلك لان المعنيين الاخيرين متوقفان على موضوع المسئلة عن تعلق فان موضوع المسئلة هو لفظ الصلوة والصحة باحد المعنيين تترتب عليها بعد ارادة الشارع بها وتعلق الامر بها واطلاق يترتب عليها بعد حصول الماهية الشرعية الان بعد جعل الشارع بل بعد ورود البيان كما لا يخفى على الاذهان والتحقيق ان لفظ الصحة لم يكن له اصطلاح عند احد من الاصوليين بل في جميع موارد استعمالها باقية على المعنى اللغوي وما يترأى من الاختلاف في تعبيرها انما هو بحسب اختلاف النظر فالمتكلمون لما كان نظرهم الى اطاعة الشارع والانقياد فالصحة عندهم عبروا عنها بموافقة الامر والفقهاء لما كان نظرهم الى حال المكلف عبروا عنها باسقاط القضاء والا فهي لها معنى واحد باعتبار جميع موارد استعمال الصحة بل لا يخفى من التحقيق ان الظرف بمعنى

الدقيق

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الدقيق بلفظ الصحة بل يجري في كثير من الالفاظ كالحسن والقبح والعقل ونظائرها فانه جميعها لم يتحقق لها اصطلاح جديد وفي جميع موارد استعمالاتها يكون بمعنى اللغوي وان كان بحسب اختلاف الانظار والاعتبار وما ذكرنا من كون المراد بالصحة في محل النزاع هو الصحة بمعنى اللغوي ظهر ضعف ما قيل ... ايراد على الثمرة الحاصلة للنزاع في المسئلة من انه لا شك في كون مطلوب الشارع والمامور به في الشريعة انما هو خصوص الصحيح لوضوح كون العبادة غير مطلوبة بدونها واما على قول الوضعي على ذلك ... فاي فارق اذن بين القولين فكما ان الصحيحي يكون من الامر ... الصحيح ... فيما يعتبر فيها من الاجزاء والشرائط كذلك الاعمي في محل النزاع ... فان مقصوده من الصحيح ان كان ... اللفظ على احد المعنيين ... ثم اعلم ان الصحة ... قسمين احدها ما يقابل الناقص وثانيها ما يقابل الفاسد ... وحينئذ فلا بد ان يعلم ان مراد الصحيحي من الصحيح ... الصحيح ماذا واي قسم منها وبعبارة اخرى ان مرادهم من الصحة هل هو الصحة في الاجزاء فقط فيقول الصحيحي ان الالفاظ اسام للماهية المشتملة على جميع الاجزاء الركنية والاعمي يقول بانها اسام للاعم من المشتملة على جميع الاجزاء ومن البعض فنزاعهم يكون في الاجزاء واما في الشرائط فكلاهما متفقين في الاعمية من المشتملة على جميع الشرائط او بعضها ... وهذا الصحيح مقابلة للناقص او هو الصحة في الاجزاء والشرائط معا فيقول الصحيحي انها اسام للماهية المشتملة على جميع الاجزاء والشرائط والاعمي يقول ... انها اسام للماهية لا بشرط اشتماله على جميع الاجزاء والشرائط ولا بشرط عدمها او يقول بانها اسام للماهية المشتملة على جميع الاجزاء واما بالنسبة الى الشرائط فهي لا بشرط والاعم من اشتماله على كل الشرائط او بعضها وهذا مقابلة للفاسد ففيه الوجهان والظاهر ان مرادهم منها كما هو المشهور هو المعنى الاخير لا الاول فيعم النزاع بالنسبة الى الاجزاء والشرائط معا ويشهد على ذلك وجوه احدها تمثيل الاصوليين خلفا عن سلف في بحث المجمل والمبين للالفاظ المجملة ... الصلوة ... الا بطهور ثم يقولون انه لو بنينا على كون الالفاظ

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

اساميا للصحيح فلا يكون هذه العبارة مجملة وخطاؤهم هو ان هذه العبارة لما كانت محتملة
لنفي الحقيقة والصحة والكمال [illegible] ان يكون الاسم [illegible] للاعم او غيره
فهو مجمل واذا قلنا بان الالفاظ اسامي للصحيح فيكون العبارة صريحا في نفي الحقيقة فيرتفع
الاجمال وهذا كما ترى يدل على التعميم في مسئلة الصحيح والاعم بالنسبة الى الاجزاء والشرائط والاطلاق
على نفي الحقيقة على قول الصحيحي بعد عدم الظهور وثانيها احتجاج الصحيحي بنحو الصحيح
والاعمي بتلك العبارة وهو ايضا شاهد على تعميم النزاع في البحث كما لا يخفى ولقائل
ان اراد بالاجزاء والشرائط في مسئلة المتنازع فيها هو شخص الاجزاء والشرائط
او النوع منها وبعبارة اوضح هل المراد منها هو الاجزاء والشرائط المشمولة لخطاب المكلف
القادر المختار العالم العامد المختار بجميع الوجوه او نوع الاجزاء والشرائط الذي له افراد
كثيرة بالنسبة الى احاد المكلفين كصلوة الحاضر والمسافر والقائم والقاعد و
والمضطجع والمستلقي والمتيمم والغريق والموتحل وامثالها حتى يكون جميع الاجزاء والشرائط
بالنسبة اليه مختلفة وصلوتهم مثلا [illegible] ان قلنا
على ذلك الحكم عدم صدق الصلوة على صلوة احاد المكلفين الا [illegible]
على صلوة من كان على الاجزاء والشرائط المختارة بجميع الوجوه وهو نادر جدا [illegible]
[illegible] ان يكون الصلوة مشتركا لفظيا بين جميع الافراد
المختلفة بحسب احاد المكلفين وهو واه جدا لم يقبله احد من فضلاء العاقل
او ان يكون هناك قدر جامع بينها بين تلك الافراد ولا يخفى ذلك
هو الصحة لانها وان كانت صادقة على الجميع الا ان [illegible]
الصحة وهو الذي يصدق على الجميع [illegible] فان صلوة المستلقي مثلا صحيح بالنسبة اليه وفاسد
بالنسبة الى القاعد والقائم وهكذا [illegible] فلا يمكن كون قدر الجامع هو الصحة ولا يوجد
شيء غيرها كما لا يخفى وانكاره مكابرة وشبهة للعمياء [illegible] الا ان يقال ان هناك قدر جامع
[illegible] وهو مفهوم الطلب لا انفس [illegible] لانه متأخر عن
الموضوع كما عرفته سابقا وهو عبارة عن العنوان الكلي الذي هو اما ماهية محبوبة
اوحسن

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

او حسن ذاتي او شيء آخر غيرها لا نعرفه ولا نعرف كنهه [illegible] فصلوة المستلقي بالنسبة اليه
يكون مصداقا من مصاديق ذلك العنوان الكلي وكذا صلوة الحاضر والمسافر والمضطجع والمتيمم والغريق والموتحل
ونحوها وكذلك وهذا الوجه وان كان حسنا الا انه يستلزم [illegible] العلماء القائلين بالصحيح
بالاحتياط في الاجزاء والشرائط المشكوكة وبيان ذلك انه قد قرر في محله ان الامر اذا
تعلق بالافعال الخارجية بفعل خارجي ذي اجزاء وشرائط فيحكم فيه على اصل البراءة
في المشكوك من الاجزاء والشرائط المشكوكة واما اذا تعلق بعنوان كلي غير متحقق في الخارج كالامر
بتحصيل الطهارة مثلا لانه لا وجود لها في نفسها بل لها مقدمات التي بها تحصل الطهارة
وتتحقق فلابد في العمل بالاشتغال والاحتياط في الاجزاء والشرائط المشكوكة التي يحصل بها
الطهارة وسر في ذلك ان في الاول يكون الشك في الاجزاء والشرائط هو في حقيقة شك
في التكليف فانه اذا شككت في ان الشيء الفلاني مثلا هل هو جزء للواجب الخارجي ام لا
ام لا فشككت في انه هل تعلق به التكليف ام لا فيحكم فيه بالبراءة بدفعه وكذا واما
الثاني فلما كان متعلق الطلب هو العنوان الغير الموجود في الخارج وتحصيلها انما هو بوجود
افراده واجزائه وشرائطه فاذا شككت في شيء منها لا يمكنك العمل باصالة البراءة
اذ التكليف هنا ثابت جدا والشك تعلق على ما يحصل به المكلف به [illegible] الاشتغال اليقيني
يحتاج البراءة اليقينية ولا ريب في ان حصوله امر موكول على اتيان ما شك فيه وذلك
لا غبار عليه مثلا الطهارة هي عنوان كلي [illegible] ولا ريب في
ان لها مقدمات من غسل الوجه ومسح الرأس والرجلين والاغتسال او غسل جميع
البدن بالماء كما في الغسل يتحصل ذلك العنوان بها ولا ريب انه لو شككنا في شيء
من افعال الوضوء او الغسل او شرائطهما فلابد وان نأتي بذلك المشكوك تحصيلا
للقطع بحصول الطهارة [illegible] براءة اليقينية والحاصل
انه كان القدر المشترك هو العنوان الكلي كما فرضنا يلزم ان يلتزم العلماء على الاحتياط

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

وهو خلاف ما استقر بنا ئهم عليه من الحمل باصل الارادة والمقام واذا لم نجد طريقاً
للقول بكون المراد من الاجزاء والشرايط في قول الصحيحي هو نوعها فالحق هو القول
بكون المراد منهما هو شخصها وهو ما يشتمل صلوة كل واحد من المكلفين
من جميع الجهات عليه فالصلوة بالنسبة الى هذه الصلوة وحينئذ اما ساير الصلوات
الناقصة التي تكون لذوي الاعذار فلا تكون مسماة للصلوة ولا صلوة بل هي ابدال
لذلك الصلوة بجعل الشارع فان قلت اذا كان الامر كما ذكرت فلا يمكن
اتيان تلك الاجزاء والشرايط في صلوة ذوي الاعذار اذ هي شرايط واجزاء للصلوة
وهي ليست بصلوة كما ذكرت قلنا نعم مقتضى القاعدة ذلك لكن الاجماع قائم
على … ركنيتها للصلوة في جميع الاحكام فليتأمل ثم لو قلنا بان المراد من الاجزاء
والشرايط هو نوعها … الاعم من الاجزاء والشرايط الواقعية سواء … كانت
في حال الاضطرار ام الاختيار … الظاهرية المعبر عنها بالواقعية الثانوية او
مخصوصتان بالواقعية فقط وبعبارة اخرى … شاملتان للاجزاء والشرايط
التي ثبت جزئيتها وشرطيتها باجتهاد المجتهد ام لا فنقول ان مناط ذلك
منوط بالتخطئة والتصويب فان قلنا بالثاني فلا ريب في شمولها ذلك كما لا يخفى
وان قلنا بالاول كما هو الحق فلا فليتدبر تذنيب اعلم انه بعد
ما قد عرفت ما بينا لك سابقاً علم ان الصحيحي يقول ان لفظ الصلوة مثلاً اسم
للماهية المستجمعة لجميع الاجزاء فقط او هي مع الشرايط فاعلم ان مرادهم بالاجزاء هو الاجزاء
الواجبة واما المستحبة فلا يكون مسماة بلفظ الصلوة جزءاً واتفاقاً بل هي … اجزاء
للفرد الكامل منها بمعنى انها مكملة للصلوة وبها يتحقق فرد الافضل منها كما لا
… ولما انجر كلامنا الى الاجزاء المستحبة فلا باس ان نشير الى تحقيق
الحال فيها وتدقيق المقال بالنسبة اليها فنقول اعلم ان الاجزاء المستحبة على نوعين
احدها

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

احدهما ما هو مستحب للصلوة وثانيهما ما هو مستحب في الصلوة وبعبارة اوضح ان الاول
مستحب لغيره وهو الصلوة وانه مقدمة لتحصيل فرد الافضل منها والثاني كالقنوت و
والاذكار الزائدة على اصله في السجود والركوع وجلسة الاستراحة والتكبيرات ما عدا تكبيرة
الافتتاح ونحوها والثاني مستحب لنفسه في حال الصلوة فتكون الصلوة ظرفاً له كالدعاء
للدعاء ارحمني موضعاً في صلوة … الوتر فانها مستحبة لنفسه لكن في حال الصلوة يجب
كون الصلوة مقدمة لها وظرفاً لوجودها ومن خواص قسم الاول … احرازه جميع
الشرايط المعتبرة في الصلوة لها بمعنى ان شرط صحته وتحققه بحيث يكون موجباً
للثواب هو احراز جميع الشرايط المعتبرة للصلوة كالاستقبال والطهارة
وستر العورة وامثالها بخلاف الثاني فانه صحته وتحققه لا يحتاج الى احراز
جميع تلك الشرايط بل الذي يعتبر … فيه هو احراز بعض تلك الشرايط
وهو الشرايط الكونية كالطهارة واما الشرايط الفعلية كالاستقبال
ونحوه فكلا فان شرايط المعتبرة في الصلوة على قسمين قسم منها ما هو شرط للكون في الصلوة
وقسم والاخر ما هو شرط لافعال الصلوة كالاستقبال ونحوه فالمعتبر في قسم
الثاني من الاجزاء المستحبة انما هو الاول بخلاف القسم الاول منها فان المعتبر هو الاول والثاني معاً
وهذا مما لا اشكال عليه ويظهر الثمرة بين كلا القسمين من الاجزاء فيما اذا فرض جزء منهما
منها ذا … الصلوة كالتسليم على القول باستحبابها كما ذهب اليه … جماعة ثم شككنا
عند ذلك الجزء في شيء من افعال الصلوة او تحدد امر كذا شيء ان قلنا بان ذلك
الجزء مما هو مستحب للصلوة … فذلك الشك معتبر ويجب العمل بمقتضاه وان
قلنا بانه مما هو مستحب … لنفسه في … الصلوة فلا عبرة بذلك الشك
في لو وجه يجب العمل ولا يخفى ان … لو فرض ذلك الجزء في حال الصلوة
مع عليه … جداً وايضاً يجوز للمصلي العدول … اذا قدم
المصلي عليه سهواً عند ذلك الجزء بناء على الاول وعدمه على الثاني كما لا يخفى

V.

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

المقدمة الرابعة في تصوير مذهب الاعمي فنقول انه يتصور على وجوه منها ان يقول

ان اللفظ كالصلوة مثلا اسم للماهية الجامعة [illegible] التامة للاجزاء فقط واما

بالنسبة الى الشرائط يكون لا بشرط ومع تقييدها وفي مقابل الصحيح القول بانها

اسم للماهية التامة للاجزاء والشرائط فيكون بالنسبة الى الشرائط [illegible] وهذا

الوجه وان كان وجيها في كلا الجانبين [illegible] الاعم [illegible] بهذا الوجه الا

ان القائل به قليل والمشهور لم يختر تفصيلا ومنها ان يقول ان الصلوة مثلا اسم

للاجزاء المقومة [illegible] بمعنى ان يقول ان الاجزاء منها ما هو مقوم

الصلوة ومنها ما هو غيره ولفظ الصلوة موضوع للاجزاء المقومة التي هي

مسماة بالاركان [illegible] فالكلام يدور مدارها واما بالنسبة الى سائر الاجزاء

والشرائط كلها فلا وان كان سائر الاجزاء [illegible] في الصلوة لكونه

الافضل وهذا القول يظهر من الفاضل القمي في قوانينه والمحكي [illegible]

وجهين احدهما منع كون الصلوة مدار اجزاء المقومة والاركان

لانا نرى صدق الصلوة [illegible]

وهو الكلام على المخل بصلوة [illegible] الركن ولو اتى بجميع الصلوة تامة الاجزاء

والشرائط [illegible] ركن منها انك ما صليت [illegible] وهذا دليل على صدق الاعم

على [illegible] ركن كالمثال ووجود الاركان بدون صدق الاسم كما في صلوة

من فعل الاركان مجردة عن سائر الاجزاء والشرائط وصدقها معا في صلوة تامة الاجزاء

والشرائط [illegible] ان الاسم مدار الاركان فاسد كما لا يخفى وثانيها انه على [illegible]

نقول بان [illegible] اطلاق الصلوة على [illegible] الماهية

التامة للاجزاء والشرائط [illegible] الصلوة [illegible] الا [illegible] تامة

موجودة في الخارج وتشتمل على الاركان مع سائر الاجزاء والشرائط

ماهية اخرى [illegible] مباينة [illegible] للاولى وان قلت ان الاطلاق [illegible]

وتوهم لفظ

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

وتوهم كون لفظ الصلوة [illegible] على الماهية التامة للاجزاء والشرائط كلها يكون من باب اطلاق الكلي

على الفرد وانه من جملة المطلق والمقيد فيكون حقيقة [illegible] اذ فرق بين بين المركبات

الخارجية والعقلية فان [illegible] المطلق عين المقيد بخلاف ما اشتمل على الاركان فقط و[illegible]

على الاركان وسائر الاجزاء [illegible] والشرائط [illegible] فلا يكون [illegible]

استعمال اللفظ [illegible] وهو مجاز جدا فليتدبر ومنها ان يقول ان اللفظ موضوع للاركان

المخصوصة بحيث لو تحقق الاركان فقط [illegible] وان تحقق [illegible] الاركان [illegible]

الاجزاء [illegible] يصدق [illegible] وبعبارة اخرى يقول ان الاجزاء منها ما يكون مقوما للماهية [illegible]

ومنها ما لا يكون كذلك كسائر الاجزاء [illegible] وبدان [illegible] يكون اجزاء للماهية [illegible]

التي هو مسماة للفظ الا ان الاركان اذا تحققت [illegible] كانت [illegible] وان تحققت

مع سائر الاجزاء كانت معا [illegible] وبعبارة ثالثة وضع اللفظ [illegible]

[illegible] لماهية ابدا واما سائر الاجزاء ففي حالة اجزاء لها وفي حالة وجوده [illegible]

ليست اجزاء لها [illegible] وحكم اللفظ يكون موضوعا للقدر [illegible] بين الاركان في

فقط [illegible] بحيث [illegible] انتفت الاركان انتفى الاسم بخلاف غيرها من الاجزاء فان [illegible]

لم ينتف الاسم وهذا الوجه وان كان [illegible] لظاهره ويمكن حمل كلام القوانين [illegible]

[illegible] فيما قيل هذا الوجه عليه ولم يرد [illegible] الذين اوردوا على وجه [illegible]

وهو لزوم المجازية [illegible] استعمال اللفظ في غير الاركان فقط الا انه يرد وجهين احدهما اول [illegible]

المذكورين في الوجه [illegible] وهو منع [illegible] الاسم على مدار الاركان وان [illegible]

فان ذلك [illegible] على هذا الوجه [illegible] اذ [illegible] الاركان

استعمال اللفظ [illegible] حقيقة [illegible] وثانيهما ان اللازم هذا الوجه [illegible]

الاسم بين الاقل [illegible] الاركان والاكثر [illegible] الاجزاء ولا يعلق [illegible] المقام

لانا [illegible] المقام عدم [illegible] والزمان بعد تحقق الاقل

من الاركان لتحقق الاكثر [illegible] وجود الاقل مع عدم [illegible] بعد

الامتثال فليتدبر ومنها وهو الذي يظهر من كلام [illegible] الذكي [illegible]

[illegible] وهو ان اللفظ موضوعا [illegible] لماهية المشتملة على معظم الاجزاء [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

بحيث كلما تحقق الكل المعظم سواء كان منفردا او منضما الى باقي الاجزاء تحقق الكلام وصدق صدقا حقيقيا وبعبارة اخرى ان اللفظ اسم لما يقوم به الهيئة العرفية المخصوصة حتى لو كان [illegible] قامت ببعض منها كان مثلا كان ذلك كلا وان قامت ببعضه منها كان ذلك كلا ايضا ولا ينتفي مسمى اللفظ مع انتفاء الباقي وان انتفت المخصوصة [illegible] ماخوذة في مسمى اللفظ وبالجملة مسمى اللفظ هو الاجزاء المعظمة عند الوضع واما ساير الاجزاء فهي اجزاء للمسمى اذا حصلت في الخارج [illegible] الاجزاء المعظمة واما مع العدم فلا [illegible]

~~[illegible]~~ ونظير ذلك كثيرة الاوضاع فان لفظ البيت انما وضع لما قام به الهيئة المخصوصة المعروفة في العرف وتلك الهيئة قد تحقق بجميع الاركان والجدران والروازن والاخشاب والابواب والرواشن وغيرها مما يندرج في اسم البيت مع وجوده وقد تقوم وتحقق بمجرد الاركان والجدران وتحقق بذلك وبعض اخر مع اختلاف وجوده الا ان وجود الاركان [illegible] قد اعتبر وتحقق مفهومه لتقوم الهيئة بها بحيث لا تكون لها الا بها واما البواقي فغير ماخوذة [illegible] فان وجدت كانت جزء المقام الهيئة بها [illegible] والا فلا وهذا الوجه مع وجاهته في بادي النظر [illegible]

~~[illegible]~~ مخدوش بان ملاحظة العرف في المقام انما تعين الموضوع له ~~[illegible]~~

~~[illegible]~~

~~[illegible]~~ عليها [illegible] ومنها ان يقول الاقرب ان اللفظ اسم لجميع الاجزاء كلها بمعنى ان الواضع لاحظ عند الوضع شيئا خاصا وهو المشتمل على جميع الاجزاء ثم وضع اللفظ بازاء جميع الاجزاء المعظمة ومع غيرها لكن الخصوصيات غير ماخوذة في الوضع ونظير هذا بعينه هو الكلام والاعلام الشخصية نظرا الى عدم اختلاف التسمية مع اختلاف المسمى جدا فان البدن الخاص الموجود حين التسمية تختلف في نفسه من زمان الوضع الى حين الشيخوخة [illegible] الام [illegible] الافراد والتسمية على حالها من دون اختلاف ولا يكون ذلك الا [illegible] كون الوضع [illegible] على ما ذكرنا فليتامل

والوجه

او لكونه كالنقاعة فان الاول مستلزم للدور [illegible] فهم العرف موقوف على تعيين الموضوع له فلو كان تعيين الموضوع له يتوقف على العرف [illegible] لزم الدور والثاني [illegible]

١١ بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

والفرق بين هذا الوجه وسابقه هو ان الة الملاحظة للواضع حين الوضع انما هو [illegible] الاجزاء وملاك الوضع هو الاجزاء المعظمة بخلاف [illegible] فان الة الملاحظة والملاك كلاهما هو الاجزاء المعظمة بحيث كان بعينه وبنفسه هو المعنى الموضوع له والاول اتم من [illegible] الاول كما لا يخفى ومنها ان الالفاظ موضوعة بازاء [illegible] المستجمعة لجميع الاجزاء الا انها قد يطلق على الماهية [illegible] على الماهية مع طرو نقص عليه في اجزائها تنزيلا للماهية الناقصة منزلة التامة ونعني بذلك ان اللفظ اسم للماهية التامة الاجزاء لكن قد يستعمل في الماهية الناقصة بالادعاء [illegible] الموضوع له وصدقه عليها واطلاقه عليها فيكون اللفظ حقيقة في التامة والناقصة معا الا ان الاول فرد حقيقي والثانية ادعائي ومعنى في استعمال الاول حقيقة [illegible] الحقيقة ادعائية [illegible] والرابع المسلم على هذا الوجه ظاهر لان الصحيحي يقول بكون اللفظ اسما لتام الاجزاء وفي استعماله في الماهية الناقصة وايضا بالادعائية مجازا جدا والاعمي يقول بان ذلك الا ان استعماله في الناقصة بالادعائية حقيقة ادعائية بمعنى انه يدعي ان الناقصة فرد من التامة وفرض المفقود من الاجزاء موجودا فيندرج تحت الموضوع له ثم تستعمل الالفاظ فيه فيكون حقيقة ونظايره في العرف كثيرة كالحقه والمن ونحوهما حيث ان اهل العرف يطلقونها على ما ادعوا الحقه كما ذكرناه سابقا ولعل [illegible] تقول بان الشيخ [illegible] التسمية عرفي فلا تخفي فيه هو هذا الوجه بان اراد منه بان مسمى اللفظ هو معنى وضع الشارع اللفظ بازائه من الماهية الناقصة لكن العرف تصرف فيه واطلقوا الالفاظ على الاعم منها ومن الناقصة تنزيلا للمعدوم موجودا [illegible] ويلخص الكلام بعد تصوير مذهب الاعمي في المقام انه لا دليل ان الاجزاء المقومة او غيرها وليعلم انه لا كلام لاحد في كون الاول مسمى اللفظ واما الثاني فمحل كلام [illegible] [illegible] الوجوه المذكورة لتصوير مذهب الاعمي انما هي بالنسبة الى [illegible]

~~[illegible]~~

~~[illegible]~~

[illegible] وان تسامح العرف في هذه الصورة ايضا بالنسبة الى موضوعاتهم كالمن والحقه كما لا يخفى وتسري ذلك الى الشرعية والموضوعات العرفية هو انما [illegible] وجود [illegible]

الورق [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

المقصودة وموضوعات الوقفية وانها لا تزول بزوال جزء غير معتد به منها فانه اذا اوصى

عبده باتيان خبز من الدهن واتى به مع نقصان مثقال منه فانه ممتثل جزما بخلاف

الموضوعات الشرعية فانه لما كانت الماهية غير معلومة لنا فيحتمل زوال الماهية بزوال

جزء منها وان كان غير معتد به فلم يمكن التسامح فيه الا [illegible] فلعلك اذا عرفت

[illegible] المقدمة فاعلم ان الاقوال في المسئلة اربعة الاول كون الالفاظ [illegible]

المستجمعة لجميع الاجزاء والشرائط والثاني كونها [illegible] للماهية [illegible]

والاجزاء ولا الشرائط [illegible] والثالث كونها [illegible] للماهية المستجمعة لجميع الاجزاء [illegible]

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

فمنها نتيجة [illegible] الرابع التبادر اذ المتبادر من لفظ الصلوة [illegible] والمبادر هو [illegible]

هو الماهية التامة للاجزاء والقول بكونه تبادرا اطلاقيا [illegible]

[illegible]

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

~~فيكون نفي الحقيقة هو كلام لم يكن حسنا ولا أنه عدم خبرية لكن معناه كما~~
~~انه يكون فائدة صحيحة صلوة فهو حسن نفي الحقيقة هو كلام لم يكن حسنا ليس بصلوة~~
~~و~~ ولا نعلم عدم جي الفائدة منه كلام كان فائدة ليس بصلوة واما [illegible] الثاني
خلاف فانه لا صلوة الا بفاتحة الكتاب ونظايره ما [illegible] نفي الحقيقة
جزء من الاجزاء بعد ما علم ان الاجزاء [illegible] نفي الحقيقة وان [illegible]
~~[illegible] الاجزاء [illegible]~~
بحيث [illegible] بدل على [illegible] نفي الحقيقة [illegible] بوجود الشرائط وجود جميع الاجزاء والقول بان
هذه العبارة ونظايرها مخصوص ببعض الالفاظ وبعض الاجزاء فلا يتم الكلام في المقام [illegible]
بعدم القول بالفصل اذ لا فارق بين تلك الالفاظ وغيرها ولا [illegible] الاجزاء وغيرها [illegible] المراد
وقد بينا فيما في المقام وجه احدها منع كون العبارة حقيقة في نفي الحقيقة بل [illegible] نفي صحة
الصفات لانه قد صارت حقيقة فيه بطريق النقل [illegible] الذي هو نفي الحقيقة كما
يظهر في استعمالها كما [illegible] والاصوليين [illegible] ونظايرها وربما يستشهد على ذلك ببعض الفضلاء
بانه [illegible] العلماء القول بالحقيقة [illegible] نفي الاجمال عن هذه العبارة
ونظايرها [illegible] الحقيقة كيف ولو كان [illegible] لا يقدر على [illegible] نفي الاجمال [illegible]
مع القول بكون الالفاظ [illegible] نفي الحقيقة [illegible]
الاستدلال بهذه العبارة [illegible] لزم الدور [illegible] لان [illegible] نفي الاجمال عن [illegible]
على [illegible] كما [illegible] المجاز [illegible] كونها [illegible] موقوفا على كون [illegible]
الحقيقة الذي هو عين عدم الاجمال كما [illegible] الاستدلال يلزم الدور وهو باطل وفيه ان [illegible]
حقيقة في نفي الصحة [illegible] النقل والاصل عدمه وثانيا ان [illegible] الحقيقة في نفي الصحة
انما يقول بها في جميع المقامات سواء كان في الافعال او الذوات [illegible] او يقول
بها في الافعال فقط [illegible] اما الاول فلا يقول به قطعا [illegible] في الذوات [illegible]
واما الثاني فهو مستلزم للتفكيك بين [illegible] مقامات استعمال اللفظ الواحد وهو بعيد جدا
على ان القول [illegible] الحقيقة [illegible] اللفظ [illegible] مخالف للاتفاق [illegible] العلم
واما كلام [illegible] والقول بلزوم الدور [illegible] جدا [illegible] المجاز والمبين
[illegible] رفع الاجمال على القول بالصحة [illegible] في ذلك المقام [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

هو نفي الصحة [illegible] والعام اجمال تلك العبارة ونظايرها وعدمه وحاصل كلامهم هو انه [illegible]
~~[illegible] القول بالصحة بل هو مقصور على غيره لا ان [illegible] الحقيقة [illegible]~~
الاحتمالات المورثة للاجمال وعدمه على ذلك لا ان عدم الاجمال موقوف على القول بالصحة حتى
يلزم الدور [illegible] ثانيها ان العبارة المذكورة قد شاع استعمالها في نفي الصفة بحيث [illegible]
~~[illegible]~~ فلا يسلم بقاء وضعها الاول فلا [illegible] الاجمال [illegible] نفي الصفة بحيث صارت [illegible]
الراجحة [illegible] نقل بتقديم ~~[illegible]~~ على الراجح على الحقيقة المرجوحة [illegible]
[illegible] الى الحاصل [illegible] الحاصل من ارادة [illegible] الاجمال [illegible]
وفيه [illegible] ان المجاز الراجح [illegible] ولا [illegible] لا [illegible]
[illegible] التي [illegible] عبارة المذكورة [illegible] نفي الصفة لتعلق [illegible]
بعد [illegible] وقد [illegible] ببقاء على معانيها الاصلية [illegible] وثالثها
ان هذه العبارة وامثالها وان كانت باقية على معانيها الحقيقية الا ان [illegible]
الواضحة الدالة على صرفها عن معنى الحقيقي وحملها على نفي الصفة موجود في امثال المقام [illegible]
لان كون [illegible] بيان الاحكام الشرعية دون بيان الموضوعات ~~[illegible]~~
قرينة جلية على نفي الكمال او الصحة فانه حكم من الاحكام الشرعية وفيه منع كون المقام مما لم يكن
شان الشارع بيانه اذ هو من موضوعات الشرعية التي ليس بيانها الا من شان الشارع
سلمنا عدم [illegible] في المقام لكنا نقول انه لا مانع من بيانها [illegible] من شانه [illegible] الاحكام
ورابعها انه لو بنينا الامر على ظاهر العبارة من نفي الحقيقة لزم ان لا تكون الصلوة الخالية عن الفاتحة
كما اذا نسيها او يكون ماموما او اخرس صلوة ولا قائل به من المسلمين وتقييدها بصورة القدرة
والعمد وعدم [illegible] كونه ماموما ليس باولى من المجاز وحملها على نفي الكمال [illegible] الاحتمالين
مورث للاجمال [illegible] المسقط للاستدلال وفيه ان التقييد كما قرر في محله
ارجح من المجاز [illegible] فنقيده بصورة المذكورة على ان الامر مخصوص ببعض العبارات
هذا اختيارنا بالنسبة الى الاجزاء واما بالنسبة الى الشرائط [illegible] والقول بان الالفاظ
موضوعة للماهية المستجمعة لجميع الاجزاء [illegible] والشرائط [illegible] الماهية
مقيدة بالشرائط بحيث يكون التقييد داخلا والقيد خارجا ففيه [illegible] وجهان

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

في عدم جريان معظم ادلتنا وهو الوجدان والاستقراء [illegible] الاجزاء والقطع [illegible] بالنسبة الى الشرائط اذ نرى [illegible] عدم [illegible] ان [illegible] المركبات والمعجونات [illegible] او اجزاء [illegible] لم يضعوا الاسم الا بازاء تمام الاجزاء ولم [illegible] الشرائط [illegible] الاجزاء [illegible] فانه يصدق اسم الجزء على الجزء [illegible] الشرط [illegible] الالفاظ اسماً للماهية التامة للاجزاء مقيدة بالشرائط التي [illegible] ولعدم صدق [illegible] قبله لما يصدق [illegible] وعدم جريان ساير الادلة من التبادر وصحة السلب [illegible] بالنسبة الى الشرائط [illegible] والمتبع [illegible] وان كان هو التوقف بالنسبة الى الشرائط [illegible] دون رجحان [illegible] الرجوع الى قول الصحيحي [illegible] بالنسبة الى الشرائط الا ان [illegible] رجحان القول بالصحة [illegible] والذي [illegible] بالنسبة الى [illegible]

[illegible] الادلة المذكورة من التبادر وصحة السلب بالنسبة الى غير الصحيح فانه لاشك وان المتبادر من لفظ الصلاة [illegible] وان الصلاة [illegible] بقصد القربة [illegible] يصدق [illegible] ولا [illegible] وظاهره [illegible] والمتأمل [illegible] ما ذكرناه في عبارة [illegible]

[illegible] احتج القائلون [illegible] بوجوه منها [illegible] ان لفظ الصلاة ونظايره [illegible] على الصحيح [illegible] والاصل [illegible] حقيقة والقدر المشترك [illegible] الاركان [illegible] المجاز [illegible] للاصل [illegible] فانه [illegible] من [illegible] الصحيح [illegible] فانه [illegible] والقدر المشترك [illegible] الله تعالى [illegible] القربة [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

[illegible] الاركان او سوى الاجزاء وضعها عدم صحة [illegible] الصلاة ونظايرها في [illegible] او لانه [illegible] في الصلاة [illegible] بسورة او صلاة [illegible] الصلاة [illegible] ويدل [illegible] والجواب [illegible] الاول هو منع كون ذلك [illegible] وان ذهب اليه جماعة [illegible] الكلام [illegible] لكن نقول بعدم [illegible] للادلة التي ذكرناها [illegible] وعن الثاني بمنع [illegible] التبادر [illegible] الى [illegible] الاجزاء او شرائط الصحة والكل [illegible] فلا [illegible] هو العبادة [illegible] الصلاة [illegible] وعن الثالث [illegible] بمنع عدم صحة السلب [illegible] الصحيح [illegible] سلب الاسم عن صلاة [illegible] بقصد القربة [illegible] او شرط [illegible] نعم [illegible] صحة السلب [illegible] وانه [illegible] ذلك [illegible] لانه يعتقد صحة صلاته [illegible]

[illegible] اللفظ حقيقة والاصل [illegible] المبالغة [illegible] فان قلت [illegible] قلت [illegible] المبالغة [illegible] ان [illegible] المبالغة [illegible] جارية [illegible] وربما يؤيد [illegible] احدها [illegible] الصحيح [illegible] الاسلام [illegible] الصلاة والزكاة والحج والصوم والولاية [illegible] بالولاية [illegible] هو الايمان [illegible] لانه [illegible] في الصلاة [illegible] لا ريب [illegible] والدلالة [illegible] بيان ذلك [illegible] الخبر [illegible] الصلاة [illegible] انما هو الصحيحة [illegible] احدها ان يكون المراد [illegible]

٧٥

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

[illegible] وثانيها ان يكون المراد منه الاخذ بالعمل لكن بالنظر الى مقام ان اخذوا الادلة والاحكام ذكروا الخاص وهذا كثير في المحاورات ومنه قوله تعالى والله يشهد ان [illegible] [illegible] [illegible] اعتقاد [illegible] الفاسد [illegible] الا الى الذي لا مدخل للخبر [illegible] والاستدلال به [illegible] بما يفيد [illegible] الاعم [illegible] ان [illegible] ذلك وثالثها ان يكون المراد به [illegible] الاخذ بالعمل [illegible] لكن بالنسبة الى اعتقاد الامام [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

التأييد الذي اذ [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] و [illegible] [illegible] الاستدلال [illegible] الاحتمال فيها وبالجملة لا تأييد في الخبر [illegible]

[illegible] اصلا ومع التنزل والتسليم نقول بان غاية ما يؤيده هذا الخبر انما هو الصحة الالفاظ بالنسبة الى الشرائط لان الولاية شرط المعيدة والماهية [illegible] الاجزاء [illegible]

وثانيها [illegible] ذكره بعض [illegible] المذكور [illegible] [illegible] لزوم [illegible] [illegible] الصحة [illegible] [illegible] حلف على ترك الصلوة [illegible] مكروه او مباح وبيان ذلك انه لا [illegible] وانعقاد اليمين على الترك المذكور [illegible] لا ريب في حصول الحنث بفعلها وذلك [illegible] [illegible] ان [illegible] اليمين يقتضي كون الصلوة في ذلك المكان منهيا عنها وان النهي في العبادة يستلزم الفساد [illegible] [illegible] يستلزم لعدم تعلق اليمين على [illegible] بما يلزم من ثبوت اليمين عدمها وهو [illegible] [illegible] [illegible] انعقاد اليمين يستلزم [illegible] الصلوة [illegible] وذلك المكان [illegible] [illegible] لعدم تعلق اليمين بها [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] على قول الاعم فلا يلزم المحال [illegible] اذ [illegible] اليمين المذكور [illegible] [illegible] [illegible] وفيه ان [illegible] هذا الكلام هو لزوم استعمال الصلوة والصورة المتوفية في الاعم لعدم امكان ارادة الصحة واللازم المحال [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الصلوة [illegible] المندوبة والكلام [illegible] [illegible] [illegible] عدم [illegible] الواجبة والمندوبة [illegible] [illegible] وثانيها [illegible]



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

ان متعلق النذر في المثال ليس هو الاعم بل الصحيح خاصة وليس اللفظ مستعملا الا في ذلك وذلك لانه فرق بين بين [illegible] الحاصل قبل النذر والحاصل [illegible] به فالذي يمكن ان يكون مؤيدا للقول الاعم [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الاول [illegible] والذي يكون في المثال المفروض انما هو الثاني فان لفظ الصلوة فيه قد استعمل في الصحيح الجامع لجميع الاجزاء والشرائط الا انها لزمها [illegible] [illegible] النهي الناشئ [illegible] تعلق النذر وانعقاده ومنها ما ذكره في [illegible] وهو ما هذا لفظه

وما يؤيده [illegible] انه يلزم على كونها اسامي للصحيحة ان يفتش في احوال المصلي اذا اراد ان يعطيه شيئا لاجل النذر اذا لم يعلم مذهبه وصحة صلوته ونفس الامر فان حمل فعل المسلم على الصحة لا يكون [illegible] فان غاية ذلك حمل فعل المسلم على الصحيح عنده والصحة قد تختلف بحسب الآراء فاذا ارضى بنذر شيئا للمصلي رجلا صالحا [illegible] بجميع الاجزاء والاركان ولكن لا يدري انه هل صلى [illegible] [illegible] بلا وضوء ام مع الوضوء وهو يرى بطلان الصلوة به وذلك الرجل الصالح قد يكون رأيه او رأي مجتهده الصحة والموضوع ان [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] المطابق لنفس الامر [illegible] [illegible] [illegible] غيره من الاختلافات في الاجزاء وسائر الشرائط والادراك [illegible] من العادة ليس شيئا واحدا [illegible] [illegible] في حصول المال على حمل فعل المسلم على الصحة [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] والتدقيقات [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] وليس ذلك الا لاجل كونها اسامي للاعم [illegible] [illegible] [illegible] المؤمنون [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الصلوة مثل انه لم يعتقد [illegible] السورة او [illegible] [illegible] [illegible] القنوت او [illegible] [illegible] بعد ثبوت [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] وفيه اولا بالنقض بالمنذور [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] صلوة [illegible] [illegible] فانه لا يشك ولا شبهة وانعقاد النذر كذلك فلابد ان [illegible] الاعم على التفتيش عن صلوة الصحيح الواقعية مع انهم لا يفتشون في هذه الصورة قطعا فالجواب [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] ذلك وثانيا ان [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] هذا الكلام [illegible] [illegible] عدم الالزام بالتفتيش والتدقيق والصورة المفال المفروض [illegible] على القول بكونها اسامي للاعم مبني على التمسك بالاطلاقات وفي مقام الشك وهو ليس بعيد جدا لان التمسك بالاطلاقات انما يمكن في الشبهات الحكمية كما اذا شك في وجوب السورة مثلا وعدمه بخلاف الشبهات الموضوعية فانه لا يمكن

التمسك به فيما بعد العلم بتنويع المطلق كما في اوفوا بالعقود فان بعد علمنا بان العقد قسمان صحيح وفاسد
كبيع الربوي والملاقيح فاذا علمنا بوقوع عقد في الخارج لكن لم نعلم انه من قسم الصحيح ام الفاسد لا يمكننا
التمسك بالاطلاق والعموم هنا فان دخوله في القسم الصحيح ليس باولى من دخوله في الفاسد بل لا بد من تشخيص
الموضوع في الخارج وما نحن بصدده من هذا القبيل لانا علمنا الاجزاء والشرائط الواجبة على المكلف
وتميز عندنا صلوة الصحيح عن الفاسد لكن نشك في ان الاتي به في الخارج هل هو من قسم
الاول ام الثاني نعم يمكن احراز الموضوع والمصداق بالاطلاق والعموم فيما اذا لم يعلم تنويعه
بل اذا كان الشك شكا بدويا كما لو قيل اكرم العلماء ولم يعلم ان زيد العالم هل يجب اكرامه او لا
فيمكن ادخاله في الحكم بما ... الحقيقة وعدم التخصيص كما كان كذلك في اوفوا بالعقود وان ما نحن فيه ليس كذلك
وثانيا نقول بان عدم التفتيش والمثال المفروض انما هو من جهة حمل فعل المسلم على الصحة وانه ظاهر
في الصحيح واما قوله ع بان غاية ذلك حمل فعل المسلم على الصحيح عنده لا انه ... ففيه ان
المستفاد من الاخبار الواردة في هذا المضمار والنصوص المروية عن اهل الخصوص سلام الله عليهم هو كون
ذلك امارة على الواقع وطريقا اليه كما يدل عليه خبر حفص بن غياث ... ولولا ذلك
لما قام سوق للمسلمين فانه بظاهره يدل على ان القاعدة المذكورة معمولا بها في باب الطريقية
مضافا الى ان السيرة القطعية المستمرة من لدن زمن الائمة الى زماننا هذا قائمة على اخذ
اللحوم والجلود من اسواق المسلمين وايديهم مع علمنا بكون بعضهم مستحلا للميتة وليس ذلك
الا لاجل الكشف عن الصحة الواقعية كيف ولولا ذلك للزم التفتيش عما تركه عوام الشيعة
من الذبائح والسلاخ وغيرها فانهم ... ربما يعتقدون شيئا هو فاسد
عند الفقهاء وربما يفعلون شيئا غير مشروع في باب الذبح وعدم المبالاة مع انه
لم يبن احد من العلماء الاعلام وفقهاء الاسلام على ذلك فليس ... 
وسلمنا ان ما يستفاد من قاعدة حمل فعل المسلم على الصحة انما هو الصحة عنده فنقول انه
بعدم وجوب الفحص والتفتيش عن الحمل الصحيح ... وذلك لان ... لما تداول
بينهم من كون ما ادى اليه نظر مجتهد في الاحكام والفتاوى يكون مجزيا في حق مجتهد اخر ومقلديه
وان كان الثاني مخالفا للاول في اجتهاداته والمثال لذلك هو انه اذا كان البيع بالفارسية
جائزا عند مجتهد فاشترى شيئا بها فانه يجوز لمجتهد اخر مخالف للاول في جواز ذلك
البيع ويرى بطلانه ان يشتريه منه وهذا هو المشهور بين المتاخرين سلمنا عدم الشهرة
لكن القاعدة المذكورة قائمة به فاذا كان الامر كذلك فلم لا يجوز الاكتفاء بالصحة عند المصلي
اذا



اذا كان مجتهدا او مقلدا لمجتهد يخالف ... مذهبه لمذهب النادر
او مجتهده في الصحة باعتبار اختلافهما في بعض الاجزاء او الشرائط ... مطلقا
ثم لا يذهب عليك ان الجوابين الاخيرين على مذهب الحق مردودان جدا اما الاول منهما
فلان عدم التفتيش من جهة اصل الصحة مع ان المراد بها هو الصحة الواقعية فلا ... التمسك باصالة
الصحة وان كانت واقعية لا تثمر بالنسبة الى الصحيحي شيئا وذلك لان ...
... لا يجدي لان المعقول براءة الذمة للقائل في المفروض في المثال
انما يكون على المذهب الصحيح انما يكون بعد احراز الشيئين احدهما كون صحيحة ما هو الصحيح والاخر
كون ذلك الفعل صلوة والذي يثبت باصالة الصحة انما هو الاول بخلاف الثاني وتوضيح
ذلك انهم اختلفوا فيما يثبت باصالة الصحة فمنهم من قال بانه لا يثبت بها الا الحكم بعدم
ان ... التعبد كما هو على احد قوليه ولازمها هو الحكم بالصحة بحسب الظاهر فيترتب عليها
جميع الاثار المترتبة على الصحة الواقعية ومنهم من قال بانها محققة للموضوع من حيث
من غير اثبات قيوداته وعناوينه ومنهم من قال انها تثبت جامع جميع قيوداته وعناوينه
مثلا اذا رأى عليك مسلم متكلما بكلام لا تسمعه فيحتمل ان يكون سلاما عليك او شتما على
تحمل فعله على الصحة لاجل اصالة الصحة ... لكن على القول الثالث غاية ما يثبت بها هو
كون فعله صحيحا واما كونه سلاما ذلك الفعل الصحيح سلاما حتى يترتب عليه وجوب الرد ونحو
الاحكام المترتبة عليه فكلا وعلى القول الثالث يثبت بها صحة فعله مع جميع عناوينه
اذا عرفت هذا فاعلم ان الحق هو القول الثاني كما قررناه في محله فعلى ذلك لا ريب في انه
ما يثبت في المقام ... فهو باصالة الصحة بالنسبة الى مذهب الصحيحي
انما هو صحة ما فعله المصلي واما كونه ... وبعبارة اخرى انما هو صحة جنس الفعل واما كونه
وانه صلوة صحيحة فلا كما ان في المثال المذكور غاية ما يثبت بها هو صحة ما قال به
واما كونه سلاما حتى يترتب عليه الاحكام المترتبة عليه فلا واما الامر فيكفيه
لحصول البراءة من العذر التمسك بالاصل المذكور في مقام الشك ولا يحتاج الى شيء اخر
واحرازه كونه صحيحا فعل المسلم ... ولا يحتاج الى شيء اخر اذ احراز كونه صلوة اذ
هو محرز عنده ... بان ذلك الشيء ما فعله المصلي هو مسمى الصلاة فليتامل

ونقول الامر

او كون ذلك صلوة
حمل عند الصحيحي

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

واما الثاني فلان عدم التفتيش في جهة الأول مع ان المراد بالصحة هو الصحة عند المصلي حسب ظنه
فيقع صحيحة في الواقع مطلوبات المجتهد بالنسبة الى غيره وغير مقلديه نعم غاية ما يثبت هو
صحة الصحيحة بالنسبة الى نفسه ومقلديه فتدبر ثم اعلم ان في مسئلة الاقتداء لا بد للماموم
من احراز صحة واقعية فان كان صحيحاً فلا بد من التفتيش في حال الامام وان كان
صحيحاً اعمياً فيمكنه التمسك باصالة الصحة بناء على كون المراد بها هو الصحة الواقعية
واما في مسئلة النذر فالظاهر ان [illegible] الصحة منوط بقصد الناذر
فان قصد الصحة عند المصلي او اطلق فيجوز قصد الى الشيء فيبرء ذمته بمجرد التمسك باصالة
الصحة وان كان المراد بالصحة هو الصحة عند المصلي وان قصد الصحة الواقعية
فيه التفصيل المذكور بين الصحي والاعمي وما ذكرنا توقف انه لا وجه لشرط المسئلة
الاقتداء على [illegible] مسئلة النذر كما فعله الفاضل المذكور وغيره فليتفطن ومنها
ما ذكره بعضهم من ان الشايع [illegible] في لسان الاخبار والاثار المروية عن ائمة الاطهار
هو الامر باعادة الصلوة عند طرو بعض المنافيات وهي عبارة عن اتيان الفعل ثانياً
بعد اتيانه اولاً وهذا يدل على كون الالفاظ اسامي للصحيح اذ المراد بها المعنى الاعمي
اذ ليس الامر هناك باعادة الصحيح ويعلم من ذلك القياس الكلام في ساير الالفاظ فلا بد
ان تكون الالفاظ اسامي للاعمي والجواب عنه ان المراد بالاعادة فيها هو الاعادة
الموجبة عرفاً على بعض الاجزاء ولو كان بين الاتي به اولاً وثانياً في الصورة والمعنى
الاجزاء وكيف ولو كان المراد به الاعادة الحقيقية [illegible] على مذهب الاعمي
اذ الماتي به ثانياً ليس عين ما فعل اولاً بعد ان ذلك [illegible] الاتحاد [illegible] وهو ما
في المحقق ومنها انه قد كثر نسبة البطلان الى هذه الالفاظ في كلام الائمة
وغيرهم بل هو كثير في المحاورات عند عروض شيء من المبطلات كما في بطل صلوتي و
انطلقت صلوتك وصحت الصلوة باطلة ونظاير ذلك [illegible] على قول الاعمي
والا فلا معنى لنسبة البطلان الى الصلوة وفيه ان المراد بالصلوة واشباهها
هو ما قصد اتيانه فمعنى قوله الى بطلت صلوتك هو انك اتيت بشيء
ما صنع لك ما قصدت اتيانه ولكنت مشتغلاً بادائه ونظيره العصر ومنه ان ذلك يصدق ان
المحصل للصلوة والخارج عن الذات تحقيقه [illegible] لكونه مصداقاً لها حقيقة اولا

ومنها

[illegible] الصلوة [illegible]
لعدم [illegible]
البطلان [illegible]
[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

ومنها ما ذكره صاحب القوانين ره من ان الفقهاء اتفقوا بان ركن الصلوة ما يبطل الصلوة بزيادته
عمداً وسهواً [illegible] وعلى هذا لا يمكن زيادة الركوع مثلاً على الاعميين ولا شك ولا شبهة
انه قد يكون منهياً عنه ومع ذلك يعد ركوعاً حقيقة [illegible] والقول بان صورة الركوع
يكفي لوضوح عدم بطلان الصلوة بنفس الصورة كمن انحنى بقدر الركوع لاخذ شيء من الارض
والحكم بكون الالفاظ اسامياً للاعمي ما لا يعد ركوعاً جداً وفيه انه قد سبق منا في تحرير محل النزاع
ان محل النزاع في المسئلة هو الالفاظ التي تعرف بنزاع فيها اما لفظ او شرع وليس منها لفظ
الركوع ليس كذلك اذ هو مستعمل في فرد خاص من معناه اللغوي من غير نقل ومنها ما ذكره
البعض المذكور من انها لو كانت اسامياً للصحيح لزم احد الامرين اما وجود ماهيات متكثرة بحسب
احوال المكلفين من الحاضر والمسافر والصحيح والمريض والمختار والمضطر والى غير ذلك من الامثلة وهكذا
او لا يمكن تصوير قدر مشترك بينها على المذهب جداً او القول بان الصلوة مثلاً اسم لماهية الصلاة
لا تجزي او تشترك في [illegible] التي هي فرض المختار في جميع الوجوه فيلزم خروج
ساير الافراد عن الصلوة حقيقة وكلاهما مردود اما الاول فلاستبعاده جداً واما الثاني فهو
فلفساده قطعاً لما نرى من اطلاق الصلوة على [illegible] على نحو الحقيقة فيبطل القول بالصحيح فلا بد
من القول بالاعمي هو اجاب ان الاراده [illegible] وفيه منع عدم وجود قدر الجامع على مذهب
الصحي [illegible] لانه موجود في المقام وهو القدر الجامع الذي عبارة عن عنوان كلي لاحظه الشارع
ووضع اللفظ بازائه وهو اما ماهية متقربة او مطلوبة او غير ذلك مما لا نعرفه ولا نلتفت
فجميع الافراد مندرجة تحتها [illegible] ثم بعد ذلك فنعتمد على ذلك
هو القول بالاحتياط في مقام الشك كما ذكرناه سابقاً وهو غير مضر وبما ذكر في دفع هذا
التاييد ان الامر هنا لا يكفي مطلوب الخصم فانه يتصور في مذهب الصحي بما عرفت الجهتين المذكورتين
بخلاف مذهب الاعمي فانه لا يمكن تصويره الا بعد تصوير مذهب الصحي اذ مناط هذا المذهب
هو وجود قدر جامع مشترك بين الصحيح والفاسد ولا يمكن ان يكون ذلك هو الاركان
لما عرفت من عدم [illegible] ان الاسم مدار لها وان النسبة عليها عموم من وجه ولا ما عينه المعروف
لما سبق من لزوم الدور على هذا التقدير فلا بد وان يكون ذلك الجامع الذي هو مقام
الصحي يكون عبارة عن عنوان كلي جامع بين الصحيح وما شابهه في الصورة وما يظن القدر
الجامع بين الصحيح وشبهه بمسمى اللفظ على القول بالاعمي والامر الاخر يكون
ذلك موقوف على تصوير مذهب الصحي لكن الحق ان تصوير كل من المذهبين ممكن جداً

٩
اولاً فمنع فساد القول الثاني
[illegible] الصلوة [illegible]
ونقول [illegible]
انه [illegible] يطلع الاجزاء وما
[illegible] جميع الوجوه
الصحة [illegible]
ساير الصلوات [illegible]
في الموضوع له [illegible]
[illegible] موضوع له [illegible]
عليها [illegible] كما ذكرناه سابقاً
علمه [illegible]
وفيها منع [illegible]

مجرد اتي الاجزاء [illegible] الصحيح في الوجهين المذكورين واما الاعم فبالوجه الخامس من الوجوه المذكورة
في دفع التصوير مع ان الاعم من ان المتصور حينئذ هو جميع الاجزاء والشرائط لكن الموضوع له
وملاك الوضع هو المعظم من الاجزاء ومنها انه يلزم على مذهب الصحيحي لزوم الدور المحال
وذلك لانه لا معنى للصحيح الا ما تعلق به الطلب فاذا كان متعلق الطلب اعني مسمى الصلاة هو
الصحيح لزم الدور لتوقف الطلب حينئذ على الصحيح والصحيح على الطلب وفيه انا لو نقلنا بان معنى
الصحيح ماخوذ في مدلول الالفاظ حتى يلزم ذلك بل المقصود ان المسمى والموضوع له عبارة
عن الماهيات الجامعة للاجزاء والشرائط ومن شانها الاتصاف بالصحة اذا وجدت في الخارج
ولا يلزم من ذلك اخذ مفهوم الصحة في مسمى اللفظ كما لا يخفى ومنها انها لو كانت اسامي
للصحيح لزم صيرورة الشرائط اجزاء لان الموضوع على هذا المذهب كون جميع الشرائط داخلا
في مسميات تلك الالفاظ ولا معنى للجزء الا كونه شيئا داخلا فيه [illegible] الموضوع وفيه
ما لا يخفى من الضعف الكاسد والوهم الفاسد [illegible] لا يتعقل الفرق [illegible]
وضوح الفرق البين بين اخذ الشي جزءا من المفهوم وقيدا له بحيث يكون التقيد داخلا
والقيد خارجا [illegible] ان الجزء [illegible] والمقام [illegible] هو الثاني دون الاول وكم من فرق
بينه وبين الجزء كما لا يخفى ومنها انه قد ثبت في الشرع [illegible] عليه من العبادات
كقوله لا تصل في الدار المغصوبة ودع الصلوة ايام اقرائك ونظائرهما ولا يخفى ان تعلق
النهي عليها يوجب زيادة شرط لها فاذا يعلم من قوله لا تصل في الدار المغصوبة ان عدم
غصبية المكان شرط للصلوة وكذا من قوله دع الصلوة ايام اقرائك ان عدم الحيضية
شرط لها ~~[illegible]~~
ومع المذهب الصحيحي لا بد وان يكون النهي متعلقا على الصحيح [illegible] وقضية زيادة الشرط بعد النهي
ان يكون متعلقه فاسدا لعدم اقترانه بالشرط المستفاد من النهي [illegible] الا [illegible]
القول بان النهي لا يدل على الفساد بل يدل على الصحة كما هو مذهب ابي حنيفة [illegible]
لا يكون موجبا لزيادة شرط او القول بان اللفظ اسم للاعم [illegible] الاول [illegible]
خلاف [illegible] الاتفاق [illegible] فلا بد للقول [illegible] فيتم المطلوب واجيب
عن ذلك بوجهين الاول ان المراد [illegible]
[illegible] قوله لا تصل في الدار المغصوبة هو انه لا صلوة فيها [illegible]
[illegible] والثاني ان المراد بالصلوة فيها هو [illegible]
ان الصلوة ولو كانت موضوعة للصحيح الا انها استعملت في الاعم مجازا

وضعفهما

بضعفهما اما الاول فلعدم مساعدة العرف على ذلك واما الثاني فلعدم جواز ارتكاب
خلاف الاصل وهو المجاز [illegible] حملنا كما هو كذلك في المقام فالحق في الجواب عن ذلك
هو ان النهي عنه [illegible] صحيح [illegible] واعتقاده في قوله لا تصل في الدار
المغصوبة ونظائره بان مادة الصلوة هو الصحيح منها لكن [illegible]
انها للارشاد [illegible] لانه اشيع المجازات [illegible] فيكون المراد من قوله لا تصل في
الدار المغصوبة فاسدة وليس كما توهمت من كونها صحيحة [illegible] لا تفعله لعدم
ترتب الاثر المقصود [illegible] ونظائره [illegible] والمعاملات كالنهي لا تبع بيع الملاقيح ولا تبع
بيع الغرر [illegible] او للتحريم لكن [illegible] الدار المغصوبة [illegible]
ومنها انها لو كانت موضوعة للصحيح لزم عدم صحة تعلق الطلب [illegible] من اسامي العبادات
ان يقول الصلوة مثلا [illegible] والملازمة [illegible] ان الالفاظ [illegible]
[illegible] لان الموضوع [illegible]
[illegible] الصحيح [illegible]
وفيه اولا ان غاية [illegible] الصحيح هو ان يكون [illegible] الشرائط [illegible] ذلك
[illegible] ان تكون [illegible]
وثانيا [illegible]
[illegible] ان يكون للافادة [illegible] الا ان [illegible]
ان يكون [illegible] ومنها انها لو كانت [illegible]
المروية عن الائمة الاطهار [illegible] اذا دخل الوقت وجب الصلوة والطهور ولا صلوة الا
دليل على المغايرة بين الطرفين [illegible]
[illegible] وفيه [illegible] ان
[illegible] الشرائط [illegible]
فهو خارج [illegible] المشروط [illegible]
المقدمة او [illegible]
وجوب [illegible] وجوب المقدمة
ومع [illegible] عن ذلك كله نقول ان [illegible] والرواية [illegible] ان تحصيل
المقدمة [illegible]
البدو [illegible] هو ان الحق هو قول الصحيحي [illegible] قول الاعمي [illegible]

[illegible]

٧٩

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

بحذافيره ... [illegible] وانت اذا تاملت فيها تقدر على استفادة ذلك ... [illegible]
فتوق الكلام ... [illegible] التفصيل بين الحج وغيره فنقول انه قد ... [illegible] القول ... [illegible]
... [illegible] استفادة ... كلامه ... القواعد ... فلا يمكن ان يذكر كلامه ... ثم ... [illegible] احتمالات
... [illegible] ان ما ... نسبوه اليه ... استفاد من كلامه هذا اولا وعلى الاول
يكون له دليل على هذا التفصيل ام لا فنقول ان هذا ... [illegible] القواعد
الماهيات الجعلية كالصلوة والصوم وساير العقود لا يطلق على الفاسدة الا الحج لوجوب المضي فيه
لو حلف على ترك الصلوة او الصوم ... [illegible] وهو الدخول فيها ... [illegible] بعد ذلك
لم يزل ... [illegible] ويحتمل عدمه لانه ... [illegible] صلوة ... مع ... [illegible] في الصلوة
او دخل في الصوم مع ... [illegible] الدخول لم يحنث قطعا ... [illegible] كلامه ... [illegible]
ان ما يمكن استفادة الموضع الذي يمكن استفادة هذا التفصيل منه في كلامه انما هو قوله
لا يطلق على الفاسدة الا الحج فنقول ان مفهوم اللفظ ... [illegible] لا يطلق ... [illegible] احتمالات
احدها ان يريد بعدم الاطلاق ... [illegible] مطلقا لا حقيقة ولا مجازا فيكون معنى قوله ان الصلوة و
ساير العقود لا يطلق ... [illegible] ولا مجازا ... [illegible] على الفاسدة الا الحج فانه يطلق عليها مجازا
ويكون ... [illegible] ان ما يتراءى من استعمال الصلوة والصوم ... [illegible] الاجمال
... [illegible] استعماله في الصحيح في باب الادعاء ... [illegible] الادعائية وهذا الاحتمال ... [illegible]
... [illegible] التفصيل ... [illegible]
... [illegible] لم يدل على التفصيل ... [illegible] يطلق ... [illegible] الاحتمال في محل النزاع
في المسئلة المتنازع فيها الا ان يكون مراده ... [illegible] ذلك مستبعد جدا والثاني ان يكون
مراده من قوله لا يطلق عدم الاطلاق حقيقة فيكون المعنى ان الصلوة ... [illegible] لا يطلق على
الفاسدة اطلاقا حقيقيا الا الحج فانه يطلق عليه حقيقة وهذا الاحتمال ... [illegible] التفريع
الذي ذكره ... [illegible] بقوله لو حلف على ترك الصلوة ... [illegible] يدل على التفصيل المذكور والثالث ان
يكون المراد منه عدم الاطلاق على نحو يترتب عليه جميع آثار الصحة ... [illegible] وغيره
من الاحكام المترتبة على الصحيح فالمعنى ان تلك الالفاظ لا يطلق ... [illegible] على الفاسد اطلاقا
على الصحيح الا الحج فانه يطلق عليه كما يطلق على الصحيح حتى انه يترتب عليه ... [illegible] الصحيح
جميع الاحكام المترتبة على ... [illegible] وهذا الاحتمال لا يدل على ذلك التفصيل
... [illegible] ويحتمل ... [illegible] ان يكون ... [illegible]
... [illegible] بين الصحيح ... [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

ويؤيد ذلك التعليل بقوله لوجوب المضي فيه ... [illegible] الاحتمال الثاني وان كان ... [illegible]
... [illegible] الا انه ... [illegible] ذلك ... [illegible] الفرق بين الحج و
المنذور فان ... [illegible] في هذا المقام ... [illegible] ذلك فلا ... [illegible]
مع ان التعليل ... [illegible] غير مناسب للاحتمال الثاني ... [illegible] وكيف كان
لا ... [illegible] ذلك الكلام ... [illegible] نسبوه اليه ... [illegible] لا دليل عليه
ثم انه ... [illegible] القول ... [illegible]
هو ... [illegible] استفاد من كلامه الذي نقلناه والظاهر ان موضع الذي ... [illegible]
منه ذلك في ذلك الكلام هو موضعان احدهما قوله لا يطلق فانه على الاحتمال
الثاني ... [illegible] عدم الاطلاق ... [illegible] ذلك وذلك لان ... [illegible]
هو ان تلك الالفاظ لا يطلق اطلاقا حقيقيا على الفاسدة ... [illegible] المراد
... [illegible] الحقيقة الشرعية او ... [illegible] اللغوية ... [illegible] هذا الكلام
ضرورة ان ... [illegible] موضوع للاعم ... [illegible] يطلق على الصحيح ... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible] والثاني قوله والماهيات الجعلية بان يقال ان قوله وساير العقود
معطوف على الصلوة والصوم لا على نفس الماهيات الجعلية ... [illegible] العقود ...
من الماهيات ... [illegible] مراده ... [illegible] عدم ... [illegible]
... [illegible] للالفاظ ... [illegible] العقود ... [illegible] اللفظ في المعنى ... [illegible]
له شرائط وقيود مخصوصة ... [illegible] اللفظ ... [illegible] يطلق ... [illegible] منه
... [illegible] ان يكون المراد ... [illegible] بالنسبة الى العقود ... [illegible] الاعم ... [illegible]
... [illegible] البداهة والوجدان اقول
... [illegible] استفادة القول بثبوت الحقيقة الشرعية بالنسبة الى الالفاظ ... [illegible] من كلامه ... [illegible]
نظر ... [illegible] اما استفادته من قوله لا يطلق فلان استفادة ذلك منه منوط على الاحتمال الثاني

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

ويوجه محل النزاع بإرادة كل منهما الاحتمال الثالث كما يشهد على ذلك التعليل بقوله لوجوب الفحص فيه كما لا يخفى ولو سلم ذلك فنقول المذكور ان يكون شهيد في تحرير محل النزاع في مسئلة الصحيح والاعم بالنسبة الى الفعل المعنون كما ذكر من شيخ الفصول [illegible] ويكون مراده من قوله حقيقة للمطلق مع عدم الاطلاق حقيقة لكن الحقيقة اللغوية لا الشرعية [illegible] ذكره من ذلك كتفاوت من قوله الماهيات الجعلية فلانه موقوفة على امور واقعية قوله كالصلوة والصوم وهو اول الكلام [illegible] المذكور ان يكون موقوفا على [illegible] وبالجملة استفادة ذلك في كلامه [illegible] الموضوعة للمعاني [illegible] والعرف [illegible]

[illegible]

على استفادة ذلك [illegible] الالفاظ [illegible] انك قد عرفت انه ان استفادة ذلك من قوله ان هي الجعلية يتوقف على كون سائر العقود موقوفا على الصلوة والصوم فان هذا الامر والقول بانه لعل استفاد ذلك من قوله الشهيد [illegible] بانه حمل هذا القول على الاحتمال الثالث الذي ذكره من عدم [illegible] استفادة ثبوت الحقيقة الشرعية [illegible] المعاملات [illegible]

قد حمل التوضيح الذي ذكره الشهيد لقوله فلو نذر الى آخره على غير الحليف فقال له ان توضيحه المذكور ليس الا دخول ركون الفاظ المعاملات [illegible] في الصحيح [illegible] مسئلة اخرى اصولية وهي ان الحالف [illegible] بالنزوع [illegible] قصدها [illegible] اولا بالاتيان وذلك في اركان الحج كما لو كان المامور به [illegible] وموافقته بالاتيان بتمامه فيظهر من الشهيد والتوضيح المذكور انه لا يصدق الحالف بمجرد الدخول فيه والاركان [illegible] اجزاءه مع القصد [illegible] الحق ضرورة انه اذا قال المولى لعبده لا تبن الدار الا [illegible] فان العبد اذا شرع في بناء الدار بالاركان [illegible] اجزاءه [illegible] لعذبه واذا سمع العقلاء [illegible] بانه خالف مولاه وليس هذا الا لاجل ان الحالف

يصدق

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

يصدق بحصول الاركان العرفي اقول حمل التوضيح المذكور على ما ليس بمذكور فيها تجوز الاركان بالاركان الشرعية مستبعد جدا نعم يمكن ادعاء الملكية من جهة ذكرها بها الجعلية التي من الكتب الاخراعية كما قيل لكن فيه ان [illegible] في توضيح الوضع على الحكم لا على الموضوع [illegible] فيه لذلك [illegible] حمله الاولى وبالجملة هذا الحمل المذكور مستبعد ظاهر الا الاسناد وانم [illegible] وانحو بانه في عنوان المقال هو انه تم انا نختم المرام في المقام بامور منها الكلام الاول ان النزاع بين الصحيح والاعم يجري في الفاظ المعاملات وان لم نقل بثبوت الحقيقة الشرعية او الشرعية فيها او لا فنقول لا يليق بتصوير النزاع المذكور فيها بان يقال بانه [illegible] ونحوه الفاظ والاعمية الا انه اضاف اليها شرائط وقيودات ولا ريب ان اللازم لذلك خروج مطلقات تلك الالفاظ عن الحقيقة مع تقييدها وعن تخصيصها فيقول قوله تعالى احل الله البيع [illegible] عند الصحيحي احلاله البيع المقيد بالشرائط ويتبعه [illegible] احل الدين هو وجه الاتيان بما هو مشكوك شرطيته في جميع الاحوال [illegible] فيقول ان الحلية قد تعلقت على البيع المطلق بالنسبة الى الشرائط والقيودات فيما ثبت الشرط باخذه وفيما لم يثبت تمسك باطلاق الوجه الى ما هو مشكوك شرطيته بالاصل ولكن الاختيار فيه من الخرافة والشناعة تخرج عن خروج على فنون الدراية فان ما ذكره هو الوجه [illegible] الاجمالة [illegible] احكام الجلية بعنوان [illegible] المذكور [illegible] العقدات بعنوان [illegible] راجعة من الاجمال كما هو كذلك [illegible] احل الله البيع [illegible]

[illegible]

[illegible] تقييد للاطلاق الا انه تقييد بقدر ما ثبت من القيودات والموانع واما بالنسبة الى القيود المشكوكة فهو مطلق ناخذ بحمل اطلاق اللفظ وندفعها بالاصل وبالجملة تقييد الاطلاقات كالبيع وقوله احل الله البيع والعقود وقوله اوفوا بالعقود ونظائرهما على قسمين الاول هو تقييده بما ثبت من الخارج فهو المانع فيبقى احل الله البيع اعم الراوي والوارد ونحوها والثاني تقييده بالشيء ونفسه بان يقال احل الله البيع المقيد بالشرائط المقررة عند ان يقع ونحوه لا يكون سهلا في المقام هو الاول لكن لا يكون [illegible] فلا بد ان لا يكون موردا للاجمال وان [illegible] وان كان مستلزما للاجمال الا انه [illegible] انه يتوقف على ثبوته وان الخصم باثباته ثم انه كلا [illegible] عليك ان الاطلاقات الواردة في كلام الشارع على قسمين احدهما الاطلاقات التي تكون لبيان الحكم الاطلاقي كقوله تعالى احل الله البيع واوفوا بالعقود ونظائرهما والثاني ما تكون لبيان حكم آخر مثل ان يقول ان البيع سبب للملك والطلاق بيد من اخذ بالساق ونظائرهما فالذي [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قوله بعد...

قلنا تجد ان مورد الاجمال وجواز التمسك به في جميع الاحوال انما هو القسم الاول منها واما
الثاني فلا ريب انه مجمل بالنسبة الى الاطلاق فلا يمكن التمسك به ابدا فاذا قال الشارع احل الله
البيع بيع الملك فالمراد منه ان البيع المشترط بشرائط المقررة عند الشارع سبب للملك وكذا قوله في الطلاق بيد
من اخذ بالساق المراد منه ان الطلاق المشترط بشرائط المقررة بيد من اخذ بالساق ولا ريب انه لا يمكن
التمسك باطلاق البيع والطلاق في نفي الشرائط المشكوك فيها فلا يتمسك باطلاق البيع والطلاق
لا في شرط ونحوه واطلاق البيع في قوله البيع سبب للملك صحيح البيع الفاسد مثلا نعم يصح التمسك
به في قوله احل الله البيع واوفوا بالعقود بجميع العقود الفاسدة ونحوه والسر في ذلك ان الشارع في القسم الاول
لم يكن بصدد بيان شروط البيع والطلاق بل مراده ان البيع المشروط بشرائط المقررة سبب لذلك
واما في القسم الثاني فهو في صدد بيان الشرائط كالاول من ان امتياز كل من القسمين عن الاخر منوط
بنظر الفقيه فتدبر الثالث انه نقل الشهيد الثاني وابن الكلام بان عقد البيع وغيره
ذكر في الايمان بان عقد البيع وغيره من العقود حقيقة في الصحيح مجاز في الفاسد لوجود خواص الحقيقة والمجاز كالتبادر
وعدم صحة السلب ونحو ذلك من خواص الحقيقة فيها قال رحمه الله وفي تحرير حمل الاقرار به على الصحيح عليه حتى انه لو
ادعى ارادة الفاسد لم يسمع اجماعا ولو كان مشتركا بين الصحيح والفاسد لقبل تفسيره باحدهما كغيره من الالفاظ
المشتركة ثم قال رحمه الله وانقسامه الى الصحيح والفاسد اعم من الحقيقة اول وشكل ما ذكره بانه يلزم كونها حقيقة في
بان بناء على ما ذكره لابد وان يكون الفاظ العبادات والمعاملات كلها كالعبادات متوقفة على بيان الشارع
ولازم ذلك عدم التمسك والرجوع فيها الى الاطلاقات وهو مع انه خلاف ما عليه الاصحاب ومخالف للعقلاء
من كثرها يتمسكون باطلاق اوفوا بالعقود واحل الله البيع نعم الشهيد رحمه الله ...
باطلاقها فما هو الا نقض في غير قوله وعلمه رحمه الله وقد يوجه كلامه ...
بانه يلزم ذلك ان اراده رحمه الله في قوله حقيقة في الصحيح انها حقيقة شرعية وهو رحمه الله اراد انها حقيقة في اللغة
في الصحيح وبيان ذلك انه لا شك ولا شبهة في ان البيع مثلا عبارة عن الاثار المخصوصة ...
الخاص ... الاثر الخاص وهو النقل والانتقال او عبارة عن السبب المستتبع
لذلك الاثر وهذا الاتفاق عند الشارع وغيره من اهل العرف واللغة فمفهومه متحد عند الجميع الا ان الاختلاف
وقع بينهم في مصداق ذلك المفهوم وصح عندهم لكن وقع الاختلاف بينهم في مصداق ذلك المفهوم فاهل العرف
انما يحكمون بصدق ذلك المفهوم على جهة الحكم بترتب الاثر المطلوب ... والشرع يحكم بعدم صدقه عليها
للحكم بعدم ترتب الاثر عليه ... لاهل العرف عدم ترتب الاثر ... الم يحكموا بصدق ذلك عليها
... وبالجملة زيادة العقود الشرعية في الحقيقة ... في حكم يصدق ذلك المفهوم ...

نعم

البيع هو الثمن المثمن

السبوع ... وجعلها مصاديق لذلك المفهوم زعما بانها ما يترتب عليها الاثر عليه ...
اذا تبين ... ~~حقيقة في الصحيح والتمسك بالاطلاقات~~ في غير ... والفرق بين الفاظ ...
والعبادات ان المرجع في الاول عند الاطلاق الى العادة المتداولة والحقائق المعهودة عند اهل
اهل العرف بخلاف الفاظ العبادات فانه لا يمكن معرفتها الا بتنصيص من الشارع والسر في ان الفاظ
المعاملات لما كانت مداليلها معروفة عند العرف متداولة بينهم كغيرها من الالفاظ فمتى اطلقت
الفاظها لم ينصرف الذهن الا الى تلك المعاني المتداولة بينهم فيتعين اخذها على حسب تداولها
بينهم ما لم يقم دليل على اعتبار امر زايد فيتبع بخلاف الفاظ العبادات فانها ...
لما كانت لها ماهيات مخترعة والترتيبية لا يمكن معرفتها الا بتنصيص من الشارع اذ ليس لاهل العرف
واللغة خبرة بها فلا منافاة اذا بين القول بكونها حقيقة في الصحيح والتمسك بالاطلاقات
هذا هو الذي قال به الوجه والمقام وفيه اولا ان هذا الطلاق ذكرت لو تم يخالف ما هو صريح ... العلماء
جدا منهم لان ظاهرهم خلفا عن سلف هو الاجماع على ان لفظ العقد لو ورد ان ... صحيح وفاسد
ولم يفرقوا بين لفظ البيع ولفظ العقد في هذه الجهة فكما ان العقد صحيح فكذلك البيع فاسد وصحيح
وخروج ... من الاول خروج حكمي لا خروج موضوعي فكذلك في الثاني خروج حكمي لا خروج موضوعي
كما قال به الوجه المذكور ... ~~...~~ ... الشهيد رحمه الله لم يفرق بينهما فهذا التوجيه
مما لم يرض الشهيد به بعضهم وثانيا نقول مع الغض عن ذلك ان المراد في النقل والانتقال ...
البيع عبارة عنه فاذا ان اريد به ما هو كون لفظ البيع فلما لم يكن ايجاب الانشاء الذي
الذي يكون لفظ ... بعت ... مثلا قال له ويكون معنى العربية فرد ... فنقول ان هذا
وان كان حقا ومعنى البيع هو فرد ... ادكلفظ بيع قال ... الا ان هذا البيع
الانشائي واحد صحيح وليس له ... خلاف ... حتى يتصور فيه خطاء العرف فيه ... عندهم
عنه ... جميع الموارد ... وان اريد به ما يقارن الاثار المترتبة عليه الذي
يحصل بعد وقوع ... ايجاب الانشاء وقبوله ... فنقول بان هذا المعنى
معنى المعنى للفظ البيع ... لا نقل اللفظ في معناه العرفي ... المعنى ...
فان ... فان قلت ان ... نقله اليه فقد عرفت ... ما ورد من
لزوم الاجمال المورث للتمسك بالاطلاق وان ... نقله اليه ...
المعنى ... والحاصل ان النقل لمعنيان ايجاب الانشاء الذي هو قابل للنقل

فقال

... فنقول ان هذا ... الذي ... العرف ...

٨٣

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

ولا ينفك عن اللفظ والكتاب الموجود بترتب الاثار المترتبة عليه ونظير ذلك هو ان للاوجوب
لا ينفك ابدا عنه اي الطلب الحتمي وهو الوجوب بالمعنى الوجوب الكوني وهو موجود في جميع الفاظه
وان صدر اللفظ خاليا عن الطلب الحتمي او مع الطلب وجوب شرعي او عرفي ما رتبه الامر او نحوه
يستفاد من العقل ويتحقق هو الوجوب وجوده ايضا في كون الامر عاليا يستقل والمخاطب
دانيا ح ان اراد من النقل هو المعنى الاول فيرد ما ذكرناه فنقول بانا نقول [illegible]
[illegible]
[illegible]

ثم ان قلنا ان المراد من العنوان هو الثاني فنقول ان الرجوع الى العرف والفاظ انما هو
كما قلت غير بعيد جدا وذلك اذ لا بد للامر كذلك غير ان يكون العرف حاكما في المصاديق
ايضا وهو خلاف التحقيق نعم العرف حاكم لتشخيص المفاهيم دون المصاديق كما اذا هو متحقق
الماء ونقول اهل العرف بانه جسم بارد سيال هذا ينطبق المقبول لان هو احد ما هو كذلك
اذا حقق معهم الماء لكن في تحقق ذلك المعنى في الخارج ليس هو حكمهم في معنى
الماء الا انه لا يحكم قول العرف في ذلك وليس حجة ثم ان يكون حاكما في ذلك بل لابد
في ذلك من الجماعة والشهادة بعدلين وتحوه ولو انهم احدا يقول على خلاف ذلك
وهذا الجواب جيد فيكون ان المراد من الرجوع الى العرف فيها ليس الا انه العرف يكون حاكما
في المصاديق حتى ان لم يكن بالقول بل المراد انه يعتقد عندهم وتطبيق ذلك ونيابة عن الشرع اذ
تارة يكون عندهم حقيقة موضوع ومصداق وتعين الامر واخرى يكون عندهم ولا ثبت
الوضع الحقيقي هو في نفس الواقع لكن العرف اعتقدوا بان هذا واقع واقعا
وح

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

وح قد يكون ما اعتقدوا به واقعا مطابقا للواقع كما ان يكون الواقع يعني ما اعتقدوه فيكون في الشرع ما اعتقدوه
وقد يكون غير مطابق للواقع على حد غير مطابق في الشرع ونقول ان ما اعتقدوه يكون خطاء
ولا شك ان الاول يدل على كون تحكيم العرف في المصاديق انما هو الاول نحو الثاني
فيهما فان اعتقادهم يكون واقعا للواقع وبالجملة اذا صدر في الشرع احل البيع والعرف
يقول بان هذا فرد من البيع ويلزم تحكيم العرف في المصاديق واما اذا اعتقد العرف
عند نفسه بان هذا بيع ولا بيع وهو بيع عند الحقيقة او واقع للواقع وح
لو كان ما اعتقدوه بيعا بيعا والواقع فيكون في الشرع وعرفه والا فلا يتعدى عما اعتقدوه
والفرق بين المقام وانكر الفضلاء الاعلام هو تحكيم العرف في قسم الاول واما في الثاني فكلا
فالحق في الجواب عن التوجيه المذكور هو جواب الثاني مع تسليم المحل كما عرفت
ويشهد على ان الامر كما ذكرنا ما في جواب الثاني [illegible] انا نقول بالعنوان الاطلاق
البيع على الفاسد [illegible]
لا بد ان [illegible] لا يستعمل في الفاسد وايضا لو قال الشارع بدلا
من احل البيع هذا بيع فلا بد ان يترتب عليه اثار الصحة وليس كذلك وبالجملة
كل ذلك يدل ويشهد بان خروج بيع الفاسد خروج حكمي لا خروج موضوعي
كما قال الموجه المذكور فليتدبر ويمكن توجيه كلام الشهيد بان غاية ما يستفاد
من كلامه هو ان الفاظ المعاملات حقيقة في الصحيح منها في زماننا وهو لا دلالة
له بوجه بانها في زمان الشارع ايضا كون حقيقة فيه بل المراد ان في زمان الشارع
وان كانت [illegible] يطلق على الصحيح والفاسد الا ان في زماننا ارتفاع مشهورية
صار حقيقة في الصحيح فلا منافات اذا يمكن في زماننا الحقيقة في الصحيح في الشرع
والعرف اطلاق [illegible] الالفاظ الواردة في الكتاب والسنة ونظير ذلك
كثير كلفظ الوجوب والكراهة ونظائرهما فانها صارت حقيقة بعد زمان الائمة
في هذه المعاني وقد كانت في زمانهم [illegible] الثالث في بيان ثمرة النزاع في المسئلة
فنقول ان الثمرة [illegible] المعظم انه على القول بالصحيح يصير اللفظ مجملا وعلى
القول بالاعم يكون مبينا ومقتضى الاجمال في الاول هو الرجوع الى الاصول والاعم

والقول بان الصحيح وكما لقطع المصلحة موجود في الفصول والقوانين في بعض النسخ
الفصول ح ص
القوانين

الالفاظ

۸۳

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

انما تختلف بحسب الموارد والاثر فكل مورد يرجع فيه الشك في التكليف ويكون في العمل الاقل
والاكثر الاستقلاليين فيجري اصالة البراءة بالاتفاق كما في الزكاة والخمس على القول بكونها في الذمة
المال في [illegible] فان التكليف الاجتنابي علمنا عشرة دراهم مثلا او عشرين فالشك يرجع
الى انه هل يتعلق التكليف بالزائد [illegible] فنفيناه بالاصل ونعمل بالاقل فبرء الذمة بقدره لو كان
زائدا والواقع [illegible] واما الاقل والاكثر الارتباطيين سواء كان الشك في [illegible] المكلف
او [illegible] فبعد كل على مذهبه في مسئلة [illegible] الاشتغال [illegible] فالمشهور كما هو المختار المنصور
جريان اصالة البراءة فيه [illegible] واما غير المشهور فيعمل بالاحتياط على مذهب الصحيح المقام في جميع الموارد
[illegible] المكلف وعلى مذهب الاول في صورة والاجزاء المقومة [illegible] المكلف او بالنسبة الى الخصوص
بالشك [illegible] شكا معتمدا بان ورد على طبعه نص او توهم احد من الاصحاب ذكر الخلاف في
ذلك في رسالة [illegible] بعض المتاخرين من الفقهاء وهو شيخ الموفق الشيخ جعفر روح الله روحه وعلى
هذا فلو شك فالمورد به نص ولم يتعرض احد لذكر الخلاف فيه فلا يحب الاحتياط فيه [illegible]
[illegible] ولو كان ذلك المكلف شرطا او شطرا للموضوع وانه لو لم الاقل يرد رواية او خبر ضعيف
واذا لم نعثر عليه [illegible] الاخبار وكل ذلك [illegible] بعدمه واما على مذهب الاعم فيعمل على الاصل
بالنسبة الى الاجزاء المقومة [illegible] من باب المقدمة وحصول اليقين بالبراءة الذمة
لا على انه معلوم [illegible] بالنسبة الى ما عليه من الشك الواقع في سائر الاجزاء وجهة
من جهة انه به يجزي المسمى كونك في جزء او غير الاجزاء المقومة [illegible] الاصل واما بالنسبة الى غير
المقومة فيعمل بالاطلاق وربما زعم بعضهم بان الثمرة في المقام هو لزوم الحكم بالاحتياط في
جميع الموارد على قول الصحيح وباصالة البراءة على القول بالاعم وهو زعم فاسد [illegible]
بتصورات العارف بمبادئ المقاصد وذلك لان الاول اعني استلزام القول بالصحيح القول بالاحتياط
لان الثمرة المترتبة القول بالاعم القول باصالة البراءة [illegible] بالاتفاق [illegible]
اذ القول بالاعم هو القول بكون اللفظ [illegible] كالصلوة مثلا مطلقا ولا ريب في اطلاق اللفظ
دليل لفظي [illegible] وجوده [illegible] لا يمكن التمسك بالاصل العدم وجود موضوع له ادخل
المبرهن عليه [illegible] ان [illegible] اصالة البراءة هو مورد [illegible] دليل
لفظي [illegible] والموضوع والمقام خلافه والاول اعني استلزام القول بالصحيح القول بالاحتياط
والعمل عليه في جميع الموارد [illegible] شرط انعقاد [illegible] عدم الاستلزام
ابدا [illegible] التي يبني القول بالصحيح والعمل على الاحتياط [illegible]
القائلين بالصحة على البراءة بل اكثرها يعملون عليها كما لا يخفى على [illegible]
داود

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

[illegible] يعمل على الاحتياط وربما يعمل الاعمي على الاحتياط كما اذا علم في دليل خارجي اجمال اللفظ
وما يحكم الاشتغال وعدم الاستلزام بينهما كيف [illegible] ان مشهور العلماء قائلين بالصحيح مع ان الحكم
لو انتقل بالحكم بالبراءة في مسئلة البراءة والاشتغال ولعله اوقع المتوهم في هذا
الوهم هو ما ذهب اليه مولانا البهبهاني انار الله برهانه [illegible] وفوائده من ان ثمرة
النزاع في المسئلة هي انه على القول بالصحيح يبنى على الاحتياط وبالاعم يبنى على البراءة
[illegible] غفل عن ان [illegible] البهبهاني [illegible] مبني على مذهبه فان مذهبه في مسئلة البراءة
والاشتغال هو الاحتياط فبنى في حقه القول على مذهبه واما الثمرة [illegible] فلعل نظره [illegible]
في كل الامر اذ كان العمل بالاطلاق واصل البراءة كلاهما واحد فان [illegible]
لا يتوقف على اتيان المشكوك فيه [illegible] الحال الا في صورة الخلاف وما يدل على
بطلان هذا التوهم هو انه [illegible] واحد منهم من الاعلام [illegible] في نفي الثمرة
والمقام الا انه مشترك منهم في طريق بل في تطويل الكلام بايراد الايقال
ان [illegible] لزوم القول بالاحتياط ان منع استلزام القول بالصحيح القول بالاحتياط يدل على
بطلان هذا القول به مستبين بالاتفاق وذلك لان قوله تعالى اقيموا الصلوة وآتوا
الزكوة يدل على ان مطلوبه تعالى منه هو عنوان كان حسن في الواقع اعني مسمى الصلوة
[illegible] فلا بد لنا في الاتيان بها على وجه يحصل اليقين
بالامتثال [illegible] في شك في جزء او شرط [illegible]
[illegible] وحصول المصداق والجامع مصداق المامور به والجامع [illegible]
[illegible] وقد اتفقوا [illegible]
في شك المصداق على البناء على الاحتياط وما [illegible] في قوله [illegible]
الثمرة [illegible] الصحيح في الاحتياط اذ [illegible] ان كان [illegible]
يكون في الشك في المصداق على القول بالصحيح [illegible] بالاحتياط [illegible]
[illegible]
[illegible] ثم انك تتبع بدليل لفظي [illegible] الاجماع فلا ريب [illegible]
وعدم الحصول [illegible] فلا [illegible] اصالة البراءة [illegible]
بالدليل اللفظي فانه ليس حال الاحكال الا [illegible] من القبيل [illegible] الاحتياط
[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

فذلك فيما نحن فيه لانا نقول انا لا نسلم ان شكه يكون هنا [illegible] المصداق بل الشك حاصل
والمراد وليس حال اتيه الصلوة الا حال التكليف بالصلوة في يوم الجمعة فلو ان هناك
نفس التكليف بصلوة لكن شك في ان المراد منها هو صلوة الظهر او الجمعة فكذلك هنا
[illegible] فتأمل والحاصل انا نعلم بتعلق التكليف بنفس المأمور لكن لا نعلم انه اي شيء
هو فيما نحن فيه جزئية او شرطية [illegible] ما يثبت [illegible] المراد [illegible]
[illegible] والمراد [illegible] والفاتحة والسورة بالنسبة الى الآخر وجوه
منها ان قد عرفت ان التمسك بالاطلاقات انما هو اذا لم يتعلق بها تقييد اصلا
ولا ريب [illegible] ونعلم تقييد الكثيرة بحيث خارج عن حد الاحصاء الاطلاقات الموجودة
في الكتاب والسنة ومع ذلك كيف يمكن الاخذ والتمسك بها في مقام الاثر اذا
قال المولى لعبده اشتر ثوبا مثلا ثم قيده كذا بتقييدات كثيرة ثم يطلق
العبد بعد ذلك [illegible] من اطلاقات المولى [illegible] يستفهم منه [illegible]
وفيه انا لو سلمنا تعلق التقييدات الكثيرة على المطلقات الواردة فلا نسلم [illegible]
للتمسك بالاطلاقات [illegible] غاية ما يسلم في [illegible] هو تعلق التخصيصات الكثيرة على العمومات
الواردة فانه يصير سببا لعدم التمسك بها واما الاطلاقات فلو تعلق بها التقييدات الكثيرة لم
يبق تحتها الا فرد واحد لا يكون ضررا في التمسك بها والاصل [illegible]
ومنها ان التمسك بالاطلاقات انما يجوز اذا كانت متواطية [illegible] بالنسبة الى جميع الافراد
واما اذا كانت مشككة كما هو [illegible] والاطلاقات الواردة في الكتاب
والسنة [illegible] لحصول التبادر منها بالنسبة الى الصحيح فلا يجوز جدا وفيه انا لا نسلم [illegible]
بالنسبة الى الصحيح [illegible] بالنسبة الى كل فرد وعدم التبادر عند الاطلاق
غاية ما [illegible] بالنسبة الى الصحيح وهو القدر ليس بضرر في مقام التمسك بها
[illegible] الانصراف [illegible] ان [illegible] الانصراف والتبادر بالنسبة الى الصحيحة
فهو في زماننا هذا [illegible] والجديد [illegible] الاول ومنها
ان هذه الاطلاقات وان كانت مبينة بالذات الا انها صارت مجملة بالوضوح [illegible]
في [illegible] الاخبار البيانية [illegible] والائمة كقوله
في الصلوة صلوا كما رأيتموني اصلي [illegible] عن الصادق [illegible] صلوا كما
رأيتموني اصلي [illegible] البيانية [illegible]
[illegible] الصلوة [illegible] ذلك [illegible]
فان كل ذلك

مشككة ص

لحصول التبادر في الجملة ص

كثيرة

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

فان كل ذلك يدل على ان المأمور به في الصلوة والوضوء [illegible] هو الصلوة المخصوصة
[illegible] التي فعلها المعصوم [illegible] وكذلك الوضوء والحج ونظائرها
ولا ريب ان ما فعله [illegible] علينا [illegible] فيصير
اللفظ مجملا فلا يمكن التمسك بالاطلاقات ح كما لا يخفى وفيه ان [illegible] الاخبار [illegible]
مجملة ولا يمكن ان تكون مورثة لاجمال الاطلاقات اما قوله صلوا كما رأيتموني
فلان [illegible] اما ان يحمل التشبيه فيه على التشبيه الحقيقي [illegible] فيكون المعنى
ان صلوتنا لا بد ان تكون مشتملة على جميع الخصوصيات التي تكون صلوته
مشتملة عليها كالزمان والمكان واللباس ونظائرها [illegible] وهذا [illegible]
لم يصر مجملا الا انه يستلزم تخصيص الاكثر لوجود الاجماع بل الضرورة على خروج الاكثر
من تلك الخصوصيات وتخصيص الاكثر اما باطل او مرجوح لا يصار اليه واما ان
او يحمل على غير الحقيقي فيكون المراد منه هو التشبيه في بعض الافعال والخصوصيات الموجودة
لصلوته ولا ريب ان ذلك غير معلوم لنا فيحتمل ان يكون هو الواجبات [illegible] او هي
مع بعض المندوبات او هي مع جميعها فالكل محتمل ولعل مراده هو التشبيه بالواجبات [illegible]
المطلقات [illegible] واحتمال ان يكون المراد غيرها [illegible] المحتملات لا يضر باصل الحقيقة
اذ غايته هو احتمال القرينة الصارفة ومجرد احتمال وجود القرينة لا يقاوم [illegible]
لاصل الحقيقة وهذا بعينه مثل ان يقول المولى اضف جيراني مع معلومية انه
لا يرضى بضيافة عدوه فانه [illegible] لو احتملنا عدوية بعض
الجيران فلا يمكننا ان نقول ان هذا الاحتمال يورث الاجمال في لفظ الجيران بل لا بد
وان نأخذ باصل الحقيقة وعدم الالتفات باحتمال القرينة ونقول انه لو كان عدوا
لما يأمرنا بالاطلاق [illegible] مطلقا دال على عدم وجود عدوه في الجيران
[illegible] والصلوة [illegible] للاطلاق [illegible] انه لو [illegible] فردا خاصا منها لما يأمر مطلقا
واما قول الصادق في خبر حماد فنقول ان مراده [illegible] لا يمكن ان يكون اتيان الصلوة
في صلوته [illegible] بعينها [illegible] صلوته على جميع الآداب والافعال [illegible]
بل المراد هو اتيان الصلوة كاملة [illegible] فهي خارجة عما نحن فيه واما قوله [illegible] والموجود
البيانية [illegible] فنقول ان [illegible] اليه لفظ هذا لا يكون

وجوب ص

والاركان ص

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

جميع فعلم ان الاشتمال على الادعية والافعال المستحبة جميعاً ومع هذا كيف يمكن ان يقولوا

بوجوب وضوء لا تقبل الصلوة الا به فلا بد ان تكون بخبر الجميع وهو غير معلوم لنا

واما قوله من هو وامثاله فنقول ان بعض الاطلاقات بعض اخذتم

اذ هو انهم في الاخذ قولا وفعلا وقاعدة وتقريراً والارسال اعمل بها هو الاخذ

بالقاعدة التي وصلت منهم الينا ~~ومنها ان الادلة [illegible]~~

~~هو الصحيح وهو موجب لارادة [illegible] الاطلاقات ان تحمل الاجمال على تلك~~

~~الاطلاقات~~ ومنها ان الادلة [illegible] المتعلقة بتلك الالفاظ

تكون قرينة جلية على ~~[illegible]~~ اجمالها وذلك لان

تلك الالفاظ وان كانت [illegible] مطلقة الا انها لما كان المطلوب في الشريعة

مقصوراً على الصحيح فالادلة المتعلقة عليها تدل على ان مراد الشارع من تلك

الالفاظ بعينها هو الصحيح فلم تبق الالفاظ باقية على اطلاقها فتصير مجملة ومع ذلك كيف

يمكن العمل باطلاقها وفيه بحث لانه ان اردت بالصحيح المطلوبة من الالفاظ الصحيحة

التي عبارة عن موافقة الامر فبديهي البطلان لما ذكرناه من تقدمها على الامر متأخرة

عن الطلب واتيان المطلوب معاً وان اردت بها ~~[illegible]~~ الجامعة للاجزاء

والشرائط ~~[illegible]~~ فنقول ان اردت انها مأخوذة في الالفاظ باموربها

على الحقيقة بمعنى انه معنى قوله تعالى اقيموا الصلوة اقيموا الصلوة التامة الاجزاء والشرائط فهو مسلم

فهذا وان كان يصير مجملاً الا انه لا يثبت ذلك حتى يحصل لان الاصل عدم التقييد في ذلك الحال

ذلك لا يمكن ان يكون باعثاً لرفع اليد عن اصالة الحقيقة وان اردت ان ذلك مستفادة

من الخارج فنقول هذا مسلم الا ان اللفظ لا يصير بذلك مجملاً بل باق على ظاهره وذلك لان

حال اقيموا الصلوة حينئذ يكون كحال قول المولى لعبده اضف جيرانك فكما ان فيه لا يمكن رفع اليد عن

الاطلاق والحكم بالاجمال بمجرد انه يشك في بعض الجيران بانه هل هو عدو او محب للمولى بل لا بد من العمل

بالاطلاق نظراً الى ان الكلام ذلك البعض عدواً [illegible] المولى على الجيران مطلقاً

فيعلم ان الاكرام مخصوص بغير ذلك فكذلك في اقيموا الصلوة فانا نعلم من الخارج ان الصلوة بغير التامة الاجزاء

والشرائط ليست مطلوبة ونشك في بعض افراد المطلق انه هل هو التام الاجزاء والشرائط ام لا

ففي هذا الشك لا يمكن ان يكون باعثاً لرفع اليد عن الاطلاق والعمل عليه بمجرد ان بذلك يصير

اللفظ

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

اللفظ في ذلك مجملاً بل لا بد من الاخذ بالاطلاق والعمل عليه والتمسك به بل الظاهر انه لو كان

ذلك كذلك القوم لو كانت الالفاظ غير اسم للاجزاء والشرائط لما بقي الامر بالصلوة مطلقاً

في ذا الطلب مطلقة مجملة فيعلم ان الشارع يجمع افراده يكون اسماً للاجزاء والشرائط فلا بد من

مضافاً الى ان لو كان في الامر والطلب موجباً للاجمال لما صح الاستدلال بالاطلاق الذي عند كافة

التمسك بالاطلاقات مع الشرعيات من اول الطهارة على الديات هو الذي جعلها اهل

الشرع وادوا بالعقود فانه لا ريب ان بيع الحلال ليس الا الصحيح والعقد الفاسد والوفاء ليس

الا الصحيح والحال ان الحكم بان [illegible] ذلك جداً والحال لا ريب فيه قطعاً فليتأمل التام

ومنها ان التمسك باطلاق المطلقات انما يجوز اذا كانت واردة لبيان الحكم الاطلاق واما لو كانت

واردة لبيان حكم آخر فلا يجوز التمسك بها جداً كما قالوا في ورد الشرع حيث تمسك بقوله تعالى فكلوا مما

امسكن على جواز اكل موضع عض الكلب بلا تطهير بان المطلق ورد في بيان حلية ما اخذه الكلب

لا جواز الاكل مطلقاً حتى بلا تطهير موضع عضه ولا ريب ان المطلقات الواردة في الكتاب والسنة

من هذا القبيل اذ المقصود منها انما هو بيان اصل الوجوب والتشريع فان الطلب في قوله

تعالى اقيموا الصلوة مثلاً هو بيان ان الصلوة مشروعة وانها من معالم الاسلام واما كيفيتها وبيان

اجزائها وشرائطها فهو موكول الى بيان آخر في محله ونظير ذلك هو الامر الوارد في

شرب الدواء للمريض فكما ان هذا ليس الا لبيان مجرد ان المصلح وحق المريض الخاص هو شرب الدواء

مع هذا لم يثبت تجويز شرب كلما يصدق الدواء عليه للمريض بل هو موكول الى بيان آخر في الصحة

تفصيلاً فكذلك فيما نحن بصدده ويشهد على ان المطلقات الواردة في الكتاب والسنة لبيان

حكم الشرع امور احدها كثرة التقييدات الثابتة فيها فانها تدل على ورودها لبيان اصل الوجوب

والا لا استبعاد ذكر تلك القيودات وبيانها في مجلس الخطاب لعدم البعد ومع فقد النقل

الثاني ان اكثر القيودات قد ظهرت بعد زمان الشارع والثالث كثرة تكرارها في الكتاب

والسنة والثالث وقوع الاختلاف في الاجزاء والشرائط حتى العبادات بين العامة والخاصة

اذ لو كان بيان الاجزاء والشرائط في حين الخطاب لما وقع هذه الاختلافات الكثيرة

والرابع خطاء بعض من خواص الاصحاب مثل عمار حين ورود آية التيمم حيث زعم ان

التيمم عبارة عن التمرغ بالتراب مثل الغسل وعمل ذلك بجميع البدن فتمرغ بالتراب حتى قال له

فقال النبي تمرغت كتمرغ الحمارة والحاصل ان الاصالة عدم البيان بمعنى انه لا يبعد ان

يكون الشارع في مقام بيان كيفياتها واجزائها حين القاء تلك المطلقات

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

وهو غير معلوم جداً وبالجملة كون ذلك يشهد على ان المطلقات الواردة في الكتاب والسنة في الفاظ العبادات انما تكون لبيان اصل التشريع بخلاف المطلقات الواردة في المعاملات فانه لا يمكن قياسها بها والتمسك باطلاقها لان المعاملات قد كانت امورا معهودة متعارفة والوف فالمطلقات الواردة فيها ليست لاجل التشريع بل لبيان امضائها على وجه الاطلاق [illegible] بالدليل اول [illegible] نقل الاستاد دام ظله عن المحقق الاصفهاني [illegible] شريف [illegible] مع الاوتاد فقال له ان هذا وجه وجيه يليق ان يكتب بالنور على الحور

ثم قال ثم ان المطلقات الاجمالية على قسمين الاول ان تكون ذكرها لمجرد التشريع كقوله تعالى اقيموا الصلوة ونظائره والثاني ان تكون ماخوذة فيها جميع القيودات والشرائط لكن لم يكن ذلك لبيان حكم الاطلاق بل لبيان حكم آخر كقوله تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر فان الصلوة الناهية للفحشاء ليست مطلق الصلوة بل التامة للاجزاء والشرائط ثم ان من جملة الثمرات التي فرعوها على الاجمال والبيان في المسئلة هو ما اذا كان قد وردت مطلقات في الكتاب والسنة في خبر الحكم الوضعي مثل ان الفقهاء قالوا ان شرط لزوم الوقف هو القبض وقبض المسجد عبارة عن اتيان صلوة فيها فان الصلوة فيه تكون شرطا للزوم وقف المسجد ونحوه والمسئلة المتنازع فيها انه لو صلى احد في ذلك المسجد بصلوة باطلة هل يحصل اللزوم في الوقف على مذهب الاعمي لشمول الاطلاق الذي يقول به الاعمي عليها واما على مذهب الصحيحي فلا لان الصلوة الماتي بها في المسجد جامعة لجميع الاجزاء والشرائط سواء اتى بها على وجه الاحتياط فلا ريب في حصول اللزوم في الوقف والا لم يكن بل اتى بها على طريقة تقتضيها البراءة لكن مذهبه ذلك في مسئلة البراءة والاشتغال فلا يحصل اللزوم جداً وهذا الثمرة [illegible] حسنة لولم نقل بان الظاهر في امثال هذه المقام هو كفاية مطلق العمل الذي يوتى به لايجاد الصلوة الواقعية وان لم يكن محصلا لها في الواقع فنقول انه اذا صلى في المسجد بقصد الذي يوجد الصلوة الواقعية واعتقاده وقطعه وان لم يحصل به الواقع ابدا يكفي في لزوم الوقف [illegible] ولا يخفى عليك انه يمكن الجواب عما ذكره فاضل القمي في قوانينه من عدة الثمرات في مسئلة النذر لمن صلى حيث قال انه على مذهب الاعمي تبرء ذمة الناذر اذا اعطى من راى انه يصلي وعلى مذهب الصحيحي لا بد وان يفتش عن حال المصلي بان يحقق ان متعلق النذر هو العمل الذي يوتى به لاجل ايجاد الواقع وان لم يكن محصلا لها وكذلك مثل هذا يمكن ان يحقق في مسئلة الائتمام [illegible] تفريعها في القوانين على مسئلة النذر فافهم وتامل فانه من جملة الثمرات

ثم حلال الله البيع واوفوا بالعقود

اللزوم

لاعتقاده وجوب الاتيان

جوازه

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الثمرات التي فرعوها على الاجمال والبيان فيما لو علمنا الاشتغال لكن نردد في انه واجب نفسي او غيري او علمنا وجوبه وتردد في انه تعييني او تخييري في اقسام احدها اذا علمنا وجوبه ولكن نشك في انه هو وجوب نفسي او غيري والثاني انه نعلم بالوجوب وانه وجوب نفسي لكن نشك في انه تعييني او تخييري [illegible] والثالث اذا علمنا بوجوبه وانه واجب غيري لكن نشك في انه هل هو واجب نفسي [illegible] اما الاول فلنبين مثالا لتوضيح المقال فنقول كما اذا علمنا وجوب غسل الجنابة مثلا لكن نشك في انه وجوبه نفسي او غيري فيترتب على ذلك ثمرات التوارث نفسي او غيري فيكون ترتب العقاب والثواب على ذلك الغير مع [illegible] في محل النزاع والمسئلة المتنازع فيها ثم انه لو قلنا [illegible] على القول الاعمي بنفي الوجوب الغيري بالاطلاق فيثبت وجوب النفسي في الاول فلو علمنا بالاطلاق الصلوة كما هو اللازم من مذهب الاعمي يورث لنفي القيودات المشكوكة ولا يجب له كون وجوب غسل في المثال وجوبا غيريا شرطا لصحة الصلوة اذ نحن [illegible] فيه فنرفعه بالاطلاق ويلزم عليه على هذا المذهب ان الثاني فلا [illegible] [illegible] ان الموضوعي ان الامر دائر بين كونه واجبا نفسيا او غيريا فاذا نشك في تعيين الاول والقول بان نفي الشيء لا يستلزم ثبوت شيء آخر مدفوع بان هو الحكم وادلة الفقاهية [illegible] الاصول [illegible] فانها [illegible] شيء باحد الاسباب [illegible] وان كانا متضادين [illegible] وان الادلة الاجتهادية غير مسلم بل لا بد فيها فيما لو ارتفع احد الشيئين بها في ثبوت الآخر وتعيينه كما هو مفروض [illegible] ان الادلة الاجتهادية يثبت جميع الآثار واللوازم [illegible] واما على القول الصحيحي فالمرجع هو الاصول وهي مختلفة بحسب الآراء في مسئلة البراءة والاشتغال فلو بنينا على جواز [illegible] فيها على الاحتياط فمقتضى المقام به فثبت وجوب الغيري بالاحتياط ويدفع وجوب النفسي باصل البراءة في [illegible] اذ كونه وجوبا نفسيا يورث للتكليف فاذا [illegible] يكون [illegible] وهو مجرى اصالة البراءة بالاتفاق واما ثبوت وجوب الغيري بالاحتياط فلان التكليف يكون [illegible] ولو بنينا على الاحتياط فيه [illegible] فيثبت به وجوب الغيري ولو بنينا [illegible] الشرطية [illegible] في مسئلة البراءة والاشتغال [illegible] فهل يثبت المقام باصل البراءة ام لا قيل بعدم امكان العمل باصالة البراءة والمقام بل لا بد من العمل باصل الاحتياط [illegible] فاما ان نعمل بها في [illegible] وجوب النفسي والغيري فنقول الاصل عدم كون هذا الشيء واجبا نفسيا وكذلك الاصل عدم كونه واجبا غيريا [illegible] مستلزم لرفع العلم الاجمالي ومخالفته بالكلية او نعمل بها في احدهما دون الآخر

شك المعلوم

واذ وجبت انفا ان الغول

امام

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

وهو مجرى اصالة البراءة بالاتفاق فنقول ومن جملة الثمرات المتفرعة على الاجمال والبيان فيما اذا علم بشرطية شيء لكن شك في انه هل هو شرط واقعي او علمي كما اذا شككنا في ان شرطية القبلة مثلا هل هو واقعي او علمي فانه على المذهب الاول [illegible] فانه يختص النزاع والمسئلة ايضا فانه لو كان المثبت للشرطية في ذلك الشيء دليلا لبيا كالاجماع وعقل فانه ح لو قلنا على القول الاعمي نعمل بالاطلاق فيندفع به كونه واقعية ذلك الشرط لان كونه واقعيا قيد زايد يدفعه العمل بالاطلاق اللازم لمذهب الاعمي واما على مذهب الصحيحي فنعمل بالاصل [illegible] الاحتياط او البراءة على الخلاف كما مر واما لو كان الدليل المثبت للشرطية دليلا لفظيا [illegible] مثلا القبلة شرط للصلوة [illegible] لا ثمرة للنزاع لو نقلنا فيه قطعا لحكومة اطلاق دليل الشرط على دليل المشروط يعني اطلاق اللفظ في دليل الشرط اعني قوله القبلة شرط للصلوة حاكم على اطلاق اقيموا الصلوة فلم يبق الاطلاق ح للاعمي حتى يتمسكوا به [illegible] فلا يكون ثمرة ح بين الاعمي والصحيحي النزاع في مسئلة [illegible] اللفظية عليا ملك ومن الثمرات ايضا [illegible] وتظهر ثمرة النزاع ايضا فيما لو علمنا شرطية شيء مع الشك في انه شرط في حالة الاختيار فقط او مع حالة الاضطرار فانه تارة ثمرة فيها على وجه بيناه انفا وصورة العلم بالشرطية والشك في الواقعية والعلمية [illegible] حالتي التمكن بالتمكن والقدرة بالقدرة بلا فرق [illegible] الاعادة ان كنت من اهل الدلالة والاطلاق الفعلية والاقتضاء منه ومن جملة الثمرات ايضا لو ثبت جزئية شيء ولكن تردد الامر بين كونه جزءا ركنيا او غيره وهذا ايضا مثل ما مر في التفصيل بين القولين بحسب ثبوت الجزئية باللفظ او اللب وبحسب التمسك بالاطلاق والرجوع الى الاصول فتأمل ومن جملتها ايضا لو ثبت الجزئية لشيء ولكن امره بين ان يكون جزءا بين انه جزء في حال الاختيار او مطلقا ولو في حالة الاضطرار وهذا ايضا كسوابقه بلا فرق وتفاوت بين الامرين الا ان هذا كله الا الاستيعاب [illegible] والله العالم وهو انه بعد ثبوت جزئية شيء لا وجه للتردد بين كونه جزءا ركنيا او غيره [illegible] لان الاحكام الشرعية الواقعية مثل جزئية شيء او نحوه لا يتفاوت بحسب العلم والجهل بل الجزء جزء واقعا



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

فيلزم ح ترجيح بلا مرجح فلا بد ان نقول على ان الاطلاق [illegible] فيمكن في المقام [illegible] الاجمال ولعدم جريانه على اصل جدا وهذا القول قد قال به جماعة الا ان الحق في النظر والتحقيق بلا ملاحظة الالفاظ هو العمل باصل البراءة والمقام في جميع ذلك من وجوب النفس والغير ومحل الفرض هو العلم الاجمالي والمقام هاهنا كذلك لان القدر المعلوم هو عدم جواز المخالفة القطعية هنا فيما اذا كانت مخالفته مخالفة للخطاب التفصيلي من الشارع كما في الخطاب المشتبهين فانه مخالف للقول به بالاجتناب عن النجس واما اذا لم يكن كذلك فلا دليل على جواز المخالفة قطعا والامكان فيه في قسم الثاني للاصول اذ لا خطاب تفصيلي من الشارع في المقام والحاصل انا نعمل باصل البراءة ابدا الا اذا تعلق العلم الاجمالي بالعلم التفصيلي [illegible] بالاجتناب فلا يلزم مخالفته في المثال المذكور اذا دخل وقت الصلوة [illegible] يعني يدفع وجوب الغسل الغيري [illegible] بالاصل فنقول الاصل عدم وجوبه الا اذا علم حين دخول وقت الصلوة فنعمل بالاصل وندفع ايضا وجوبه النفسي بالاصل [illegible] فنقول الاصل عدم وجوبه النفسي حتى يحصل الظن بالموت فلو اتفق دخول وقت الصلوة مع حصول الظن بالموت معا فلا يمكن اجراء الاصل في شيء من الوجوب النفسي والغيري لانه يلزم ح مخالفة العلم التفصيلي الذي حصل من العلم الاجمالي ضرورة ان الغسل واجب اما لكونه واجبا نفسيا فلزم امتثاله حين الظن بالموت وهو موجود في الوقت المذكور او لكونه واجبا غيريا فلزم الاتيان به حين حضور وقت ذلك الغير وهو الصلوة وهو موجود ايضا في الوقت وبالجملة لا مناص عن الاتيان به فعليا ملك وان الشك في انه غيري فيما لو علم وجوب شيء وشك في وجوبه النفسي لكن شك في انه هل هو واجب غيري ايضا ام لا [illegible] على القول الاخير بدفع الوجوب الغيري [illegible] يقول تحقيق الوجوب كما قررناه انفا واما على قول الحق فيرجع بالاصول فيعمل الاصل لو قلنا به في شك في شرطية ومسئلة البراءة والاشتغال [illegible] بالبراءة لو قلنا به واما القسم الثالث اعني فيما لو علمنا وجوبه وانه واجب غيري لكن شك في انه هل هو واجب نفسي ايضا ام لا فلا ريب انه لا ثمرة للنزاع بين الحق والاخير في هذه الصورة اذ الاطلاق ايضا دافعا للوجوب النفسي بل لا اطلاق حتى وحينئذ والرجوع الى الاصل [illegible] اصل البراءة اذ الشك ح راجع الى التكليف

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

سواء كان المكلف ناسيا او عالماً والحاصل ان معنى كون الشي جزء ركنيا انه جزء في جميع الاحوال وكونه غير ركني معناه انه جزء في صورة العلم دون النسيان ولا ريب ان كون الشي جزء في وقت وليس بجزء في وقت آخر ينافي جزئية ذلك الشي اذ جزئية الشي تكون بحسب الواقع والواقع لا يختلف باختلاف حال المكلف ويتفرع عليه بطلان الصلوة بترك بعض الاجزاء عمداً او سهواً ولا يبطل بترك بعضها الا عمداً فانما هو من باب التفضل وعدم العقوبة في صورة النسيان والسهو وذلك من جهة انه اخف واشتغال الناس بها انه فداً في بالنسبة ولم يترك شيئا ولو لم يكن ذلك فلا يختلف الحال بالنسبة الى جزء وجزء آخر وبالنسبة الى حال وحال آخر فليتامل فيه لانه من بعض الافاضل والله العالم

ساحى

ثم انه قد ذكر في المقام بعض من المعاصرين العظام على ما نسب اليه الاداء الكرام ثمرتين مترتبتين على النزاع قد تقدم منه سبق اليها جمع من الاعلام الاولى ان الثمرة بين القولين تظهر في مسئلة كون الامر بالشي مقتضيا للنهي عن ضده الخاص فان الاعمي يمكنه التمسك باطلاق الامر ويدفع كون وجه الضد شرطا وعدمه شرطا بخلاف الصحيحي فانه لا اطلاق له اصلا حتى يتمسك به فهنا يرجع عليه البناء اما على الاحتياط او البراءة على حسب مذهبهم في مسئلة الاشتغال والبراءة وصورة الشك في الاجزاء والشرائط كما لا يخفى وفيه ان هذا وان كان حقاً الا انه ليس متفردا به وسابقا عليه لوضوح ان ذلك بعض من فروعات الاجمال والبيان ومن ثمراتها التي ذكرها جميع الاعيان فالثاني ان الثمرة بين القولين تظهر في مسئلة جواز اجتماع الامر والنهي وعدمه وبيان ذلك ان القول بجواز الاجتماع وعدمه يرجع الى ان متعلق الاوامر والنواهي هل هو الطبيعة من حيث هي هي او الطبيعة الموجودة في الخارج فمن يقول بكونه الطبيعة لا بشرط يقول بجواز الاجتماع ومن يقول بكونه هو الطبيعة بشرط الوجود فيقول بعدمه لانه يلزم على ذلك اجتماعهما في واحد شخصي وهو خلاف

فالراي

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

في النزاع في الحقيقة صغروي اذا تمهد هذا فنقول ان الصحيحي لما كان قائلا بوضع الالفاظ للصحيح التامة للاجزاء والشرائط والاكمال ويكون مرجع هو المطلوب في الشريعة المطهرة وان المطلوب هو الوجود الخارجي لانه هو الذي يحصل به ما يترتب عليه التقرب والزلفى والدرجات القصوى في النشاة الاخرى وبتركه الوصول الى ما زروه نفحات وخسران الدنيا والعقبى فلا يجوز له ان يرى جواز اجتماع الامر والنهي بل لا بد وان يقول بعدم الجواز لان الوجود الخارجي لما كان واحدا شخصا لا يمكن ان يكون مطلوبا ومبغوضا واما الاعمي فانه لما لم يقل بكون الالفاظ موضوعة للصحيحة التي هو المطلوب فله ان يرى جواز الاجتماع لو كان قائلا بكون متعلق الطلب في الشريعة هو الطبيعة من حيث هي وعدم جوازه لو كان قائلا بكونه هو الطبيعة الموجودة وبالجملة جواز الاجتماع وعدمه عند الاعمي يدور مدار مذهبه في متعلق الاوامر والنواهي واما الصحيحي فقد عرفت حاله فلسانك دعه اولا ان الصحيحي وان كان قائلا بوضع الالفاظ بازاء المطلوب الذي لا بد ان يكون موجوداً خارجيا ولكنه لم يعتبر وجوده الخصوصي حتى لا يمكنه القول بجواز الاجتماع الامر والنهي بل اكتفى بمجرد وجود الخارجي الذي يكون قابلا للاجتماع وعدمه مثل الطبيعة لا بشرط طابق الفعل بالنعل فتدبر وتامل وثانيا ان الاعمي وان لم يكن قائلا بوضع الالفاظ بازاء المطلوب الا ان تعلق الطلب يكون قرينة جلية على ارادته ذلك فلا فرق اذن بين كون المطلوب الموجود في الخارج موضوعا له للالفاظ او مرادا منها بقرينة الطلب والمفروض ان الوجود الخارجي جواز الاجتماع وعدمه انما هو باعتبار الوجود الخارجي على انه لو كان الامر كما ذكره هذا الفاضل المعاصر للزم ان يكون من قال ومن يقول بكونها اسامي للصحيح خارجا عن الراي في مسئلة الاجتماع وهو بديهي الفساد جداً لمخالفته للوجدان كما لا يخفى على من تتبع كلماتهم وبعين التدقيق والتحقيق فاتضح بما ذكرنا انه لا فرق بين الاعمي والصحيحي في هذه المذاكرة لان كلا يعدون في تلك المسئلة الوجود الخارجي الذي هو المطلوب وبعد كون المطلوب هو الصحيح سواء كان بعنوان الوضع والحقيقة او المجاز والارادة ثم لا يخفى ان ما ذكرنا من الثمرات من البدو الى الانتهاء انما يكون على مذهب الصحيحي والاعمي المطلقين لكن بعضها يمكن جريانها ان تكون ثمرة للقول بالتفصيل بين الاجزاء والشرائط من الصحيحي في الشرائط مثل الاعمي الا ان المفصل المذكور لا يمكنه التمسك باطلاق اللفظ في دفع الشي المشكوك الشرطية الا بعد احراز الاجزاء وتمرح في الشرائط والدرب ان التمييز

الاعمي في هذا القول

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

اصل فمعنى المشترك ما وضع لاكثر من معنى واحد لالحاظ واحد فشرط عدم هجر المعنى فخرج بقولنا وضع المهملات وبقولنا اكثر من معنى واحد متحد المعنى كالاعلام الشخصية والمشترك المعنوي ونظائرهما وبقولنا لالحاظ واحد المبهمات ونظائرها على مذهب المشهور المنصور من المتاخرين ونظائرها مما يكون الوضع فيه عاما والموضوع له خاصا وذلك لانه لا يصدق لان المبهمات ما وضع لاكثر من معنى واحد الا انه لحاظ واحد بخلاف المشترك فان وضعه وان كان لاكثر من الواحد لكن لحاظات متعددة فان وضعه لكل واحد في المعاني انما يكون بلحاظ غير لحاظ آخر واما على القول الاخير من كون الوضع فيها عاما والموضوع له عاما فهي خارجة بقيد لاكثر لانها داخلة في متحد المعنى وبقولنا بشرط عدم هجر المعنى المنقول والمرتجل فان المعتبر فيهما هجر المعنى الاول بخلاف المشترك فان المعتبر فيه وجود اكثر من معنى واحد فعلا والا لم يعقل كونه مشتركا ومن هنا تحقق ان ما زعم بعضهم من ان المرتجل داخل في المشترك توهم فاسد وتكلف بارد لا يقبله اهل الفن بادية المقاصد والفرق بين المنقول والمرتجل فهو ان المعتبر في الاول هو ملاحظة المناسبة بين المعنيين الاول والثاني بخلاف الثاني فان المعتبر فيه هو عدم ملاحظة المناسبة كما ان الفرق كذلك والفرق بين المنقول والمرتجل الا ان الفرق بينهما بمجرد الهجر كما عرفت وربما يتوهم ان المعتبر في المرتجل هو ملاحظة عدم المناسبة وجعل هذا فارقا بينه وبين المشترك اذ المعتبر في المشترك هو عدم الملاحظة للمناسبة وانت خبير بما فيه اذ هذا بعيد عن طريقة الوضع كل البعد لانا نرى بالعيان ان من وضع لفظ بعض الموضوع بالاصل لنهر الصغير لابنه لا يلاحظ الا عدم المناسبة جدا وليس طريقة الوضع اما بملاحظة المناسبة او بعدم الملاحظة واما ملاحظة عدم المناسبة فكلا ولما ولذلك صونه خروط [illegible] ثم ان وراد بالوضع في التوقيف اعم من ان يكون تعيينيا او تعينيا وتوهم ان وضع التعيين غير جار في المشترك نظرا الى ان المعتبر فيه هو عدم ملاحظة المناسبة والوضع التعيني لا بد وان يلاحظ فيه المناسبة حتى يصح استعمال اللفظ والمعنى الثاني كثيرا الى ان يصل الى حد الحقيقة فلا يمكن ان يكون المشترك تعينيا وغاية الركاكة والشناعة والمتوهم به غفلة واضحة اذ فرق بين عدم ملاحظة المناسبة وملاحظة عدم المناسبة والذي يستلزم لما ذكرت انما هو الثاني لا الاول فانه لا بشرط ويجمع مع الف شرط واذ قد عرفت تعريف المشترك كما ينبغي المقام فلنعلم ان الكلام فيه على نحو يقع المرام يقع في مقامات المقام الاول في انه هل يمكن عقلا ان يقع الوضع لفظا لاكثر من معنى على نحو المذكور ام لا فنقول اختلفوا في ذلك على ثلاثة اقوال ما ذكرنا الاستحالة ومنهم من ذهب الى امكانه عقلا هو الحق والدليل على ذلك وجهان الاول انا نرى بالعيان وقوعه في غاية الكثرة فيستلزم الامكان والاديان الوقوع اخص من الامكان فوجوده

٩٠

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الجزء والشرط وغاية الاشكال كما صرح به الفاضل القمي عليه الرحمة في قوانينه اللهم الا ان يقال انه يمكن الامتياز بينها بالرجوع الى عناوين الخطابات الواردة في الكتاب والسنة وينظر اليها بدقيق النظر فلا يخفى ان يكون قد تعلق الى موضوعه ومحله على نحو اللباس بمعنى ان يكون مستوعبا له فهو شرط والا فهو جزء وذلك كما في قوله ع لا صلوة الا بطهور ولا تعمل الا بنية ونحوهما فان الصلوة المستفاد فيها هو جعل المستثنى لباسا للصلوة بمعنى ان كلا من الطهارة والنية ونحوهما معتبرة في الصلوة من ابتدائها الى انتهائها فهذا الاستيعاب يفهم ان تلك الامور شرط لا شطر للصلوة واما قوله ع لا صلوة الا بفاتحة الكتاب فهو خارج عن تحت هذا القبيل بالدليل والا فلا بد فيه من الاستيعاب المذكور اعني ان يحكم بكون الفاتحة ايضا شرطا للصلوة لا شطرا واما في غيرهما فلم يفهم من مراعاة الالفاظ شيء منها لا اثباتا ولا نفيا فلا طريق اذا الى الامتياز سوى الاصول العلمية ولا ريب انها متعارضة على النحو المتقدم فلا بد اما من الاحتياط او العمل بالبراءة على اختلاف الاراء كما هو غير مرة ولا حاجة فيه الى تكرره بعد ذكره وقال نور الكلام في بيان الاصل المسلم وان لاى احد من الاعم والصحيح اصل يمكن التمسك به فنقول انه يختلف بحسب الوجوه المتقدمة في بيان المذكورة لتصوير مذهب الاعمي فانه بناء على ما هو الحق وهو الوجه الذي يكون مبناه على وجود عنوان كلي جامع مشترك بين الاركان من الاجزاء او معظمها منها مع تمام الاجزاء فالاصل مع الاعمي بناء على كون الاصل في دوران الامر بين الاشتراك المعنوي والحقيقة والمجاز هو تقديم الاشتراك المعنوي وذلك لان حاصل كلام الاعمي يكون ان اللفظ موضوع لذلك العنوان الكلي فاستعماله في كل من الصحيح والفاسد يكون على نحو الحقيقة بخلاف الصحيحي فانه وكلامه يوجب ان يكون استعماله في الصحيح الفاسد على نحو الحقيقة بل المعتبر عنده انه مجاز في ان يثبت اصل المذكور فالاصل للاعمي لكن مقوية كونه خروط اعتبار في اللفظ جعل المعنى كونها موضوعا للقدر الجامع بين الصحيح والفاسدة او للفرد الخاص وهو الصحيح فيما وفي زائد ولا حاجة فيه الا التوقف وعدم الحكم بشيء منهما اذ وضع الالفاظ في الشرعيات توقيفية كما لا يخفى واما بناء على الوجهين الاخيرين في الجامع فالحق ان الاصل مع الصحيحي لان مبناهما كما عرفت هو وضع اللفظ بازاء تمام الاجزاء والان ملاك التسمية هو المعظم من الاجزاء اما وعدم الباقي من ان اعرف لا بالتفصيل او [illegible] كما عرفت ولا بد ان الصحيح يمكنه ان يقول ان الاصل عدم كون ملاك التسمية هو المعظم بل القدر المعظم او كونه تمام الاجزاء فكما عكس

٩١

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

والدليل على الوضع سيأتي في قريب بعد الآن والقدح في قاعدة الإمكان التي قضى عليها الشيخ أبو علي
بأوضح ما وضح البيان حيث قال كلما قرع سمعك ولم يقم دليل على امتناعه فذروه في بقعة الإمكان
ولا ريب في عدم الدليل على امتناع ما نحن فيه الأقوى الحكم دليلا وتوقف لوقوعه في بقعة الإمكان
درجة الاعتبار ولا بد أن يكون محكما على ما نحن فيه … ومنشأ تلك القاعدة أنا لو … إلا
لأنا في بد أن طريقهم قد استقرت على معاملة الإمكان مع جميع الأشياء في جميع الأزمنة
وقد يتوهم أن منشأها هو الاستقصاء … بأنه هو الاستواء بدعوى أن الممكن هو ما ساوى
وجوده وعدمه … الوجود والعدم … ممتنعا يحتاج في ترجيح أحد طرفيه العدم والآخر
عدمه وبقاؤه … وأجيب بأن … هو الاستواء ويدعى أنه …
نجد الأشياء … واجب وممكن وممتنع فإذا شككنا في شيء أنه من أي قسم منها فنحكم بأنه من القسمين …
لنسبة في الثالث …
فلعدم … سابقة في المقام حتى …
والممكن والممتنع ومع ذلك كيف يمكن تصوير …
وإلى الثاني … حصول الغلبة … بالنسبة في الواحد … جدا فالحق هو ما ذكرناه فتدبر
واسمع النقاوة … بالجواز وضع اللفظ للكثير من معنى لزم خلاف حكمة الحكيم
المحال وذلك لأنه لا ريب ولا شبهة أن المقصود والغرض من الوضع هو التفهيم والتفهم
ومع كون اللفظ موضوعا لمعنيين أو معان يكون ذلك اللفظ مجملا فيفوت المقصود من الوضع
جدا ودعوى أن الغرض يحصل بالقرينة … الدالة على المقصود مدفوعة …
فلعله تكون خفية مع أن ذلك موجب لتطويل الكلام … وفيه أن وجود …
الوضع إنما يسلم … لأن الواضع هو الله تعالى وهو حكيم سلمنا ذلك لكن نقول …
كون اللفظ مجملا بسبب ذلك … القرينة …
… ودعوى خفاء القرينة … مضافا إلى أنه ربما يكون الإجمال مطلوبا لأجل مصلحة
… المقام الثاني في أنه هل هو واقع
في اللغة أم لا فنقول … موافقا للأكثرين من المتقدمين والمتأخرين … أشهر …
كادت أن تكون إجماعا … الإجماع عليه أنه واقع في اللغة …
أما نرى … أن … أرباب اللغة ذكروا في كتبهم كثيرا ما … للفظ واحد معان متعددة
ودلالة

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

ولا يكون مناسبة بينهما قد … ولا مناسبة حتى يكون اللفظ في الأول مشتركا معنويا وفي
الثاني مجازا … في بعض … وفي الآخر حقيقة وإذا انتفى الاشتراك معنا وحقيقة ومجازا
فتعين أن يكون مشتركا لفظيا ودعوى أنه لعل لهذا اللفظ قد كان معنى في اللغة القديمة وصار الآن
مهجورة وقد كان وضع … ثم نقل منه إلى المعنيين الموجودين أو معان موجودة حتى يكون منقولا
أو استعمل فيهما لمناسبة موجودة بينه وبينهما مجازا ولما لم نعلم ذلك المعنى صار المناسبة مخفية
فيكون اللفظ مجازا في المعنى مدفوعة بأن الأصل … قاض بخلاف ذلك فإن الأصل
عدم وجود معنى آخر في اللغة فبضميمة الأصل يتم المدعى المذكور والقول بأن هذا الأصل معارض
بأصالة عدم الاشتراك المرضية عند الأجلة فلا يمكن الاستدلال به بالبديهة مدفوع بأن
الأصل الأول حاكم على الأصل الثاني … وبعبارة جلية أن الشك والاشتراك وعدمه
مسبب عن الشك في … آخر في اللغة وإذ نفيناه بالأصل فلا مجال لأصالة عدم الاشتراك
ومعارضتها له كما لا يخفى على ذوي الأذهان المستقيمة نعم للخصم أن يقول إنا ما علمنا عدم معنى
آخر لكن نقول إن استعمال اللفظ في غير المعنى الواحد … يكون مجازا
ولا ضير … وعدم المناسبة بين معنى الحقيقة والمجاز إذ لم نسلم اشتراط وجود …
بينهما … لم ينص الواضع … المعنى المجازي وإنما لو استعمل نفس اللفظ في
غير المعنى الموضوع له مجازا فلا نسلم اشتراط المناسبة كما ذهب إليه بعض … الآن
هذا مخالف جلية للشهرة العظيمة … وخاصة مع … الأجلة …
… والقاطعة لا بد له من … الكثيرة …
وبالجملة ما لم نجد … المشترك … ولا مناسبة … نقول …
تبعا لعلم الهدى سيد المرتضى رحمه الله تعالى في أن … والاستعمال …
أحد من المقامات التي … في هذا الأصل فليتدبر ثم إنه …
بعض من القائلين بوجوب وقوع المشترك فقال بوجوب وقوعه مستدلا … الأول …
والشبهة أن الألفاظ متناهية لتركيبها من الحروف المعدودة المتناهية وأن المعاني غير
غير متناهية ولو لم يكن بعض الألفاظ مشتركا موضوعا للأكثر من معنى لزم عدم كفاية
الألفاظ للمعاني وخلو بعضها بدون لفظ وهو مناف لغرض الوضع حيث أن الغرض
منه هو … تفهيم المعاني … وهذا … وفيه …

عدم تناهي الالفاظ المركبة من الحروف المتناهية لجواز ان يكون المركب من المتناهي متناهيا كيف
وهو موجود في اسماء العدد فانها غير متناهية مع تركيبها من اثني عشر كلمة كما لا يخفى وثانيا
نمنع كون المعاني غير متناهية كيف ولو كانت كذلك لامتنع تصورها في الذهن وهو خلاف الواقع
وثالثا نقول انا لا نسلم كون بعض المعاني خاليا عن اللفظ حينئذ بل يكون منافيا لحكمة
الوضع المنافي للحكمة لكفاية المعاني الموضوعة بازائها الالفاظ في تفهيم المعنى مضافا الى ان
الالهام بوضع بازائه اللفظ فما لا يعبر عنه بالالفاظ المجازية فلا منافاة بينه وبين الحكمة فليتدبر
والثاني انه لو لم يكن وقوعه واجبا لزم اتحاد حقيقة الواجب والممكن وهو ممتنع وما افاده في
بيان الملازمة انه لا ريب في اطلاق الموجود على الواجب والممكن معا حقيقة فلو لم يكن
وضعه لخصوصهما لكان باعتبار وضعه للقدر الجامع بينهما وهذا معنى اتحاد حقيقتهما
واما بطلان اللازم وبطلانه فهو واضح وفيه اولا انا نمنع لزوم كون قدر مشترك اتحادهما
ذاتيا بينهما او عاما ذاتيا لهما لا يجوز ان يكون او كليا باعتبار المعنى مضافا الى
الاول لا ينحصر في الامرين المذكورين بل يمكن [illegible] شيء ثالث وهو ان يكون
اطلاق الموجود على احدهما على سبيل الحقيقة وعلى الآخر على سبيل المجاز والقول بانه
حقيقة فيهما [illegible] اول الكلام المقام الثالث في انه هل هو واقع في القرآن
ام لا فنقول الظاهر انه لا ينبغي الريب في وقوعه في القرآن كقوله تعالى ثلثة قروء
وعسعس ونحوهما فان الاول مشترك بين الطهر والحيض والثاني بين اقبل وادبر
كما لا يخفى وطريق الاستدلال على كونهما مشتركا هو الذي ذكرناه اتفاقا في وقوعه
في اللغة مطابقا النقل بانها فليتدبر المقام الرابع وانه هل يجوز استعمال المشترك في اكثر
من معنى ام لا وقبل الخوض في المرام لا بد ان نحرر محل النزاع على وجه التمام
فنقول [illegible] في بيان امور الكلام الاول
انه قال المحقق [illegible] حاصله ان النزاع في المسئلة انما هو فيما اذا كان الجمع بين ما يحتمل ضمير المعنى
جملة قيل انه قد اراد به ان يكون المعنيان محل الاجتماع بحسب استعمالات الوضعية بان يكون
ذلك الاستعمال متداولة [illegible] انتهى قوله وفيه نظر بين [illegible]
المراد بغير المحكي هو الذي لا يعهد الجمع بينها واستشهد لانهم كاستعمال الامر والوجوب
والتهديد [illegible] وفيه انه لو كان محل النزاع ذلك لا وجه للنزاع في المسئلة اذ بعد كون ذلك
ممكنا عند العرف ومتداولا بينهم فلا كلام لاحد في عدم جوازه جدا كما لا يخفى على انه لو كان الامر
لكن

لوازم

كاستعمال الصيغة في الامر والوجوب والندب منه



ان النزاع في الحقيقة صغروي اذا تمهد هذا فنقول ان الصحيحي لما كان قائلا بوضع الالفاظ للصحيحة
التامة للاجزاء والشرائط وهذا هو المطلوب ولا يخفى ان المطلوب هو الفرد الموجود الخارجي لانه
هو الذي يحصل به غاية التقرب والزلفى في درجات الكمال وبتركه يحصل الوصول الى دركات النقمة
والنكال فلا يجوز له ان يرجح جواز الاجتماع بل لا بد وان يقول بعدم الجواز لان الموجود الخارجي
لما كان واحدا شخصيا لا يمكن ان يكون مطلوبا ومبغوضا واما الاعمي فانه لما لم يقل بكون الالفاظ
اسماء للصحيح الذي هو المطلوب فله ان يرجح جواز الاجتماع لو كان قائلا بكون متعلق الطلب
والنهي هو الطبيعة من حيث هي وعدم جوازه لو كان قائلا بكونه هو الطبيعة الموجودة
والحاصل جواز الاجتماع وعدمه عند الاعمي يدور مدار مذهبه في متعلق الاوامر والنواهي
واما الصحيحي فقد عرفت تحقيقه فليتأمل

لكن لا وجه للنزاع في الجواز وعدمه اذ التداول العرفي دليل على وقوع الاجتماع ولا ريب انه فرع
الجواز فتأمل وقيل انه اراد به ان يكون المعنيان محل الاجتماع والامتثال بمعنى انه اذا ورد
الخطاب بهما امكن المكلف الاتيان بهما على وجه يحصل به الامتثال فيخرج المحكي عنه ما لا يمكن المكلف
الامتثال به كالامر بالقيام والقعود لشخص واحد في زمان واحد فانه تكليف بالمحال وفيه انه يظهر
من كلام الاصولية ان هذا النزاع انما يكون بحسب [illegible] ذلك في الالفاظ [illegible] واما لو كان
قد ثبت محاليته بدليل خارج كمحالية الامتثال به فلا دخل له بالالفاظ حتى يحتاج الى اخراجه
بهذا [illegible] اذ لا منافاة بين كونه جائزا بحسب الاطلاق وممتنعا من جهة حكم العقل
عليه فتأمل وقيل انه اراد به ان [illegible] اخراج ما لا يمكن ارادته للآمر والطالب
نظرا الى ان ذلك تكليف بمحال والارادة ذلك على قسمين في مقام الانشاء كارادة الوجوب
والتهديد من شخص واحد وفي مقام الاخبار كان يخبر عن [illegible] القرء ويريد منه الحيض والطهر كلاهما
وفيه ايضا ان محاليته هذا ايضا امر عقلي والحاكم به هو العقل ولا مدخل له للالفاظ
واستعماله فيهما هذا في الانشاء واما الاخبار ففيه ايضا ان عدم جواز اجتماعهما من جهة
لزوم الكذب للمخبر في اللفظ فلا [illegible] من جهة نفس الاستعمال والارادة فتدبر
وقيل [illegible] وقال [illegible] وكان الاولى [illegible] كلام المعالم بانه اذا
كان المعنيان مما يختلفان في الاحكام اللفظية ولم يمكن اجتماعهما في الارادة بحسب اختلاف التوابع
المختلفة كما اذا كان اللفظ بالنظر الى احد المعنيين اسما وبالنظر الى الآخر فعلا او حرفا او كان
بالنظر الى احد المعنيين مرفوعا وبالنظر الى الآخر منصوبا او مجرورا مع ظهور الاعراب فيه انتهى

وبالجملة النزاع واقع في جواز [illegible] وعدمه لا في [illegible] حتى يحتاج الى [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قال الاستاد سلمه الله بعد هذا ان هذا الوجه ايضا غير وجيه اذ الكلام في المستعمل انما هو بالنسبة الى الاستعمال
وعدمه في الوقف واما كونه بالخيار في ان قانون الخرج وغيره فهو حيثية اخرى غير حيثية جواز الاستعمال وعدمه
كون المراد في المسئلة المتنازع فيها في جهة الاستعمال الوقف في توضيح الواضحات وتبيين البينات [illegible] بحيث لا تخفى
على احد فايراد هذا القيد في محل النزاع [illegible] ذكره [illegible] انه يخرج الشق
من على اي وجه من الوجوه الاربعة ما لا وجه له ضرورة ان الذي يدعي خروجه من هذا القيد خارج عن محل النزاع
وان لم يذكر القيد اصلا فالصواب اسقاطه وفاقا للجماعة كالاكثر على ان الدراية فتامل وتدبر

الثاني انه ان المشترك [illegible] لاستعمال المشترك وجوه عديدة الاول ان
يستعمل في واحد من معانيه منفردا مع القرينة المعينة للمراد من حيث كون ذلك المعنى موضوعا له
ولا كلام لاحد في جوازه ولا في كونه حقيقة حتى من انكر الاشتراك بل ظهور المشترك في جميع معانيه [illegible] هو
شايع في كثرة الاستعمالات كالاكثر الثاني ان يستعمل في واحد منها منفردا ايضا مع القرينة المعينة
لكن لا من حيث كونه موضوعا له بل من حيث كونه مناسبا لمعنى آخر من معانيه كاستعمال العين مثلا في الباكية
من حيث كونها مناسبا للجارية في الجريان ولا كلام ايضا في جوازه ولا في كونه مجازا الثالث استعماله
في قدر المشترك بين معنييه او معانيه سواء كان ذلك هو مفهوم المسمى بذلك اللفظ كاطلاق زيد
على المسمى بزيد وهذا هو الذي يسمونه بعموم الاشتراك ام غيره كاستعمال [illegible] الامر في الطلب على القول بانه
لفظ بين الوجوب والندب ولا اشكال ولا كلام ايضا في جوازه ايضا في الجملة وهو فيما اذا كانت
العلاقة المجوزة موجودة [illegible] ذلك القدر قدر المشترك حقيقة لا شيئا انتزاعيا كالاول
وبالجملة لا ريب في جوازه [illegible] في الجملة كالاول [illegible] في كونه مجازا لوضوح مغايرته للموضوع له

والرابع ان يطلق على احد المعنيين من غير تعيين وقد يتصور لذلك وجوه خمسة كلها غير مرضية
احدها ان يستعمل في مفهوم احدهما [illegible] بارادة مفهوم الكلي [illegible] الكلي المعنيين على نحو الاطلاق
ونظير ذلك [illegible] ما ذهب اليه الاشاعرة في الواجب التخييري من ان الواجب احد الابعاض والثاني في
استعماله في مفهوم احدهما ايضا بارادة احدهما على سبيل المجاز بان يجعل آلة لملاحظة احد ذينك
المعنيين على سبيل الترديد والاجمال والفرق بين الوجهين واضح لان الاول من قبيل المطلق
فيصدق الامتثال بكل منهما بخلاف الثاني فانه من قبيل المجمل الذي لا يتبين المكلف به الا [illegible] البيان
والثالث ان يستعمل في احد المعنيين المفروضين على سبيل الابهام والاجمال بحسب الواقع ولا يكون
متعينا الا [illegible] عند احد من المخاطب والمتكلم والرابع ان يكون مستعملا فيه في احد المعنيين
الا انه يكون متعينا بحسب الواقع عند المتكلم ومبهما عند المخاطب نظرا الى تعدد الوضع وعدم
قيام القرينة على التعيين اصلا الخامس ان يكون مستعملا في المعنيين معا لكن يكون
الحكم

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحكم والاسناد واقعا على احدهما على سبيل التخيير [illegible] وانت خبير بان
ما عدا الثالث باطل لان استعمال اللفظ في المعنى امر وجودي فلا يصح ان يتعلق بالمبهم المحض كما
في هذا الفرض فوجه الرابع [illegible] الوجه الاول من الوجوه التي ذكرناها لاستعمال المشترك اعني
استعماله في واحد من معانيه منفردا والوجهان الاولان راجعان الى الوجه الثالث
منها اعني استعماله في قدر المشترك [illegible] لكونها والحقيقة بين الاستعمال في القدر المشترك وان
اعطاه [illegible] خصوص كل من المعنيين واما الوجه الخامس ايضا باطل لوضوح [illegible] احد
المعنيين الذي هو محل الكلام مع فرض استعمال اللفظ في المعنيين [illegible] باطلا استعمال اللفظ في
المعنيين كما هو مبنى هذا الوجه [illegible] كونه تصوير الاستعمال المشترك في واحد المعنيين او المعاني غير معين
كما هو المفروض في المقام فتدبر ثم اعلم انه غير [illegible] ان المشترك حقيقة لو استعمل في واحد معين
لا بعينه وحكي عنه التفتازاني ان المشترك كالقوم [illegible] ان لا يتجاوز [illegible] غير مجموع
منها يعني ان مدلوله واحد من المعنيين غير معين فهذا مفهومه ما دام منتسبا الى المعنيين
لانه المتبادر [illegible] الفهم [illegible] المتبادر [illegible] الفهم من الالفاظ الحقيقة [illegible]
وهذا الكلام في بادي النظر قابل للحمل على كل من الوجوه الثلثة التي مر [illegible] من الوجوه الخمس المتصورة
في استعماله في احدهما لا بعينه لكن كلام التفتازاني في شرحه للتلخيص [illegible] على
الوجهين الاولين اللذين [illegible] ابطلناهما الى الوجه الثالث من [illegible] المشترك [illegible] حيث
ذكر في تحقيق كلام السكاكي ما حاصله ان الواضع عين المشترك [illegible] للدلالة على احد معنييه بنفسه
[illegible] وعينه اخرى للدلالة على معنى آخر [illegible] فافتقاره الى القرينة ليس لاجل تحقق
الدلالة بل للدفع فراجعه [illegible] ثم انه يحصل من هذين الوضعين وضع آخر ثالث ضمنا وهو
تعيينه للدلالة على احد المعنيين عند الاطلاق غير مجموع بينهما [illegible] هذا هو المفهوم منه
ما دام منتسبا الى الوضعين لانه المتبادر وهو دليل الحقيقة [illegible] كلام [illegible] الفاضل
الباغنوي ايضا ذلك ولا يخفى [illegible] هذا الحمل لان المعنى المذكور اعني احدهما لا بعينه معنى
ثالث للفظ مغاير لكل من المعنيين المفروضين ولا خفاء انه لا ملازمة بين وضعه لكل منهما
والوضع لهذا المعنى الثالث مضافا الى ان الاحتجاج بالتبادر [illegible] لعدم تبادر ذلك
المعنى من المشترك اصلا [illegible] وحمل بعض الافاضل كلام السكاكي
المذكور على الوجه الرابع من الوجوه المتصورة في استعماله في احدهما الذي ابطلناه الى الوجه الاول
من الوجوه التي ذكرناها لمطلق استعمال المشترك حيث قال ما حاصله ان الاولى [illegible] كلام

وقال ابن م

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

والوجه الثالث [illegible] هو الوجه الرابع الذي ذكرناه آنفاً [illegible]

[illegible] على المشترك [illegible] من جهة الآثار [illegible]

مع المقصود والنقيض بانتقال الخاطر [illegible] هو [illegible] بخصوصه وفيه ان مستعمل المشترك

بافادته انما هو الدلالة على احد معانيه بخصوصه فصح القول بان مدلول المشترك واحد من المعنيين غير

معين ولا منافاة في ذلك لتعيين ذلك عند المتكلم [illegible] وهذا هو

المقصود لصاحب المفتاح من كلامه المذكور [illegible] وفيه ما لا يخفى اذ استفادة هذا المعنى اراد معانيه

بخصوصه [illegible] من لفظ المشترك اما من جهة الدلالة او لانه مراد من اللفظ

اما الثاني فلا دخل له في المقام اذ المقام مقام اللفظ واستعماله لا المراد منه [illegible]

واما الاول فنقول ان كون احد المعاني يستفاد عند الاطلاق [illegible] غير مسلم لوضوح ان

ان المعنيين او المعاني موضوع له اللفظ [illegible] عند الاطلاق الا احدها

لا احدها المعين [illegible] المشترك هو ان يستعمل اللفظ في كل من

معنييه او معانيه جميعاً بمعنى ان الاستعمال يكون [illegible] بحيث يكون كل [illegible]

[illegible] جزء [illegible] على نحو [illegible] الاثنية فيندرج كل تحته نظير اندراج

الآحاد تحت العشرة ولا كلام [illegible] في عدم كون هذا الاستعمال حقيقة واما انه هل يجوز مجازاً

ام لا فنقول قد عرفت [illegible] ان استعمال المشترك على النحو المذكور جائز مجازاً قطعاً [illegible] ولا ينبغي الارتياب

فيه [illegible] وان ذلك مذهب الجمهور بل يمكن ادعاء عدم الخلاف في ذلك والذي يظهر من العلماء

الاخيار والاجلاء والابرار [illegible] منهم الفاضل القمي رحمه الله تعالى ان هذا الاستعمال غير جائز مطلقاً اما حقيقة

فلان مجموع المعنيين او المعاني ليس الموضوع له للفظ في شيء واما مجازاً فلعدم وجود العلاقة المصححة والمعنى

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] اذ غاية ما يمكن ان يدعى علاقته في المقام هو علاقة الكلية والجزئية بان يدعى

ان لفظ العين الذي هو موضوع للذهب [illegible] الذي هو الجزء استعمل في الكل الذي عبارة عن

مجموع المعنيين او المعاني بعلاقة الجزئية والكلية او علاقة الكلية والجزئية بناء على ما اخذ فيه

قيد الوحدة في الموضوع له فيدعى ان لفظ العين الذي هو موضوع للذهب وحده مثلاً وكذا للفضة

وحده قد استعمل في الذهب [illegible] مع حذف قيد الوحدة وهذا الاستعمال هو استعمال اللفظ

الموضوع للكل اعني الذهب المقيد بالوحدة في الجزء الذي هو الذهب [illegible] قيد الوحدة [illegible]

حيث

والخامس

وهو المنسوب [illegible]

الوجه [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

واتضح بان كلا منهما [illegible] منتف في المقام اما الاول اعني علاقة الجزئية والكلية فلان تلك العلاقة مشروط

اعتبارها بشرطين احدهما ان يكون الكل والجزء كلاهما حقيقيين والثاني كون الجزء بحيث ينتفي [illegible] بانتفائه ولا يكفي فيه

مجرد ذلك كما لا يخفى واما الثاني اعني علاقة الكلية والجزئية فلان اعتبارها ايضاً مشروط بوجود الشرطين المذكورين

كما هو الحق وكلاهما منتفيان في المقام [illegible] كما عرفت سابقاً الا ان غاية ما يقتضي ذلك هو جواز استعمال اللفظ

الموضوع للكل في الجزء بان يكون ذلك واريد منه الجزء بدون انضمامه الى شيء آخر اما لو اريد منه الجزء منضماً الى

ذلك الجزء شيئاً آخر كما هو كذلك فيما نحن فيه فلا ومع الغض عن ذلك كله نقول ان الكلية هنا غير متحققة

الا على مذهب من اعتبر في الموضوع له قيد الوحدة وهذا مما لا دليل على اعتباره بل الدليل على خلافه كما سيأتي

ان شاء الله ولكن الحق في المقام [illegible] موافقاً لبعض الاعلام ان هذا الاستعمال اعني استعمال المشترك في المجموع جائز مجازاً

في الجملة وفي بعض المقامات [illegible] اذا كانت العلاقة المصححة موجودة كما اذا استعمل لفظ البيع الموضوع للنقل تارة وللانتقال

اخرى في مجموع النقل والانتقال فانه يكون من قبيل استعمال اللفظ الموضوع للجزء في الكل مع وجود الشرطين المذكورين فان

الكلية [illegible] والجزء [illegible] حقيقي للاعتبار [illegible] وكذا جزءه مما ينتفي بانتفائه الكل كما لا يخفى وكذا اذا استعمل

لفظ العين في مجموع الذهب والفضة بعلاقة المشابهة [illegible] لا ان يستعمله في [illegible] مجموع الذهب والركبة مثلاً

فان العلاقة المصححة غير موجودة كما لا يخفى ثم لا بد ان يعلم انه ان تعلق الارادة بالمجموع من حيث المجموع كما هو المفروض

يستلزم ان يكون الحكم الوارد على المجموع متعلقاً على المجموع من حيث هو كذلك لا يتعلق بكل من المعاني [illegible] مستقلاً بل يجوز

ان يكون الحكم متعلقاً بالمجموع من حيث هو كما يجوز ان يكون متعلقاً وثابتاً بكل واحد من الاجزاء مستقلاً مثل ولا تبع احد

البيع فان المراد بالبيع هو المجموع من المعنيين الذين اللفظ مشترك بينهما اعني النقل والانتقال كما عرفت آنفاً مع ان الحكم

[illegible] تعلق وثبت لكل منهما بالاستقلال اذ كل من الايجاب والقبول [illegible] وكذا قولك جاءني زيدون مثلاً

فان دلالة لفظ زيدون على الافراد من باب التضمن ومع ذلك الحكم ثابت لكل بانفراده وبالاستقلال [illegible]

ان يستعمل اللفظ في كل واحد من المعنيين او المعاني بحيث يكون كل منها مناطاً للحكم ومورداً للنفي والاثبات والفرق بينه

وسابقه هو الفرق بين الكل المجموعي والافرادي [illegible] وتوهم [illegible] جماعة من الاصوليين ان هذا القسم محل النزاع

وهو توهم فاسد [illegible] لوجهين الاول ان [illegible] الاقوال

في المسألة المتنازع فيها هو القول بالحقيقة كما ذهب اليه جماعة [illegible] والاثنية [illegible] استعمال

اللفظ في هذا القسم ومفهوم كلي اعني كل المعاني ولا ينبغي الارتياب في مجازيته [illegible] الاستعمال ومع ذلك

كيف يمكن القول بالحقيقة خصوصاً من الجماعة فلا بد ان يكون محل النزاع غير هذا القسم وهو القسم الآخر

والثاني انه قال جماعة من العلماء الاخيار منهم سلطان [illegible] حيث قال في حاشيته على [illegible] ان محل النزاع [illegible] ما حاصله

ان محل النزاع في المشترك [illegible] استعمال اللفظ في الحقيقي والمجازي انما هو فيما اذا كان قابلاً للارادتين اما اذا كان

غير قابل لهما فليس هو محل النزاع [illegible] ولا ريب ان هذا القسم لا يكون قابلاً

للارادتين لما عرفت ان المستعمل فيه انما هو المفهوم الكلي فكيف يكون قابلاً للارادتين [illegible] فتدبر

[illegible]

وبالجملة الكلي الافرادي المعبر عنه بالعام الاصولي لمعنى عام واحد شامل لما تحته اجمالا وليس مما استعمل في المعنيين
الشايع ان استعمل في كلام من المعنيين على سبيل الاستقلال والانفراد بان يراد منه في استعمال واحد هذا وذاك و
عبر عنه بعضهم بالاستعمال على نحو العبادل كما يظهر من صاحب القوانين ره وهذا هو محل النزاع في المسألة فيرد
ثم ان ارادة كل من المعنيين او المعاني على وجه الاستقلال لا يقتضي كون كل منهما مناطا للحكم بالاستقلال
بل قد يكون الحكم واردا عليهما على الاجتماع كما انه يكون واردا على كل منهما بالاستقلال ولا منافاة بين كون كل من
المعاني مرادا بالاستقلال مع كون الحكم الوارد عليها على سبيل الاجتماع والانضمام لان الاستقلال انما يكون في الارادة
والانضمام في الحكم وهما شيئان متغايران ومن هنا ظهر ان ما ذكره جماعة من ان محل النزاع في المسألة انما
هو ما يكون كل واحد من المعنيين مستقلين في الارادة والحكم بحيث يكون مناطا للحكم ومورد النفي والاثبات
مما لا وجه له ويتلخص مما ذكرنا ان استعمال المشترك ثم ان من التأمل في جميع ما ذكرنا عرف
ان للمشترك استعمالات عشرة احدها الاستعمال في كل من المعاني منفردا منفردا بمعنى على الوضع والاستعمال فيه
منفردا بمعنى على العلاقة والاستعمال في القدر المشترك والاستعمال في احدها والاستعمال في المجموع من حيث
المجموع والاستعمال في كل واحد على نحو العام الاصولي والكلي الافرادي والاستعمال في كل واحد منها على نحو العبادل
فهذه سبعة الا ان كل واحد من الثلثة الاخيرة على قسمين لان الحكم قد يكون في غيرهم قسم الثاني منها
قد يكون على سبيل الاستقلال وقد لا يكون كذلك واما في القسم الثاني منها فقد يكون الحكم متعلقا على سبيل
التخيير وقد يكون على سبيل الاستغراق فهذه هي عشرة فيصير اقول لا يخفى ان الاقسام انما يصير عشرة اذا
بنينا الامر على عدم اسقاط القسم الرابع الاستعمال في احدها والا رجع الى سائر الاقسام
وقد عرفت سابقا انه بعض راجع الى سائر الاقسام فيجعل الاقسام
عشرة كما تكلم به الاستاد دام ظله بلا وجه لظاهر الا انه سلمه الله اعرف بما قال واعوذ بالله من سوء المقال
الامر الثالث اعلم ان المشترك المعنوي كالمختار والاجتهاد فان الاول قد يطلق عليه المشترك بعد الاعلال
والثاني مشترك بحسب الاشتقاق من الجهد او الجهد لا ينبغي الارتياب في عدم كونه مشتركا حقيقة
لكنه داخل في محل النزاع فهو خارج عن محل النزاع موضوعا وداخل حكما فلو بنينا على جواز استعمال المشترك
في اكثر من معنى لجوزنا استعمال المختار مثلا في اسم الفاعل واسم المفعول معا واطلاق واحد والا فلا وكذلك
ما كان وضعه عاما والموضوع له خاصا كالمبهمات على مذهب المحققين المتأخرين فانه ايضا خارج عن محل النزاع موضوعا
وداخل فيه حكما فلو جوزنا استعمال المشترك في اكثر من معنى لقلنا فيه ايضا والا فلا وقد يتخيل ان ما كان وضعه
عاما والموضوع له خاصا ليس داخلا في محل النزاع لظهور اتفاقهم على جواز استعماله في المعنيين وكان
هذا التخيل انما نشأ من ان القوم اختلفوا في الاستثناء المتعقب للجمل هل هو راجع
الى الجميع او الى الاخيرة او الى الاولى فذهب الى كل فريق وليس نزاعهم في اصل الجواز للاتفاق منهم على ذلك
بل نزاعهم



في نزاعهم في الظهور فبعضهم يدعي ظهور رجوعه الى الجميع والآخر الى الاخيرة والآخر الى الاولى
وفيه ان الامر كما ذكرت الا انه نقول انهم لم يريدوا جواز استعمال الكلمة الا الموضوع للاخراج
في الاخراجات المتعددة حيث اتفقوا على الجواز كما في المدعى بل ارادوا الرجوع
الى الجميع ووجه الجواز شيء آخر غير ما يحكم المتخيل وهو ان التصرف في المستثنى منه او المستثنى لا الادوات
فان نوى ان التقدير في قولنا اكرم العلماء والاغنياء والفقراء الا زيدا مثلا هو
اكرم هؤلاء الا زيدا كان المستثنى منه امرا واحدا عاما وكلمة الا استعمل
في اخراج واحد واما الثاني فبان نوى التقدير وقلنا التصرف في المثال هو اكرم العلماء الا
والاغنياء والفقراء الا كان مستقلا حالا مستغنى فيكون ادوات الا
بجميع من خرج واستعمل كلمة الا في اخراج واحد هكذا ذكره الاستاد سلمه الله وابقاه
الاسلام بجده واله الامجاد وانا اقول ان الثاني ظاهرا لا يخلو من تأمل لان المستثنى وان
كان عاما الا انه لا يجدي شيئا اولا ريب في انه يخرج عن كل من الجمل ما يتعلق عليه
ومعه كيف يكون باخراج واحد فالبعيد هو ان يقال انما هو الاول اي التصرف في
هذا وكذلك الطبقات حين الاطلاق يكون خارجا بحسب الموضوع عن محل النزاع وداخلا
فيه بحسب الحكم مثل ان نوى رأيت انسانا واريد منه زيد وعمرو وحيث
اطلق الانسان باطلاق واحد على زيد وعمرو فهذا داخل في محل النزاع
جوازا من حيث الحكم بمعنى انه لو قلنا بجواز استعمال المشترك في المعنيين نقول
فيه ايضا وان لم نقل به ثم فلا نقول فيه ايضا
الامر الرابع اعلم ان مرادنا بالاستعمال في استعمال المشترك في اكثر من معنى هو الاستعمال الذي يكون
اما حقيقة او مجازا واما لو كان من غير الاستعمالات المتعارفة كما اذا نصب المتكلم قرينة حالية او مقالية
او غيرها على ان كلما قال لفظ العين مثلا اراد منه الذهب فقط اراد معه شيئا آخر فلا شك في جواز
ذلك الا انه لم يكن من قبيل الاستعمالات المتعارفة لا حقيقة ولا مجازا فهو خارج عن محل النزاع
والمسألة فلا يجري النزاع فيه قطعا ومن هنا يعلم ان البطون القرآنية خارجة عن محل النزاع اذ استعمال
الفاظ القرآنية فيها ليس على نحو المتعارف في المحاورات لانها لم تكن مما وضع اللفظ بازائها
ليكون اللفظ مشتركا لفظيا بين الظاهر والباطن فاستعمل اللفظ فيهما على نحو الحقيقة وليس
بين البطون وبين المعنى الظاهر مناسبة حتى يكون استعمال اللفظ فيها على نحو المجاز والظاهر
ارادة البطون من الالفاظ القرآنية على وجه آخر غير الاوضاع اللغوية شخصية كانت
او نوعية فيجوز ان يكون ارادتها لاجل ربط ومناسبة ذاتية تكون بين اللفظ
وبين البطون او بين المعنى الظاهر وبينها او بين اللفظ والمعنى الظاهر وبين البطون

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

او غير ذلك من الانواع ولا احد غيرنا الا انه والراسخون في العلم كما اشار بذلك بعض الافاضل فقال انما مراتب البطون متفننة متفاوتات لا يعرفها الا الراسخون في العلم [illegible] وفي نهاية ظهر انه لا دلالة في وجه من الوجوه في ارادة امور عديدة ومعاني كثيرة في الايات الكريمة على نحو الاكثر على جواز استعمال اللفظ المشترك والكناية في معنى الحقيقة او مجازا او الحقيقة ومجازا كما توهم بعض في المقام

الامر الخامس ان الظاهر ان الكلام في استعمال المشترك والمعنيين او المعاني انما يكون اذا كان المعنيين او المعاني في عرض واحد بالنسبة الى اللفظ لا غيره فلو كان استعمال لفظ المشترك في معنى كلي ومعنى تضمني معا فهو خارج عن محل الكلام كما لو استعمل اصول الفقه في معناه الاضافي والعلمي [illegible] واحد وكذا لو استعمل لفظ عبد الله في معنى الاضافة على ابن زيد وفي معنى العلم والاضافي ومعنى انه اريد منه حين استعماله شخص خاص كلا المعنيين فحينئذ العلم معناه المطابقي ومعنى الاضافي وهو العبودية المقيدة معناه الالتزامي التضمني اذ هو عبارة عن العبودية المقيدة بالالوهية بحيث يكون التقييد داخلا والقيد خارجا فيكون العبودية المقيدة جزء اللفظ عبد الله فلا يكون داخلا في محل النزاع على الظاهر والحق ان خروجه عن محل النزاع انما يكون خروجا موضوعيا لا خروجا حكميا بل هو داخل في محل النزاع حكما بمعنى انه لو قلنا بجواز استعمال المشترك والمعنيين نقول فيه ايضا والا فلا وكذا حال مشتركات الفقه في بعض [illegible] فانه داخل حكما وخارج موضوعا فليعتبر الامر

وان الفاظ الذوات كزيد وعمرو وحسين ونحوها مع قطع النظر عن اللواحق من اللام والتنوين والالف والنون ونظائرها هل هي موضوعة للذات بمعنى لا بشرط الوحدة ولا الكثرة ولا بشرط عدمها او خصوصية او موضوعة لها بشرط الاطلاق بمعنى كون اللفظ وضع للذات بعنوان الطلق سواء اريد استعماله وحده او مع غيره وقد تخيل صاحب القوانين رفع الله درجته [illegible] ان هذا [illegible] سلطان المحققين ما اعترض عليه بان ذلك لا يتم [illegible] فان الوجود الخارجي الموضوع له [illegible] وان كان [illegible] الموضوع له [illegible] الافراد واعتبار الكلية والجزئية الجعليتين [illegible] اتحاده مع [illegible] فالمتبع هو [illegible] موضوعا له [illegible] اشهر كلامه [illegible] السلطان عليه الرحمة [illegible] لذات [illegible] الا بشرط فلا يكون [illegible] انما اراد [illegible] ان الكلام في ان الالفاظ [illegible] موضوعة لذات المعاني لا بشرط شيء اولها بشرط الاطلاق او بشرط الوحدة على نحو الجزئية او القيدية قيدا في الوضع او في الموضوع له او في حال الافراد ففيه اقوال والحق عندي هو الاول [illegible] السلطان المحققين وغيره [illegible] لا ينبغي ان يكون [illegible]

لعدم كون المقام [illegible] واذا الكلام في المقام يرجع الى ان لفظ زيد مثلا هو موضوع لذات المعنى لا بشرط او لها بشرط الاطلاق او الوحدة يرجع الى ان اللفظ هل هو موضوع للماهية او الوجود ولا ريب ان بينهما بينونة كلية ولا وجه لان الاعلام [illegible] ينبني لعدم [illegible] والمعنى ومعارضته بمثله بالتعليق [illegible] لو توهم بعض بان المقام نحوه مجرى للاصل نظرا الى ان الامر دائر بين الاقل والاكثر [illegible] العقيدة الا انه غير معتبر [illegible] بكونه مثبتا واصل [illegible] لا يكون حجة [illegible] الالفاظ وبعض الاخر بان حسب [illegible] هو الاصل [illegible] العقلاء والوقف اذا [illegible] لا يجري في ثبوت الاصلاح [illegible] وبناء [illegible] الكلام [illegible] الا انه [illegible] المقام وان علم [illegible] المقام يعرض [illegible] وبالجملة لا يكون مجرى للاصل في المقام [illegible] فالحق [illegible] قال [illegible] ضبط الكلام في بعض تحقيقاته [illegible] على ذلك وجوه الاول الوجدان فانا نجد في انفسنا اذا اردنا ان نضع اسما لولدنا لا نلاحظ حين الوضع شيئا من الوحدة والكثرة والاطلاق جدا والثاني التبادر فان المتبادر من لفظ زيد وعمرو ونحوهما هو الذات فقط لا الذات والوحدة او الوحدة والثالث الاستقراء لانا تتبعنا [illegible] نجدان بناء [illegible] على وضع الالفاظ [illegible] مع قطع النظر عن القيد والرابع ما يتداول بين اهل اللغة حين تفسير الالفاظ [illegible] يقولون العين هو الذهب ونحو ذلك فلو كان اللفظ موضوعا للذهب وحده فلا بد ان يفسروه بالذهب وحده وليس فليس الخامس انه [illegible] الوحدة [illegible] لا شك ولا شبهة ان مع اللفظ [illegible] مع الوحدة فلا بد ان تكون بحسب الارادة ولا يتعلق الرتبة وان الارادة متاخرة عن الوضع رتبة فكيف يمكن [illegible] دخول [illegible] الارادة والموضوع له [illegible] والحاصل ان الوحدة المعتبرة [illegible] في الوضع قيدا وان يكون المراد منها هو الوحدة في الارادة لا مفهوم الوحدة ولا الوحدة الملازمة للشيء [illegible] ولا الوحدة الطارية عليه من جهة عدم وجود ثان او ثالث معه ومن ان كان المدعى ارادة [illegible] الوحدة الفعلية في مقام الارادة فلا [illegible] لاحد في ان ادخالها والموضوع له [illegible] بهذا المعنى وبهذا الاعتبار [illegible] الوضع والنفي [illegible] ان يجعل جزء للشيء [illegible] وان اراد بها الوحدة [illegible] ان الواضع وضع اللفظ بارادة المعنى [illegible] انه لو اريد تلك المعنى [illegible] عند الاستعمال بعد حصول الوضع ليكون المعنى واحدة [illegible] فلا شك ان ادخالها في الموضوع له [illegible] بهذا المعنى [illegible] لا مكان حصول [illegible] الارادة عند الوضع الا انه مستبعد جدا وغير معهود قطعا واما كون الالفاظ موضوعة بازاء المعاني [illegible] [illegible] فهو [illegible] الا انه [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

فهم من كلامه وقد عرفت انه لا فيه وانه ره وكلامه اشعار بنسبته اليه فالاولى ان نرفع اليد عنه ونحكم فيه والفرق بثبوت قائل له فيرد عليه ما ذكرناه في [illegible] لكون بعض اللفظ ذات المعنى من حيث تقيده من القيود او لا فرق في القيدين لكونه هو الوحدة او الاطلاق منتشر [illegible] صاحب [illegible]

يظهر من كلامه ره ان العلاقة بين الموضوع له والمستعمل فيه اذا كان الاستعمال في المعنى علاقة الكل والجزء بحيث يكون اللفظ موضوعاً للذات مع الوحدة فاستعمل في مجرد المعنى اعني الذات فقط [illegible]

فهو [illegible] ما لا وجه له لما عرفت آنفاً من ان المراد بها هو الوحدة في الارادة واخذها جزء للموضوع له لا يخلو باعتبار ويستبعد كل البعد بانه واخر تحقيق ذلك [illegible] ما ذكرناه من الادلة على المختار الى فساد هذا القول نص كالاول

ثم لا يذهب عليك انه لا منافاة بين اخذ الوحدة والموضوع له على هذا القول الذي يعني انه هو [illegible] اسماء الاجناس موضوعة بازاء الطبائع المطلقة والماهية من حيث هي [illegible] ووضع النكرات للفرد الواحد المنتشر اما الاول فلان المراد [illegible] من كون اسماء الاجناس موضوعة للطبائع هو وضعها للطبيعة المطلقة من غير ملاحظة شيء من الافراد من حيث الوحدة والكثرة [illegible] والوحدة في المقام كما عرفت من كون المعنى الموضوع له منفرداً في الارادة بان لا يضم اليه معنى آخر في الارادة من اللفظ فلا منافاة بين المقامين واما الثاني فلان المقصود من وضع النكرات للفرد المنتشر هو وضعها للفرد الواحد المنتشر في الوجود الخارجي لا للفرد الواحد في الارادة ولا يرد ان ذلك لا ينافي اعتبار الوحدة في مقام الارادة عند الاستعمال كما لا يخفى [illegible]

[illegible] هذا كلام صاحب [illegible] ما كون الوحدة قيداً اما للوضع او الموضوع له اما الاول فبان يكون الموضوع له هو نفس المعنى لا بشرط شيء الا ان الواضع قد اشترط في وضعه اللفظ للمعنى ان يكون المعنى منفرداً وارادته من اللفظ واستعماله فيه بغير الوضع [illegible] واما الثاني فبان يكون الموضوع له هو ذات المعنى لا مطلقا بل مقيدة بكونها في حال الوحدة فلا تكون الوحدة جزء من الموضوع له بل تكون قيداً فيه وهذا الاحتمال بقسميه وان كان يمكن ان يكون مراد صاحب المعالم الا انه مخالف لظاهر كلامه بل صريحه وكيف كان استدلوا على اثبات قيدية الوحدة في الموضوع له بوجوه كلها ضعيفة

التبادر بمعنى ان المتبادر من قولنا ايتني بعين مثلاً او رأيت عيناً او عندي عين هو [illegible] الذهب او الفضة مثلاً والقول بان الاطلاق ممنوع بالاصل في التبادر هو الوضع حتى يثبت خلافه [illegible] ان المتبادر من اللفظ عند التركيب هو ما ذكروه كما هو صريح الامثلة فثبوت التبادر مسلم لكنه غير مجد في اثبات مطلب الخصم اذ التبادر المثبت للوضع انما هو التبادر الحاصل من اللفظ عند تجريده عن التركيب وان ارادوا ان المتبادر من اللفظ عند تجريده عن التركيب ان المتبادر من لفظ العين المسموع مع [illegible] هو الذهب والفضة مثلاً فثبوت هذا التبادر وان المتبادر من اللفظ الموضوع [illegible] مع الوحدة [illegible] بالقيد العارف [illegible] المقاصد لان المتبادر من اللفظ المسموع الموضوع [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين [illegible]

جداً لا احد معانيه فضلاً عن كونه مع الوحدة والثاني ان مقتضى الوضع حيث فسروه وعرفوه بتخصيص [illegible] بحيث متى اطلق او احس الشيء الاول فهم منه الثاني هو تخصيص اللفظ بالمعنى وجعله عليه بحيث يكون ذلك المعنى [illegible] بما وجه لا يتجاوز عنه بخصوصه مراداً من اللفظ ولا نعني بالوحدة الا هذا المعنى وفيه اولاً انا لا نسلم كون مقتضى الوضع هو ذلك وثانيا لو سلمنا ذلك فنقول ان ما ذكرتم انما يتم مع وحدة الواضع اما مع تعدده بحيث لم يطلع احد من الواضعين على وضع الآخر فكلا وثالثاً على فرض التسليم فنقول انه انما يتم بالنسبة الى الوضع الواحد واما بالنسبة الى الوضع وضعين او اوضاع كما هو المفروض في المقام فلا [illegible] الثالث الاصل وبيانه انه لا ريب ان الاحكام اللفظية كالاحكام الشرعية ولا سيما الوضع توقيفية يحتاج الى ان يتلقى من الشرع فاذا شككنا في ان الواضع هل وضع اللفظ لذات المعنى مع الوحدة لا بشرط الوحدة جزء او قيداً او مع الاطلاق فنقول ان القدر [illegible] من كون الموضوع له هو [illegible] ان [illegible] توقيفية الوضع تقتضي عدم التجاوز عن القدر المتيقن [illegible] كونه موضوعاً للمعنى الواحد في حال الارادة فلا يجوز [illegible] ارادة [illegible] المعنى الواحد من اللفظ عند الاستعمال وفيه ان هذا الدليل وان كان في حد ذاته صحيحاً ويحتمل ان يكون مراد صاحب القوانين ره فيما استوفيه هنا بقيد الوحدة على مذهبه هو ذلك الا انا قد اثبتنا بالادلة الماضية ان الموضوع له هو ذات المعنى فلا مجال لذلك والموضوع حين الارادة عند الاستعمال فلا وجه للالتزام بمراعاة وحدة المعنى في الاستعمال فتأمل

واما كونها موضوعة للمعنى في حال الانفراد والوحدة بان يكون اللفظ قد وضع لذات المعنى فقط الا ان وقوع الوضع كان في حال الانفراد ومع الوحدة ولما كان الوضع توقيفياً لا يجوز التعدي فيه عما علم من وضع الواضع له بل لا بد من الاقتصار عليه والحاصل في المقام ان كون المعنى في حال الانفراد موضوعاً له اللفظ لا غير فلا بد من التوقف على ما هو المتيقن [illegible] قيل اولاً ان اللفظ موضوع لذات المعنى في حال الانفراد في وضع المفردات عند الوجهين الاول انه يمكن ان يكون القدر المعلوم صدور الوضع عن الواضع في حال الانفراد والوحدة [illegible] ما كون الموضوع له هو ذات المعنى فقط او مقيداً بالوحدة او بالاطلاق او غير ذلك فغير معلوم وهذا هو الذي يظهر من كلام الفاضل القمي ره وما ذكره لا يوجد الا ان مذهبه ره هو الاول [illegible] وكيف كان فكلامه مردود بوجهين الاول ان كون الوضع في حال الوحدة والانفراد مما لا يتعقل جداً وخلافه بديهي وذلك لان المراد بالوحدة كما عرفت في المقام كما عرفت هو الوحدة في الارادة بمعنى ان لا يراد مع الموضوع له شيء في الارادة وقد عرفت ان الارادة تكون مقارنة للاستعمال ومتأخرة عن الوضع بمرتبة [illegible] في [illegible] الانفراد [illegible] متأخرة عن الوضع بمرتبة [illegible] للوضع وما [illegible] كون الوضع في حال الوحدة والانفراد بمعنى

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الاولى للاتصال في عقله بالمقصود وحكم بنفسه في حين الظهور لوضوح ان الحالة المذكورة عند الوضع ليست
موجودة بل هي متأخرة بالبديهة والثاني انا لا نسلم وجود تلك الحالة حين الوضع فنقول قد ثبت بالادلة
المذكورة سابقا ان الموضوع له للفظ انما هو ذات المعنى فقط فليس الموضوع له شيئا حتى يتوقف
فيعلم على التعيين عنه وهو الاستعمال في حال الوحدة والانفراد التي على وضع الواضع له والوجه الثاني
ان يكون الموضوع له [illegible] الوضع انه لم يصدر الوضع في حال الوحدة والانفراد ومع ذلك
فلكم ان الموضوع له هو ذات المعنى فقط وهذا هو الفرق [illegible] اليه [illegible] انا رأيه وجده الشارح
وفيه [illegible] نظر فان [illegible] ما اورد على الوجه الاول ان بعد العلم بان الموضوع له هو ذات
المعنى فقط لا داعي للتوقف و[illegible] الاقتصار على الاستعمال في حال الوحدة لاجل التوقيفية لان
الموضوع له قد صار معلوما وان الوضع علة تامة للاستعمال فيجوز استعمال اللفظ [illegible]
في حال الانفراد وغيره وجوده [illegible] تعلق الوضع [illegible] للفظ في حال الانفراد لا يقتضي الاقتصار
عليه مع العلم بعدم كون الوضع بشرط الانفراد كيف ولو كان [illegible] حال الوضع [illegible]
عليها للزم اعتبار جميع الحالات [illegible] حال الوضع لكون الواضع قائما مثلا وفي الدار ونحو ذلك
وذلك يلزم عدم صدق الاعلام الشخصية على مسمياتها بتغير الحالة الحاصلة لها حين الوضع نعم للخصم
ان يمنع كون الوضع علة تامة للاستعمال ويقول ان [illegible] استعمال اللفظ في المعنى والحقيقة
كالمجازات توقيفية يحتاج الى الرخصة من الواضع والقدر المتيقن مما حكي فيه هو [illegible] حال الانفراد
فيقتصر عليه لكن [illegible] اذ لو كان وارد ذلك لكان [illegible] اليه بلا دليل
ان كلامه آب عن ذلك مع انه يظهر من بعض كلماته انه [illegible] ان الوضع علة تامة للوضع فتدبر
الامر الرابع في بيان اوضاع [illegible] الملحقات مع اللواحق [illegible] فنقول ان الاحتمالات فيها امور ثلثة
الاول ان يكون [illegible] لكل من الملحقات واللواحق وضع [illegible] ووضع الآخر
للهيئة التركيبة منهما بحيث وضع ثالث مثلا رجل [illegible] اللام والتنوين والالف والنون ونحوها له وضع وللكلام اللام
والتنوين ونظائرهما [illegible] والرجال ورجلان [illegible] له وضع [illegible] والثاني ان يكون لكل منهما وضع غير [illegible] الآخر
فقط والثالث ان لا يكون للملحقات وحدة وضع براسه بل يكون وضعه وضع اللواحق والحق هو الثاني [illegible]
[illegible]
فلانه لو قلنا به يلزم تكثر الاوضاع بالنسبة [illegible]
كرجل ورجلة وغلام [illegible] وقلنا بان وضعها وضع اللواحق [illegible] فيلزم الالتزام [illegible] وضع لها كما لا يخفى واما ان
قلنا بان للملحقات كاللواحق وضع براسه [illegible]
واما الثالث [illegible] فلانه [illegible] الوضع للكلام [illegible] الملحقات واللواحق لا داعي [illegible] وضع ثالث [illegible]

بل

ولا ريب انه [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

بل اعتبر [illegible] فيها براسه كاف في افادة المراد مع عدم لزوم تكثر الاوضاع مضافا الى ان هذا [illegible] موجب للتكثر فتدبر
وبالجملة الحق والتحقيق هو احتمال الثاني وان يكون لكل منهما وضع براسه دون وضع ثالث للمركب منهما وهذا هو المشهور المنصور وعليه
معظم الجمهور ووضع [illegible] اللواحق [illegible] لا النوع كما يظهر من بعض كلمات فاضل القمي اعلى الله مقامه وقال العلماء ان العبرة بالنوعية
والشخصية في الوضع هو الموضوع فان كان [illegible] او شخصيا [illegible] الى الاضافة فالوضع تكون شخصيا والا فنوعيا
ولا ريب ان الموضوع في المقام اعني لفظ التنوين واللام واداة التثنية والجمع والنون ونحوها من اللواحق او الشخص لا الافراد
له وبالجملة الوضع الشخصي ما يكون الموضوع فيه [illegible] المتصور فيه او شخصيا [illegible] والحيوان ونحوهما فان
الموضوع هو لفظ الحيوان او شخص لا التعدد في لفظ والنوعي ما يكون الموضوع فيه امرا كليا ذا افراد [illegible] اللفظ كان في
وضعت زنة فاعل لفاعل فان زنته [illegible] له افراد كثيرة كما ضارب وناصر ونحوهما وفي المقام الموضوع كما ترى
او شخص بالمعنى الذي عرفته [illegible] وهذا الكلام [illegible] فنقول ان الاول [illegible] انه
[illegible] ان جميع تلك اللواحق تكون لبيان كيفيات [illegible] العارضة لمواد الملحقات كالوحدانية
كالحاق التنوين والالف [illegible] ونظائرها كالصورة الحاق الالف والنون ونحوها ولا ريب انه لا لزم ذلك
عدم افادة شيء من اللواحق شيئا من زيادة غير بيان كيفية ما تكون [illegible]
الملحقات ما يكون المادة قاصرة على افادته [illegible] جميع اللواحق على هذا المنوال بالاتفاق [illegible]
القوم الا انه [illegible] وقع الاختلاف منهم في موردين احدهما في اداة [illegible] ادوات النفي [illegible]
[illegible] في جواز استعمال المشترك في [illegible] المعنيين
في النفي دون الاثبات نظرا الى ان النفي يفيد العموم والاثبات فيتعدد مدلوله بخلاف الاثبات والحق
هو [illegible] من ان الحاق اللواحق لبيان كيفيات العارضة لمدخولها وما لحقتها اليه [illegible]
لا يزيد شيئا زائدا غير بيان كيفية المادة فالمنفي [illegible] في قولنا لا عين عندي [illegible] العموم
فانما يفيد بالنسبة الى معناه قبل دخول النفي والمفروض انه لا تعدد فيه [illegible] قبل دخول [illegible]
في افادته العموم بالنسبة الى المعنى الواحد والكلام لا احد فيه نعم لو قلنا بان مدلول المشترك عند الاطلاق
هو احد المعاني الصادق على كل من المعاني [illegible] التفصيل بين النفي والاثبات [illegible] فان سلب
احد المعاني الذي هو لا بعينه انما يكون [illegible] يصدق بسلب الجميع [illegible] وثانيهما في التثنية والجمع [illegible] ادوات الحق
بها الالف والنون او الواو والنون ومنها فصل بعضهم في جواز استعمال اللفظ المشترك في المعنيين وعدمه بين التثنية
والجمع وبين المفرد فجوز في الاول دون الثاني وهذا الاختلاف بعينه هو الاختلاف فيهم في ان التثنية والجمع هل يكفي تعدد [illegible]
واللفظ ام يقتصر على الاتفاق في المعنى ايضا فقيل بالاول والحق هو الثاني موافقا للجمهور وعليه المشهور المنصور
والقائل بالاول يقول [illegible] كان اللفظ حقيقة في المعنيين [illegible] كزيدين [illegible] او حقيقة
واحدها ومجازا في الآخر كالشمسين والقمرين وعمرين ونحو ذلك مما غلب احد اللفظين على الآخر للعلاقة [illegible]

كالوضع النوعي [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

والاخر فصل بينهما اذا كان اللفظ حقيقة فيهما وعدمه لما عليه المختار وعلى الاكثر الا على ما اختاره من عدم
المشهور كما يستدل الجمهور بوجوه الاول انه قد يرد فان اعتبار في التثنية والجمع هو العددان او الافراد من ماهية
واحدة لا الشيئان او الاشياء المتفقة في اللفظ كما هو الثاني في الاصل وتقريره ان الاحتمالات المتصورة ههنا
ثلث الاشتراك لفظا والاشتراك معنا والحقيقة والمجاز بيان ذلك ان استعمال التثنية والجمع في المتفق بحسب اللفظ
دون المعنى كالزيدين مثلا دون بحسب المعنى كالمسلمين والمسلمين مثلا اما بالاشتراك معنا او لفظا او
من باب الحقيقة في احدهما والمجاز في الاخر اما الاول فلا يمكن القول به لعدم شيء صالح لان يكون هو المشترك وقدرا
جامعا قريبا في المقام الا ما توهم بعض من الاعلام من كون نفس الاتفاق اللفظي قدرا جامعا بين الامرين ولم
يبين الفضيلة اذ القدر الجامع لا بد وان يكون ملحوظا في مقام استعمال اللفظ في كلا المعنيين لكونه موضوعا له فيهما
ونحن ما نجد في صورة استعمال التثنية والجمع في المتفق العنوان شيئا ملحوظا سوى مجرد الاتفاق في المعنى فيمكن ان
يكون بيانا ان [illegible] فيهما الاتفاق في اللفظ وهذا من اقوى الشواهد على عدم كفاية [illegible] نفس الاتفاق اللفظي
للجامع من جهة الاشتراك فعلم اذا ظهر فساد الاول فالامر يدور بين الثاني والثالث ولا ريب انه اذا دار الامر بين
الاشتراك اللفظي والحقيقة والمجاز فالاصل يقتضي تقديم الثاني على الاول وهذا هو المعنى بقولهم المجاز خير من الاشتراك
ويمكن المؤيد لذلك ما ذكره بعض اهل العلم اطال الله بقاه في المقام بقوله ويؤيده انه لو قلنا بكفاية مجرد الاتفاق
على [illegible] ما ذكره فراجع اليه وتامل الثالث تصريح معظم ~~اهل~~ الادباء على لزوم الاتفاق بحسب المعنى
في المجموع والمثنى ولا خفاء ان قول مثل هذا الاجلاء معتبر بلا شبهة ولا خفاء فتامل ويؤيد مطلبنا هذا ما ذكره
مولانا [illegible] في المقام من انه القول بكفاية الاتفاق في اللفظ مستلزم لتنكير [illegible] فارجع اليه
والرابع ~~[illegible]~~
بحسب اللفظ فقط ما يستلزم الالتزام باحد الامور التي كلها منتفية اما الالتزام بان مجموع المركب [illegible]
موضوعة لمعنيين [illegible] او الكلي فقط موضوع لذلك او الكلي [illegible] فقط موضوع له وبعبارة اخرى لا بد
الملتزم بان لفظ العينين مثلا حين ارادة [illegible] منه مثلا كما هو مقتضى كفاية الاتفاق في اللفظ
موضوع [illegible] اولى ان المادة [illegible] لفظ العين مع قطع النظر عن الياء والنون موضوع على
ذلك [illegible] او [illegible] ان [illegible] والنون فقط دال عليه لا سبيل الى شيء من الثلاث اما الاول فلاستلزم خروج
العلامة [illegible] والنون عن كونها علامة وهو [illegible] مضافا الى ان هذا مستلزم لجواز [illegible] المركب [illegible]
بالاتفاق اتفاقا واما الثاني فللزوم [illegible] المادة على ان الياء والنون حرف ولا معنى لحرف بالبديهة فكيف
يمكن ان يدلا على المعنى الاسمي [illegible] المذكورين واذ بطل [illegible] الاول والثاني والثالث ثبت
اللزوم [illegible] وهو ان لم نقل بان الوجدان حاكم بانتفائه فلا اقل من القول بان الاصل حاكم بنفيه
فلا

[margin] ومنها تعين م

[margin] منه م

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

فلا ينبك على عدم كفاية مجرد الاتفاق في اللفظ بل لا بد من الاتفاق في المعنى بمعنى ان يكون المراد من التثنية
والجمع فردين او افرادا من ماهية واحدة ولازم ذلك دلالتهما على الاثنينية والجمعية الخاصتين لا المطلقتين
فان قلت ان ما ذكرت معارض بما يعينه انا نجد التثنية والجمع [illegible] وان المتكرر [illegible] يفيد التعدد الا وان المطلوب وضعه الجمع
من غير كونه باقيا على وضعه الافرادي ومعناه لخروج الوضعي وضعه بالتكرير لا قطع من ان يكون مفاده متعددا
وانه افراد من ماهيات متعددة قلنا اذا انتفى عدم بالادلة التي تقدمت لكفاية الاتفاق اللفظي في
في الجمع [illegible] ثبت ذلك في المكرر [illegible] لعدم القول بالفصل فتلخص مما ذكرنا انه لا بد في التثنية والجمع
من الاتفاق في المعنى ولم يكف مجرد الاتفاق اللفظي وهذا متداول في جميع الالفاظ فلو ثبت استعمال لفظ
تثنية او جمعا في العودين او الافراد من غير ماهية واحدة ~~[illegible]~~ كالزيدين والقولين ونحوها
فلا بد من التاويل اما بكون ذلك من باب المجاز [illegible] او ارادة [illegible] بارادة مسمى بزيد وبالقول منه
مجازا [illegible] لم يبق زيد على علميته حتى يكون ماهية زيدين متغايرتين ومن اقوى الشواهد
على ذلك ادخال اللام على التثنية والجمع كما في جاءني الزيدان والزيدون والعينين والعينين و
بخلاف ذلك كثير فلولم يرد منها المسمى بزيد والحقيقة مجازا لما جاز ادخال اللام [illegible] عليه
والقول بان هذا اللام للزينة لا للتعريف كما في الحسن والحسين والحارث ونحوها من فرط
لان دخول اللام [illegible] للزينة انما اذا كان [illegible] ~~[illegible]~~ مدخولها سابقا اما بالاثر او غيره
كما صرح به ابن مالك بل يمكن ان يقال انه مقصور على مواضع غيرها تحقق فيه فليقدر ثم انه
بما ذكرنا ظهر لك ان النزاع في المقام في المفرد غير النزاع في التثنية والجمع كما صرح به بعض الاعلام
فان النزاع في المفرد هو انه هل يجوز استعمال لفظ المشترك في المعنيين ام لا وفي التثنية هو انه هل
يكفي اتفاق اللفظ فيهما ام لا بد من الاتفاق في المعنى وتحقيق ذلك ان ها هنا احتمالات ان يراد
من التثنية والجمع لا يخلو من ثلاث الاول ان يراد ~~[illegible]~~ كل فردين من كل واحدة
من الماهيتين ~~[illegible]~~ الطلاق واحد ~~[illegible]~~ افرادا ربع وهذا وان كان مطابقا ~~[illegible]~~ للنزاع
في المسئلة الا انه مما لم يقل به احد ولم يشهد به ذبار والثالث ان يراد منه فردين
من ماهيتين والثالث ان يراد منه نفس ~~[illegible]~~ الماهيتين وهذان
الاحتمالان وان لم يكونا مطابقين للنزاع اذ لا يكونان من استعمال المشترك في المعنيين
في شيء الا ان ~~[illegible]~~ ان القائل بكل منهما موجود وعلى هذا فالنزاع في التثنية
والجمع غير شمول لقولنا هل يجوز استعمال المشترك في المعنيين ام لا في الدلالة والظاهر ان لفظ
المشترك المحكوم [illegible] كما ذكره بعض الاجلة هو ان [illegible] انه هل يجوز استعمال اللفظ والتثنية ام لا

[margin] والجمع م

[margin] بلفظ عينين م

99

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الامر الثاني في تعيين ما هو الاصل في المسألة فنقول قد يتوهم قيل في بيان الاصل في المقام انه على القول بكون الموضوع
موضوعا لذات المعنى لا بشرط او بشرط الاطلاق فالاصل مع المجوز لوجود المقتضي وفقدان المانع وعلى القول
بكون الوحدة جزءا للمعنى او قيدا للوضع او الموضوع له فان قلنا في المجازات بكفاية نوع العلاقة فالاصل الجواز
لوجود علاقة الكل والجزء في المقام وان قلنا باشتراط نقل الاحاد فيها او بعد دوران الامر بين الاستواء فالاصل
مع المانع لعدم الرخصة [illegible] ان تعيين الاصل [illegible] على كلام هذا القائل لا اصل له بل
الحق والتحقيق انه لما كان الاحكام الاوضاع والاستعمالات اللغوية [illegible] كالاحكام الشرعية توقيفية
ومقتضى التوقيفية الاقتصار على قدر اليقين وعدم التعدي عنه والقدر الثابت هو استعمال اللفظ في معنى
الواحد [illegible] يتعين كون الاصالة [illegible] والله العالم [illegible]
اذا تمهد هذا فنقول اختلف الاصوليون في المسألة على اقوال [illegible] ثالثها جواز الاستعمال في التثنية والجمع
دون المفرد رابعها الجواز في النفي دون الاثبات ثم اختلف المجوزون فمنهم من قال انه بطريق الحقيقة مطلقا ومنهم
من قال انه بطريق المجاز [illegible] ومنهم من قال انه بطريق المجاز مطلقا ومنهم
من فصل [illegible] في التثنية والجمع حقيقة بخلاف المفرد ومنهم من [illegible] المانعين من فصل [illegible]
ومجاز [illegible] والحق موافقا للجمهور [illegible] المشهور المنصور عدم الجواز مطلقا والدليل على ذلك
[illegible] انه قد مر ان الاحكام الوضع والاستعمال كالاحكام الشرعية توقيفية لا يجوز التعدي فيها عن
القدر الثابت فنقول ان القدر الثابت من الاستعمال هو الاستعمال في المعنى الواحد فلا بد من الاقتصار
عليه والقول [illegible] في وضع اللفظ للمعنيين او اكثر واذا ثبت الوضع [illegible]
استعماله [illegible] لان الوضع علة تامة للاستعمال كما ذكره جماعة من ارباب الفضل والكمال
[illegible] لكون الوضع علة تامة للاستعمال [illegible] الحق انه لا بد في صحة الاستعمال من كونه على النحو الماذون فيه
من واضع اللغة ولا يجوز الاستعمال الا فيما [illegible] الاذن كما يظهر من تتبع الاستعمالات [illegible]
[illegible] فانه تتبعنا [illegible] القديمة والحديثة [illegible] لم نقف على صدور
مثل هذا الاستعمال [illegible] ذلك [illegible] الفصحاء والبلغاء [illegible]
لم يتحقق لنا صدوره [illegible] على بيان اللطائف [illegible] الشريفة [illegible]
على ذكر [illegible] مع [illegible] الاشتراك بينهم [illegible]
ان عدم الوجدان [illegible] الوجود [illegible] على عدم الجواز [illegible]
اليقين [illegible] في المقام [illegible] استدل [illegible] بوجه [illegible]
ما ذكره الفاضل [illegible] ان الوضع انما صدر في حال الانفراد [illegible]
ولا [illegible] الانفراد [illegible] هو المعنى في حال الوحدة والانفراد [illegible] القدر الثابت
من الوضع [illegible] استعمال اللفظ في المعنى في حال الوحدة [illegible] وضع اللفظ [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

في اكثر من معنى وانت قد عرفت سابقا ما فيه فلا حاجة الى الاعادة [illegible]
[illegible] ما ذكره [illegible] وهو انه لو جاز استعمال اللفظ المشترك في اكثر من معنى [illegible]
بطريق الحقيقة والثاني باطل [illegible] بيان الملازمة ان الموضوع في المشتركات [illegible]
اللفظ موضوعا للكل من المعنيين واستعمل فيهما فلا معنى للحقيقة الا هذا واما بطلان التالي [illegible]
[illegible] مقيدا بقيد الوحدة [illegible] هذا وحده وهذا وحده [illegible]
استعماله في جميع المعاني فيكون [illegible] هذا وحده وهذا وحده [illegible]
لا يريد هذا وحده وهذا وحده [illegible] وذلك تناقض [illegible]
[illegible] عدم اعتبار قيد الوحدة [illegible] وتحقيق ان التناقض المذكور [illegible]
عدم اعتبار قيد الوحدة [illegible] ان الموضع محل النزاع في المشترك [illegible] المعنيين [illegible]
ففيه اولا منع اعتبار قيد الوحدة [illegible] كما عرفت [illegible]
نقول ان اخذ قيد الوضع [illegible] استعمال اللفظ والمعنيين او المعاني [illegible]
انما هو عدم ارادة المعنيين [illegible] وضع واحد واما بالنسبة الى الوضعين او الاوضاع
[illegible] واما على عدم اخذ [illegible] المعنيين [illegible]
[illegible] في المسألة فلا يحتاج الى الاعادة [illegible]

احتج المجوزون مطلقا بان المقتضي للجواز موجود والمانع مفقود اما الاول فلان الوضع وضع اللفظ للكل من
المعنيين او المعاني تقتضي جواز استعماله في الجميع والمفروض انه حاصل في المقام في المشتركات واما الثاني
[illegible] فلعدم وجود [illegible] ذلك الا [illegible] كون الوحدة جزءا للموضوع له او قيدا
او وضع اللفظ في حال الوحدة [illegible] وهو في محل المنع لعدم كون اللفظ موضوعا للمعنى مع قيد الوحدة قطعا
بل هو موضوع للمعنى لا بشرط [illegible] للوحدة والكثرة ويجتمع مع الف شرط والجواب ان وجود المقتضي [illegible]
وان كان الوضع حاصلا [illegible] الوضع [illegible] الاستعمال [illegible] جواز استعمال اللفظ
في الجملة [illegible] استعماله [illegible] في المعنى [illegible] استعماله في معنى واحد [illegible]
[illegible] صورة الكثرة [illegible] الوضع علة تامة للاستعمال وقد عرفت [illegible]
الوضع [illegible] ان يكون مقتضيا للجواز [illegible] الواضع [illegible]
باستعماله [illegible] المعنيين او المعاني فلا كلام فيه [illegible] لكن [illegible] ذلك [illegible]
على مدعيه فان قلت انه ذكر [illegible] الاصوليون [illegible]
الحقيقة [illegible]
لوجود الوضع [illegible] الاطراد [illegible] استعمال اللفظ في المعنى المفروض [illegible]
لا يختص جوازه بمقام دون مقام اخر وصورة دون اخرى ولا شك فيه ولا شبهة [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

لا يستعمل اللفظ المشترك في معنيه لكون الحقيقة لوجود الوضع والاستعمال في المعنيين [illegible] الحقيقة فالمنع من استعمال [illegible] في المعنيين

[illegible] الوحدة فقلنا [illegible] اذ الانفراد الذي [illegible] يتفق عند الاخر

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

وقد يكشف الاصل من الآية الشريفة ان امهات النساء حرام عليكم بشرط كون النساء مدخولا بها وكون الربائب حرام بشرط كونها مولودة من نسائكم المدخول بها فيكون للدخول مدخلية في حرمة كل من امهات النساء والربائب [illegible] استعمال المشترك في اكثر من معنى [illegible] واما على القول بالمنع فيكون لفظ من مستعملا في الابتداء فقط فالقيد [illegible] في الاخير ولا مدخلية للدخول في حرمة الامهات [illegible] هذا ما ذكروه [illegible]

اما اولا فلان مطلق جواز الاستعمال لا يكفي في حمل لفظ في جميع المعاني بل لا بد من وجود القرينة الدالة عليه [illegible] والتعيين ولا اتفاق ان الآية الشريفة آبية عن القرينة فلم يستقيم [illegible] الثمرة بالنسبة الى مذهب [illegible] ظهور المشترك في جميع معانيه مجردا عن القرينة وقد عرفت ان القول به في غاية الشذوذ [illegible]

ثانيا فلان [illegible] هذا انما يستقيم اذا قلنا برجوع القيد الواقع بعد الجمل المتعددة [illegible] الى الجميع وهو خلاف التحقيق والحق رجوعه الى الاخيرة كما [illegible] في محله [illegible] انه لو ورد خبر يكون فيه [illegible] مستعملا في اكثر من معنى فيكون ذلك الخبر مقبولا عند المجوزين [illegible] جواز هذا الاستعمال ومردودا عند المانعين [illegible] الكلام [illegible]

بل المرام ان الخبر المروي [illegible] اما منقول باللفظ او بالمعنى او مشكوك الحال فان كان الاول فهو مقبول [illegible] ذلك الخبر مقبول عند من يجوز استعمال المشترك في اكثر من معنى ومردود [illegible] لو كان الراوي من اهل الرواية [illegible] عند المانع [illegible] واما المانع فقد [illegible] كالمختار [illegible] تفصيله

وان كان الثاني فالخبر مقبول عند المجوز الذي [illegible] مذهبه عدم جواز العمل بالخبر المنقول بالمعنى ومردود عند المانع اجتهادا [illegible] جواز العمل بالخبر المنقول بالمعنى مشروطا بعارفية الناقل باللغة [illegible] وعند المانع [illegible] ومقبول ان كان [illegible]

[illegible] وان كان الثالث فيكون مقبولا عند المجوز ومردودا عند المانع [illegible]

الدليل [illegible] الفقهاء [illegible] الاصول فهذا [illegible] القسم [illegible] الاول [illegible] من ذلك الخبر واما ان يكون هذا الخبر حجة ودليلا على جواز استعمال اللفظ في اكثر من معنى [illegible] عدم الجواز ام لا فهو مبني على مسألة [illegible] المختلف فيها بينهم [illegible] ان خبر الواحد هل يكون حجة في مسائل الاصول [illegible] كما ذهب اليه البعض ام لا كما ذهب اليه الجمهور المنصور والحق هو الثاني [illegible] بالخبر المروي في جواز [illegible] خبر الواحد [illegible] لكن ذلك [illegible] في مسألة [illegible] وبما ذكرنا [illegible] الزبدة [illegible] السيوطية [illegible] ان لم [illegible] ورود الخبر [illegible] وان [illegible] عليه [illegible] الفروع [illegible] خبر الواحد [illegible] في الاصول لعدم حجية [illegible] فتدبر

في موارد اخر

ظاهره

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الامر الثالث انك قد عرفت عدم جواز استعمال المشترك في اكثر من معنى مطلقا فليعلم ان لها نظيرا وهو استعمال اللفظ في المعنيين بالنسبة الى [illegible] كما اذا ورد لفظ في غير زمان الحاجة و اريد منه المعنى العام قبل زمان الحاجة والمعنى الخاص منه [illegible] عند زمان الحاجة [illegible] اراد المولى من ذلك اللفظ العموم قبل زمان الحاجة والخصوص بعده [illegible] هذا الاستعمال [illegible] الحق عدم جوازه [illegible] استدللنا عليه في منع استعمال المشترك في المعنيين بعينه فراجع اليه وتدبر

كشف

اختلف الاصوليون في جواز استعمال اللفظ في معنييه الحقيقي والمجازي وعدمه على نحو الاختلاف في المسألة السابقة فبعضهم منع مطلقا والآخر جوز مجازا [illegible] حقيقة ومجازا بالاعتبارين [illegible] الاقوال [illegible] في المسألة [illegible] بعينه فلا حاجة الى الاعادة [illegible] [illegible] الان من الامر المهم في المقام بيان ان مقصودهم [illegible] او [illegible] البيانيين فنقول ان الاصوليين قد [illegible] الاستعمال [illegible] حقيقة ومجازا والحقيقة عندهم هو اللفظ المستعمل في الموضوع له سواء كان [illegible] والمجاز عبارة عن اللفظ المستعمل في غير الموضوع له سواء كان مع جواز ارادة الموضوع له ام لا واما علماء البيان فقد [illegible] البيان [illegible] الاستعمال حقيقة ومجازا وكناية اما الحقيقة ففسروها بما فسرها الاصوليون [illegible] واما المجاز ففسروه [illegible] بانه اللفظ المستعمل في غير ما وضع له مع قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له واما الكناية فعرفوه تارة بانه اللفظ المستعمل في غير ما وضع له مع جواز ارادة الموضوع له وهذا هو [illegible] ما ذكروه في تعريف [illegible] عبارة عن ذكر اللازم وارادة الملزوم واخرى وهو الذي [illegible] بانه اللفظ المستعمل فيما وضع له لا [illegible] وهو الذي ذكره [illegible] وهو ذكر الملزوم وارادة اللازم [illegible] ان الاصوليين لما كان [illegible] المعاني حقيقة وانما [illegible] الالفاظ [illegible] الاستعمال [illegible] البيانيين [illegible] فلا [illegible] الاقسام [illegible] اذا عرفت هذا فاعلم انه [illegible] الى المجاز [illegible] الكناية [illegible] المجاز الاصولي [illegible] [illegible] الاستعمال [illegible] المجاز [illegible] القرينة معاندة للارادة [illegible] ذكرنا [illegible] لان المجاز الاصولي هو [illegible] اللفظ في غير معنى الموضوع له بدون [illegible] القرينة المعاندة [illegible] الثاني انه كيف يمكن ان يكون النزاع في المجاز الاصولي [illegible] الكناية مع ان ما ذكروه في حد الكناية صريح في جواز استعمال اللفظ في معنيه الحقيقي والمجازي [illegible] عبارة عن استعمال اللفظ فيما وضع له مع جواز ارادة غيره او بالعكس [illegible] ذهب بعض من الاجلة الى كون النزاع في المسألة لفظيا [illegible] ان المانع [illegible] القرينة اللازمة للمجاز [illegible] ذلك موجود في المجاز البياني [illegible] بعدم التنافي بين المعنيين [illegible] موجود في المجاز الاصولي [illegible] الجامعة [illegible] ارادتهما معا [illegible] [illegible] النزاع [illegible] ذكره [illegible] والضوابط [illegible]

102

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

وان كلامهم كان كلام الشواهد فيه الكثير من الشبهة بهذا ولكن فيه اولا ان المانع لو كان غرضه المنع في الجملة اي المجاز
المصطلح البينة كاطلقه لما رد دليل المجوز وهو عدم التنافي بين المعنيين على سبيل الاطلاق بل الاولى التفصيل في
رده بان يقول ان اردتم عدم التنافي بين الحقيقة والمجاز الى فيه مقول لكم فانه لا وجه له الا [illegible] في المجاز
المعاندة وان اردتم المجاز الاصولية من حيث صدقه في ضمن الكناية فهو مسلم مع انه لا تزر على سبيل الاطلاق
رده وثانيا انه لو كان مراد المجوزين الاستعمال في الحقيقة والمجاز هو الاستعمال في القسم الذي اصطلح عند الاصوليين
لم جوابه ولعدوا وجود الكناية اقوى دليلا على الجواز وثالثا ان النزاع في استعمال اللفظ الموضوع له وغيره كما
يكون قبيلا لاستعمال في المعنيين الحقيقي [illegible] ذلك مطلق ورابعا ان اعتبار القرينة المانعة في المجاز ليس
مختصا عند علماء البيان وان كان هذا مشهورا في الالسنة بل اعتبرها الاصوليون ايضا حيث قالوا ان المجاز لابد
فيه من القرينة الصارفة [illegible] الظاهر بل المقطوع به هو عموم النزاع [illegible] بالنسبة الى المجاز البياني والاصولية
الا ان الكناية غير داخلة في محل النزاع من جهة اخرى غير جهة المتوهم وبيان المقام على وجه يتضح به المرام
ان الاستعمال على وجوه الاول [illegible] الثاني استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي باستعمالين مستقلين وهذا مما
لا كلام فيه ولا شبهة في تعريفه الثالث ان يستعمل في معناه الحقيقي اولا لا لاجل كونه مرادا ومقصودا بالاصالة
بل لان يكون قنطرة دالة للانتقال منه الى معناه اللازم له فليس الغرض من الاستعمال في معناه الحقيقي الا تصوره
والذهن لينتقل [illegible] الى معناه المجازي فالمستعمل فيه الحقيقي هو المعنى المجازي [illegible] فلان كثير الرماد
وجبان الكلب [illegible] لان المقصود [illegible] تصور معانيها الحقيقية للانتقال منها
الى ما هو المقصود من كونه سخيا [illegible] اللازم لكثرة الرماد وجبن الكلب [illegible]
المعنى الحقيقي [illegible] باب التوطئة [illegible] باب الاستثناء [illegible]
المستثنى منه اولا مع ان المقصود [illegible] المستثنى ليس [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
داخل في التقسيم الاصولية وهو القسم الثاني والاخر داخل في المجاز الاصولي وهو القسم الاول وان كان هو
[illegible] في الحقيقة [illegible] الى استعمال اللفظ في معناه الحقيقي والمجازي بارادتين
مستقلتين وهذا هو محل النزاع [illegible] اذا عرفت ذلك علمت ان الكناية وان كانت داخلة [illegible]
او مجاز الاصول الا انها خارجة عن محل النزاع اذ ليس فيها الا ارادة واحدة على الاستقلال [illegible]
او المجاز ارادة معنى الآخر فهو بالتبع فان قلت [illegible] بان الكناية [illegible] استعمال اللفظ
وانا م

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

[illegible] الموضوع له مع جواز ارادة غيره او بالعكس [illegible] جواز ارادة الغير هو الارادة المستقلة وذلك لانه [illegible]
وادهم منه هو ارادة ذلك الغير لا بالاصالة بل بالتبع والآلية فلا افتقار لهم في ذكر قولهم مع جواز ارادة غيره في
تلك الافادة لان الارادة على سبيل الآلية والتوطئة حاصلة في نفس الكناية [illegible]
[illegible] فاذا كان كذلك فكلامهم صريح في جواز ارادة المعنيين الحقيقي والكنائي وان الكناية داخلة
في محل النزاع قلنا نعم وادهم من جواز ارادة الغير جواز الارادة المستقلة لكن لا مع ارادة المعنى الآخر [illegible]
بالاستقلال بل على سبيل التناوب والتبادل بيان ذلك انهم لما لم يعتبروا القرينة في الكناية فقالوا ان
في الكناية [illegible] ارادة المعنى المجازي بالاستقلال وارادة المعنى الحقيقي بالتبع [illegible] ولكن اللفظ
صالح لان يراد منه المعنى [illegible] بالاستقلال والاستقلال بالتبع وان لم يكن كناية [illegible] هذا اذا ارادوا
بجواز ارادة الغير الارادة المستقلة على سبيل التناوب [illegible] وان ارادوا منه الارادة المستقلة الا
[illegible] التناوب [illegible] ففيه ان كلامهم ليس حجة علينا لانهم اهل اصطلاح آخر ولكن قد تقرر
عندنا عدم جواز ارادة المعنيين بارادة مستقلتين لعدم الاذن من الواضع وان ارادوا من جواز ارادة الغير
الارادة التبعية المتقدمة [illegible] الكناية فلا كلام لانه مسلم عندنا [illegible] كلامهم [illegible] الجواز
و[illegible] ما ذكرنا خروج الكناية مع وصفها كناية عن محل النزاع ولو اردت جعلها في محل النزاع فتصويره استعمال
اللفظ في المعنى الكنائي مع معنى آخر [illegible] ذلك انه يمكن جريان النزاع [illegible] وهذا النزاع الذي [illegible] فيه
مع النزاع [illegible] استعمال اللفظ في معنى المجازي في الكناية [illegible] الكناية اما الاول فبان يجعل
والملزومين اذا كانا معنيان حقيقيان [illegible] للازمين واما الآخر فبان يستعمل في اللازمين واما الثاني
فبان يستعملها في احد اللازمين واحد الملزومين كل ذلك بارادتين مستقلتين ولا اخفاء ان اطلاق
الكناية على هذا اللفظ [illegible] وتلك الصور مجاز [illegible] او باعتبار ما كان او [illegible] ذلك اذا
تقرر ذلك كله فاعلم ان الحق [illegible] هو عدم الجواز مطلقا لما قدمناه من اصالة التوقيف وغير ذلك
من الادلة فلنشرع كشف فيما يتعلق باللغة اعلم اولا ان المراد من اللغة التي نتكلم فيها ليس هو اللغة المخصوصة
المتداولة بل هو [illegible] منها [illegible] وارادتنا بها في المقام هو مطلق اللسان سواء كان ما يتعلق بالمواد او الهيئات او غيرها
من العوائد [illegible] النحو والصرف وغيرهما واذا عرفت هذا فاعلم ان منشأ اللغة المذكورة وجوه كثيرة فمنها التنصيص
[illegible] الواضع وضع اللفظ [illegible] سواء كان ذلك على نحو [illegible] كان يقول [illegible]
هذا اللفظ لهذا المعنى او على سبيل [illegible] كان اخبر بوضعه له سابقا ومنها تنصيص اهل اللسان [illegible]
[illegible] كان يقولوا بان [illegible] موضوع لفلان مثلا [illegible] واضح [illegible]
اذ ان [illegible] الاول هو الواضع [illegible] غيره من اهل اللسان ومنها الترديد بالقرائن وملاحظة مواقع الاستعمال
[illegible] والاوضاع كما في [illegible] الاطفال والجاهلين بالاوضاع فانهم يتعلمون اللغات عن اربابها

كشف [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

بالحكم الوضعي وإذا ثبت ذلك ثبت حجية الظن في اللغات مطلقا بالإجماع المركب تمامه كما تممه بعضهم أو ما صدر من
المقدمات الظنية المتممة [illegible] جريانه فيها [illegible] وجمع الموارد [illegible] فيه وإن جمعنا تمامية إجماع [illegible]
وكذا جريان المقدمات الظنية فيثبت بأن دليل الانسداد [illegible] للظن في اللغات [illegible] في بعض الموارد دون [illegible]
الظن بها الظن بالأحكام الفرعية والوجه الثاني هو جريان دليل الانسداد بالنسبة إلى اللغات فنقول إن [illegible]
الألفاظ الواردة في الكتاب والسنة مظنونة الوضع غالبا وليس منها معلوم الوضع إلا [illegible] أقل قليل
[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

[illegible] قول المشهور [illegible] قول المحقق [illegible] تمييز المجاز عن الحقيقة [illegible]
[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

ثم لو فرض وجود التعارض بين قول الفقهاء [illegible] الجمع بينهما كما [illegible]
كالاثبات [illegible] او يحكم على قول الفقيه [illegible] المرجح [illegible] للاصول او يحكم بالتخيير بينهما [illegible]
[illegible] فنقول الحق انه على هذا الفرض بعد فقد المرجح [illegible] الاصول [illegible] الارادة [illegible]
[illegible] سواء كان [illegible] لاحد القولين او موافقة لاحد القولين او مخالفا لهما معا فان [illegible] الاخذ باحد القولين
[illegible] والاخر [illegible] فالاصل موافق [illegible]
[illegible] او التخيير [illegible] مقصور بالاحكام الفرعية لان الاخبار الدالة على التخيير مختصة بها [illegible]
[illegible] المتقدمة [illegible] حجية احد المتعارضين [illegible]
ان [illegible] المذكور [illegible] الفرض [illegible]
والمقام [illegible] على حجية احد القولين [illegible] التخيير [illegible]
[illegible] الاصل الموافق لاحد القولين [illegible]

المقام الثاني في بيان ان نقلة اللغة [illegible]

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

واما بناء على كونها من باب الظن المطلق فبان المراد [illegible] دليل الانسداد [illegible]
فبان دليل الانسداد الذي يدل على حجية الظن المطلق انما هو مقصور جريانه [illegible] الى ذكرو
[illegible] ومسوا اليها [illegible] الاعتقادية [illegible] والاحكام الفرعية والموضوعات [illegible]
والموضوعات [illegible] وهو الاحكام الفرعية لا تنفك [illegible] دليل الانسداد في غير الاحكام الفرعية [illegible]
الاول [illegible] انسداد باب العلم غالبا ولا ريب انه مفتوح في غير الاحكام الفرعية واما الجبر
دليل الانسداد الذي يدل على حجية [illegible] الظن المطلق في الموضوعات [illegible] اهل اللغات بحجية الظن [illegible]
[illegible] الحاصل من الخبر الواحد [illegible] والحق [illegible] حجية خبر الواحد [illegible]
[illegible] الظن الخاص [illegible] الادلة الدالة على حجية
[illegible] الدالة على حجية الاخبار الآحاد لان الآيات غير تامة الدلالة [illegible]
[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الوضع بمعنى انه دليل عقلي اني ... معلول الوضع وهو علة له لكن نفس التبادر المذكور علة للعلم بالوضع
... المغايرة والدليل على ذلك ... الاجماع المحقق من الكل واجماع المنقول ... والسواد الاعظم
وبناء العقلاء ... الازمنة والايام هو الدليل العقلي القطعي هو انه لا ريب في وجود سبق المعنى الى الذهن عند
اطلاق اللفظ ... لا يكون ... او القرينة لانحصار وجه الدلالة فيها او الوضع ... المناسبة الذاتية
الذاتية كما هو منقول عن سليمان ابن عباد فاذا كان ... سبق المعنى الى الذهن وانفهامه من
اللفظ بمجرد سماعه ... قرينة اليه فعلم ان ذلك الاستباق والانفهام ... بحصول الوضع من قبل
دلالة ... الانفهام اما الوضع او القرينة واذ انتفى الثاني ...
الاول ... ان يكون التبادر علامة للوضع لوجوه منها ان ... المعنى الى الذهن من حاق اللفظ انما
يتوقف على العلم بالوضع ضرورة كون العلم بالوضع شرطا ... والانفهام المعنى من اللفظ فقط فاذا كان العلم بالوضع
موقوفا على سبق المعنى الى الذهن من مجرد اللفظ ...

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

... استعمال اللفظ في ذلك المعنى حصول المؤانسة ... سواء كان ذلك ... بسبب الوضع كما في الاوضاع
التعيينية او كان متفرعا على ... تعيين الواضع كما في الاوضاع التعينية ... فلا يتوقف فهم المعنى
من اللفظ على العلم بالوضع ... من الصورتين ... فهم المعنى من اللفظ بالغلبة المذكورة ...
بين ذلك اللفظ والمعنى وان كان ذلك ... للوضع ... فهم المعنى من اللفظ ... استعمال اللفظ
فيتوقف فهم المعنى على العلم بالوضع وهو فرض نادر ... بعض المحققين ... بان انفهام المعنى من اللفظ
من اجل الاشتهار والغلبة ... باعتبار الشهرة او باعتبار غيرها ... الشهرة ... ذلك اللفظ
لذلك المعنى ... تعيينه ... ذلك المعنى ...

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

من المقدمة [illegible] ملازمة عقلا ولا شك ان الاستعمال لفظ في المقدمة كالقضية [illegible] فيه مع قطع النظر
عن وجود المقدمة فيكون حقيقة [illegible] هذا الجواب وان كان حسنا الا انه لا يكون [illegible] في جميع
اللوازم اذ اللوازم على قسمين قسم لا مدخلية فيها للالفاظ [illegible] وقسم [illegible] للالفاظ [illegible] مدخلية فيه
[illegible] بمعنى ان الواضع حين الوضع [illegible] الملازمة ملحوظة في وضع الالفاظ بازاء المعاني
مقيدا بلازمه كما في المفاهيم فانها لوازم للمنطوق ولذا [illegible] ان جاءك زيد فاكرمه [illegible]
فيجوز ارادة المفهوم يكون مجازا جدا ولا ريب ان هذا الجواب يجري بالنسبة الى القسم الاول بخلاف
الثاني كما لا يخفى على المتأمل فالحق والجواب هو ان [illegible] ان اردنا بالتبادر في المقام هو التبادر من
جهة اللفظ بمعنى ان المعنى يكون متبادرا من حيث انه مدلول للفظ ومفهوم منه بحيث يصدق
عليه ان هذا مفهوم [illegible] ولا ريب ان المتبادر من اللازم لا يكون كذلك [illegible] لما كان
المعنى الملازم متبادرا عند اطلاق اللفظ وهو المعنى المقيد باللازم فيسبق الى الذهن معنى الملازم
لا لانه مدلول اللفظ ومفاده [illegible] من جهة انه [illegible] وحصل له [illegible] يكون متبادرا
انما هو [illegible] وهذا القول [illegible] والجواب عن النقض بجزء المعنى كان
[illegible] تبادر الجزء انما يكون [illegible] من جهة كونه [illegible] للفظ
ووضح المقام ان لا فرق بحسب الحقيقة بين الدلالة المطابقية والتضمنية بل تغايرهما انما يكون بحسب الاعتبار
اذ لا اشكال ان تكون الجزء مدلولا للفظ انما يكون من جهة كون الكل مدلولا الا انه اذا نسب دلالة
اللفظ الى الكل كانت الدلالة مطابقية واذا نسبت الى الجزء كانت تضمنيا فما يحصل في الذهن [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
فالذي يسبق الى الذهن من حيث كونه مدلولا للفظ ومفادا منه انما هو الكل واما الجزء فهو تابع [illegible]
ومنها [illegible] المجاز المشهور لتبادر المعنى حال انتفاء القرائن مع كونه معنى مجازيا للفظ
فلا يكون التبادر علامة الحقيقة والجواب ان علامة الشيء لا بد ان تكون من خواصه ولا يوجد في غيره
والجواب انه قد عرفت ان التبادر الذي هو علامة الوضع والحقيقة هو ما كان مع [illegible] القرائن
الحالية او المقالية والقرائن الخاصة والعامة ولا ريب ان [illegible] استعمال اللفظ في المعنى المجازي
من القرائن

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

من القرائن العامة على ارادة المعنى المشهور فالفرق بين التبادر الحاصل في الوضع والحقيقة والحاصل في
المجاز المشهور هو ان فهم المعنى في المجاز وانسباقه الى الذهن انما هو منوط على ملاحظة الشهرة وكثرة الاستعمال
بخلاف الحاصل في الحقيقة فانه لا حاجة في فهم المعنى من اللفظ الى ملاحظة امر خارج عن اللفظ [illegible] الكلام
وتفصيله على وجه يتضح لك المرام ان لاستعمال اللفظ في المعنى المجازي مراتب الاول ان يستعمل
اللفظ في المعنى المجازي مع القرينة [illegible] وهذا هو القسم [illegible] على [illegible] القسم الثاني
ان يستعمل اللفظ فيه كثيرا بحيث يصل الى حد الشيوع ويكون تلك الكثرة باعثة على
رجحان ذلك المجاز على سائر المجازات بحيث لو تعذر الحمل على الحقيقة او قام هناك قرينة صارفة عن الحقيقة
يحمل عليه بمجرد ذلك من غير حاجة الى قرينة معينة فتكون غلبة الاستعمال نازلة منزلة القرينة المعينة وقرينة
على رجحان ذلك المجاز على سائر المجازات [illegible] والثالث ان يكون كثرة استعماله فيه وغايته الى حد
وعلى الحقيقة اذا [illegible] اطلق اللفظ [illegible] فان لوحظ حال الحقيقة ينصرف الذهن الى المعنى الحقيقي
عليه ابتداء وان لوحظ الشهرة الحاصلة من كثرة الاستعمال ينصرف الذهن الى المعنى المجازي
ثم [illegible] الا اذا لوحظ جانب الحقيقة ثانيا [illegible] في المقام يتحقق المجاز المشهور الذي
وقع الاختلاف النظر فيه [illegible] بين الاصوليين وبالجملة تلك المرتبة من كثرة الاستعمال
على الوجه الذي قررناه قسم عندهم بالمجاز المشهور واختلفوا [illegible] لاختلاف النظر فيه على اقوال احدها تقديم
الحقيقة المرجوحة على المجاز الراجح وهو مذهب ابي حنيفة واتباعه والثاني هو العكس وهو قول ابي يوسف
والثالث التوقف وهو قول المشهور [illegible] والرابع من مراتب استعمال اللفظ في المعنى المجازي
هو ان يكون كثرة استعمال اللفظ في ذلك المعنى [illegible] المعنى المجازي مساويا للحقيقة في سباق المعنى الى الذهن
وفهم المعنى من اللفظ مع قطع النظر عن ملاحظة الشهرة والاستعمال سواء كان [illegible] مع [illegible]
ام لا [illegible] المرتبة [illegible] الاشتراك لتحقق الوضع التعيني [illegible] بالنسبة الى المعنى المجازي
فيكون اللفظ بالنسبة [illegible] وكل منهما يكون حقيقة الا انه يحتاج الى قرينة معينة للمراد كما هو
شأن جميع المشتركات والخامس ان يكون كثرة الاستعمال بحيث يجعل المعنى المجازي راجحا على المعنى الحقيقي في
فهم المعنى فينصرف الذهن اليه عند الاطلاق مع قطع النظر عن ملاحظة الشهرة دون معنى الحقيقي وهذا مرتبة
النقل لان تبادر معنى المجازي عند الاطلاق مع عدم [illegible] ملاحظة الشهرة دون معنى الحقيقي يكشف عن هجر
المعنى الاول بحيث كلما يريد ارادته من اللفظ فلا بد من نصب قرينة دالة عليه ومما ذكرنا ظهر ان القول
بان المرتبة [illegible] التي يحصل بعد مرتبة المجاز المشهور هو مرتبة النقل [illegible] لا مرتبة الاشتراك بعد
مما لا وجه له لانه يلزم على هذا التقرير عدم مرتبة الاشتراك فليتأمل وقد افرط بعض المحققين من المعاصرين
فجعل المجاز المشهور [illegible] اقسام احدها ان يكون [illegible] استعمال اللفظ في المعنى المجازي باعثا على
رجحان ذلك المجاز على سائر المجازات لكن لا الى حد الظهور الحاصل من جهة الحقيقة وثانيها ان يكون
الشهرة والاستعمال فيه موجبا لانفهام المعنى الثاني المجازي من اللفظ بملاحظة تلك الشهرة لا ان يكون على
نحو يرجح على المعنى الحقيقي بل يجعله مساويا للمعنى الحقيقي فيتردد الذهن بينهما بالنسبة الى مراد المتكلم مع [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

غير قرينة المعينة فيكون في الظهور الحاصل في الشهرة مساويا للظهور الحاصل في الوضع فالمرتبة ان يكون الاشتهار الاستعمال فيه بحيث يترجح المعنى المجازي على المعنى الحقيقي مع ملاحظة الشهرة الا انه مع قطع النظر عنها لا ملاحظة ينصرف الذهن الا الى ما وضع له ثم قال ما حاصله ان اللفظ في هذه المراتب الثلاثة باق على معناه الحقيقي الا انه يكون مجازا راجحا في المعنى الثاني مع اختلاف الشهرة فيقدم الحقيقة عليه في الصورة الاولى وتوقف في الثانية وترجيح المجاز على الحقيقة في الثالثة وهذا هو التحقيق في [illegible] ان اللفظ دائر بين الحقيقة والمجاز المشهور وانت خبير بانه لا وجه لما عرفت من ان المجاز المشهور له رتبة واحدة وهي ان لا يتردد الذهن بين المعنى الحقيقي والمجازي فكما ان الاحاطة بالوضع وحاجب الشهرة ينصرف اليه وليس له درجات جدا نعم اختلف الاصوليون في تلك المرتبة الواحدة قطعا كما عرفت ولانه [illegible] من القائلين بين الاقوال فجعل الاقوال مرتبة للمجاز المشهور فلسنا كذا [illegible] وقد عرفت الحقيقة والمجاز المشهور فقد تبين ان المقدار الحاصل في المجاز المشهور ليس امارة على الوضع لاستناده الى ملاحظة الشهرة التي هي قرينة لازمة للفظ كما عرفت ولا نقض في المقام في جعل المجاز المشهور اصلا هذا كله لو قطعنا بوجود المجاز المشهور وتحققه واما على قول سيد المحققين في شرح الوافية في انكار ذلك نظرا الى ان منع استعمال اللفظ في المعنى المجازي في الكثرة لا يوجب انفهام منه المعنى المجازي عند الاطلاق حتى لو قام قرينة عليه من الخارج كان حقيقة والا فهو كسائر المجازات غاية الامر ان يكون استعماله في ذلك غالبا في غيره فلا ريب ان الايراد مندفع من اصله فتدبر ولما انجر الكلام الى هنا لا بأس بان نبين قول السيد في ان الاسباب في وروده لا تحصيلا ثم نبين الحق في المقام فنقول انه انكر وجود المجاز المشهور وقال انه لا وجود له من اصله [illegible] ان ما ذكر من وجود ذلك لم نجده انه اشتهار استعمال اللفظ في المعنى الثاني المجازي اذا وصل الى حد [illegible] اللفظ عن معنى الحقيقي الى المعنى المجازي فهو منقول وان لم يصل الى ذلك الحد فيكون استعمال اللفظ في هذا المعنى الثاني كاستعماله في سائر المجازات غايته ان يكون استعماله في هذا المعنى اكثر من غيره ووجود هذا لا يكون موجبا لصارفية [illegible] في جهة معارضة الكثرة للاصل [illegible] كما هو مذهب الجمهور ولا الامر لترجيح [illegible] بناء على الاول كما هو مذهب [illegible] ولا الترجيح جانب الشهرة كما هو قول ابي يوسف [illegible] بناء على الثاني وان قلت ان اللفظ في معنى الحقيقي او المعنى الثاني في عدمه انما يكون بملاحظة الشهرة وعدم ملاحظتها فان التفت الذهن الى الشهرة فينصرف اللفظ عن معنى الحقيقي الى المجاز والا فلا قلت لا معنى لمدخلية الملاحظة وعدمها في جعل الشهرة صارفة وعدمها اذ لا ريب ان تلك الشهرة شيء موجود في الخارج فان كانت صارفة فصارفة والا فلا ولا معنى لتاثير الملاحظة وعدم الملاحظة في صارفيته اذ الشيء الخارجي وجوده بنفسه [illegible] وتمم [illegible] وفيه انه ان اراد ان اشتهار اللفظ اذا وصل الى حد يكون صارفا عن معناه الحقيقي الى المعنى المجازي فيكون هذا منقولا لا الى اصطلاح [illegible] بل يكون مجازا مشهورا في البين

فنقول

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

فنقول ان هذا نشأ من الخلط في الكلام اذ من الاتجاهات الضرورية والبينات البديهية ان هذه المرتبة ليست من المنقول وبعد حصول صارفية الشهرة ولو في جميع الاوقات والازمنة لا تصير منقولا في معنى الحقيقي الى المعنى المجازي بالبديهة لان مرتبة النقل متأخرة عن تلك المرتبة بمرتبة واحدة اخرى هي مرتبة الاشتراك ضرورة ان الشهرة اذا وصلت الى حد الصارفية ثم بعد ذلك زاد استعمال اللفظ في المعنى الثاني الى ان وصل الى حد يتساوى في الذهن ذلك المعنى عند الاطلاق مع قطع النظر عن الشهرة فهذه مرتبة الاشتراك ثم ان زاد الاستعمال حتى وصل الى حد هجر المعنى الاول فحينئذ استعمال اللفظ في المعنى الثاني يكون بلا قرينة معينة فتكون هذه المرتبة مرتبة المنقول وبالجملة تلك المفروضة لا تكون منقولا بالبديهة بل هي عين مرتبة المجاز المشهور وان اراد انه اشتهر بحيث يوجد صارفية الشهرة ولو في جميع الازمنة لا يصير اللفظ منقولا الا ان كلامه يكون وان لم ينظر الى الملاحظة وعدم الملاحظة في الصارفية لا معنى بالبديهة اذ الشهرة امر خارجي وجوده في الخارج ولا يكون [illegible] وعدم الملاحظة مؤثرة في صارفيته فان كان صارفا فهو والا فلا فنقول لا ريب ان مرادهم من ملاحظة الشهرة وعدم الملاحظة والصارفية ليس هو محض الملاحظة وعدمها بل كلامهم [illegible] الحكم بحال الاتجاه في الشهرة عند تكلم حال المتكلم بالكلام ام لا فلا حاجة الى الوضع وتفصيل الكلام والمقام ما يقولهم في بعض المقام ان المراد ان مرتبة المجاز يكون مرتبة التي يكون فيها صالحة للارادة لمعنى الحقيقي من اللفظ اتكالا على الوضع او القرائن المقام او بحال المتكلم ذلك والارادة للمعنى الثاني المجازي اتكالا على الشهرة اذا اقتضى حال او تختلف بحسب المقامات والاحوال فرب مقام يقتضي اتكال المتكلم على الوضع فلا يحتاج جانبه ارادة اللفظ في معنى الحقيقي من دون نصب قرينة دالة عليه ورب مقام يقتضي اتكاله على الشهرة فلا يحتاج في ارادة اللفظ لمعنى الثاني المجازي [illegible] من دون نصب قرينة ايضا وبالجملة يختلف حال الارادة باختلاف المقامات والاحوال في مرتبة المجاز المشهور وهذا نظير المطلقات بعينه فانه قد يراد من لفظ المطلق ماهيته اذا اقتضى المقام ذلك من دون نصب قرينة دالة عليه وقد يراد منه فرد شائع منه اذا اقتضى المقام ذلك من دون نصب قرينة ايضا واذا عرفت هذا فنقول لما كان اللفظ قد صدر من المتكلم وحاله مجهول علينا غيره بانه لم يكن في مقام المتكلم بذلك اللفظ في مقام الاتكال على الوضع او في مقام الاتكال على الشهرة فيشك المتكلم على الوضع [illegible] اتكال المتكلم على الاول على الوضع فاراد من كلامه معناه الحقيقي او اتكل على الشهرة فاراد من اللفظ المعنى الثاني وبالجملة حال المتكلم مجهول علينا [illegible] اختلف القوم في حمل اللفظ على المعنى فمنهم من لاحظ ان اصل الحقيقة ليس على نحو يمكن رفع اليد عنه بوجود الشهرة فقال بتقديم المعنى الحقيقي ومنهم من لاحظ ان الشهرة اذا لوحظ هذا الحد لا يبقى للاصل الحقيقي مقاومة فكان المتكلم اراد من اللفظ المعنى الثاني اتكالا على الشهرة بمقتضى المقام فقال بتقديم المعنى الثاني ومنهم من لاحظ جميع الاطراف [illegible] تلك الوقفتين فلم يرجح شيء منها على الاخر فقال بالتوقف وبالجملة فلما لاحظ شيئا حكم بشيء فالمراد من الملاحظة للشهرة والصارفية وعدمها هو ملاحظة المتكلم [illegible] حاله ومقامه وعدمها اذا تقرر هذا فقد ظهر ضعف [illegible] [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

وان الحق ان [illegible] للمجاز [illegible] والعارضة وعدمها فالحق وجود المجاز المشهور وانكاره باطل الا انه
[illegible] فلعله [illegible] ومنها النقض بالمشترك ويرد هذا الايراد على الوجه الاول ايضا لان المشترك
لا يتبادر منه عند الاطلاق لفظ الا احد معنييه ولم يكن حقيقة فيه بل هو حقيقة في كل منهما وقول
السكاكي [illegible] في كلامه [illegible] انه حقيقة في واحد [illegible]
المعول عليه [illegible] ان العبارة [illegible]
انه قد يورد ان التبادر انما يكون من علائم الوضع والحقيقة اذا لم يكن مستندا الى اللفظ فقط بل
فلا بد ان يكون مستندا اليه مع قطع النظر عن القرائن الحالية والمقالية ولا ريب ان اللفظ [illegible] فقط او [illegible]
المجاز فالمتبادر منه جميع المعاني جدا لا احد المعاني المعينة قطعا كما لا يخفى على المتامل والثاني انه
لا ريب ان المشترك موضوع لجميع معانيه مع انه لا يتبادر منه بخصوصه شيء منها عند اطلاق اللفظ
[illegible] الى تحديد القرينة المعينة فلو كان التبادر علامة للحقيقة للزم ان يكون موجودا فيه
والجواب ان النقض [illegible] انما يرد [illegible] فاذا وجد التبادر [illegible] وجود معنى الحقيقة واما
فيما كان اللفظ حقيقة في [illegible] حصول التبادر فلا نقض بانتفاء علامة الحقيقة [illegible] ان يكون العلامة
موردا في العلامة [illegible] لا يجوز [illegible] نعم يرد [illegible] بانه لا يلازم
الحقيقة وعدمها ولئن سلمناه نقول بان القول بعدم تبادر شيء من المعاني [illegible]
[illegible] جميع [illegible]
المجاز [illegible] هذه الارادة [illegible]
الغير امارة [illegible] علامة على الحقيقة [illegible] بانه لا [illegible] يتبادر من المشترك
احد المعاني [illegible] كل واحد منها [illegible] ان يجعل هذا علامة على الحقيقة [illegible]
بمجاز للحقيقة فان عدم تبادر الغير موجود فيه [illegible]
لانه لا يكون [illegible] حتى يكون [illegible] مع انه معنى مجازي للفظ [illegible] ان علامية عدم تبادر
الغير [illegible] يكون منقوضا فلا وقع لهذا التغيير بل الحق ان علامة الحقيقة انما هو التبادر والنقض [illegible]
جدا ولعله [illegible]
الاخص يكون علامة للحقيقة [illegible] التبادر [illegible] تبادر بالمعنى الاخص [illegible]
بان يكون المتبادر هذا المعنى فقط بحيث [illegible] عدم كون الغير موضوعا له وتبادر بالمعنى الاعم بان يتبادر هذا
المعنى لا فقط كما في المشتركات فان تبادر احد المعاني [illegible] لا ينفي تبادر غيره وبالجملة هذا المورد يحتمل
ان التبادر [illegible] علائم الحقيقة انما هو التبادر بالمعنى الاخص فقد [illegible] بالمشتركات وقال انه [illegible]
وليس التبادر [illegible] موجودا فيها ونحن نقول بان هذا خلط [illegible] التبادر [illegible] تسميته علامة الحقيقة

الاان

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الا ان التبادر بالمعنى الاخص غير مطرد لعدم وجوده في المشتركات بل الموجود فيها هو التبادر بالمعنى الاعم وهو
مطرد [illegible] في جميع الحقائق حتى المشتركات وغيره [illegible] ان التبادر [illegible] علامة للحقيقة
فقد ظهر ان عدم التبادر علامة المجاز لكن لا مطلقا بل عدم التبادر بالمعنى الاعم واما عدم التبادر
بالمعنى الاخص فلا يدل على المجازية لوجوده في المشتركات كما [illegible] هو موجود في [illegible] المجازات
والادلة [illegible] على الاخص كما لا يخفى على المتامل واما تبادر الغير فقد جعله بعض الافاضل علامة للمجازية
وهو كذلك [illegible] لا مطلقا بل تبادر الغير بالمعنى الاخص علامة للمجازية لا ان تبادر الغير بالمعنى
الاعم فلا يكون علامة للمجاز جدا لا [illegible] موجود في المشتركات [illegible] المجازية
كما لا يخفى على المتامل وبالجملة التبادر [illegible] علامة للحقيقة وعدم التبادر بالمعنى الاعم وتبادر الغير
بالمعنى الاخص علامة للمجاز واما عدم التبادر بالمعنى الاخص وتبادر الغير بالمعنى الاعم فهما موجودان في
الحقيقة والمجاز [illegible] ومنها انه لو كان التبادر علامة للحقيقة لزم ان يكون دلالة الالفاظ على [illegible]
لحصول الانتقال اليه [illegible] بمجرد سماع اللفظ [illegible] وهو باطل جدا والجواب [illegible]
ان المراد بالتبادر في المقام انما هو تبادر المعنى [illegible] الذهن لا غيره ولا ريب ان الالفاظ لا تفيد معنى [illegible]
ولئن سلمنا نقول بان المقصود تبادر المعاني المبنية على الوضع دون الحاصلة من جهة العقل فتامل هذا تمام
الكلام في التبادر [illegible] عبارة عن فهم المعنى من اللفظ وسبقه الى الذهن مع العلم بعدم [illegible] القرائن
فيه اما لفقدها او لعدم الالتفات اليها [illegible] واما التبادر [illegible] فهو عبارة عن سبق المعنى الى
الذهن مع عدم العلم بعدم [illegible] القرائن فيه بل هو مشكوك او مظنون فهو على قسمين احدهما ان يحتمل سبق المعنى
الى الذهن وجود القرينة او [illegible] استناد السبق [illegible] المعنى الى الذهن اليها [illegible] والثاني ان يكون [illegible]
وجود القرينة وكذا العلم [illegible] اليها [illegible] حاصلا لكن شككنا في ان تلك القرينة مؤكدة فيكون [illegible]
وفهم المعنى من [illegible] اللفظ [illegible] القرينة لتاكيده ام صارفة فيكون [illegible] مجازيا [illegible]
ام مفهمة فيكون الانفهام [illegible] المعنى الحقيقي الذي هو مراد المتكلم ام معينة فتكون لتعيين [illegible] من اللفظ فالقسم
الثاني منهما لا ينفع [illegible] في عدم ثبوت الوضع والحقيقة به بل لا بد من التوقف لكن ذلك التوقف فيما لم نقل
بان التاسيس اولى من التاكيد واما لو قلنا بذلك بالاولوية [illegible] احتمال كون القرينة مؤكدة [illegible]
[illegible] ويرتفع الاشتراك [illegible] اللفظ الموجب [illegible] القرينة قرينة معينة باصالة عدم الاشتراك [illegible] والقرينة
[illegible] ام مفهمة [illegible] ترجع الى مسئلة التعارض بين الاشتراك [illegible] والمجاز [illegible]
واما القسم الاول فنقول [illegible] ثبوت الوضع [illegible] بالتبادر [illegible] ام لا فنقول الحق
عندنا عدم اثبات الوضع والحقيقة به جدا وذلك لعدم حجية الاصول في اثبات الاوضاع [illegible] لان حجية الاصل
اما [illegible] التعبد او [illegible] باب الوصف والظن [illegible]
لا [illegible] فنقول انه مقصور بالاحكام [illegible] او يكون من جهة بناء العقلاء فلانه [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

واما الثاني فنقول ان حجية الظن في اثبات الاوضاع غير ثابت عندنا [illegible] اذ عرفت سابقا ان الظن الحاصل من قول
نقلة اللغة الذي هو من اقوى الظنون لا عبرة به في مقام اثبات الاوضاع واذا لا يعتد به مع قوة احتماله فكيف نعتد بما
غيره وبالجملة لا يمكن اثبات الاوضاع بالاصول لعدم حجيتها والمقام [illegible] الا الاشتراك منها [illegible]
اصالة عدم النقل واصالة عدم الاشتراك فانها محل [illegible] عندنا كما بيناه سابقا واما عند من [illegible]
الاوضاع بها لحجية الاصول عنده [illegible] وينبغي التنبيه على امور الاول انه قد ذكر جماعة من
الاصوليين في المقام انه اذا دار [illegible] شككنا في ان التبادر الحاصل لنا في مقام
من المقامات اطلاقي ام وضعي فالاصل يقتضي انه وضعي واستدلوا على ذلك بالاجماع [illegible] تارة
وبحجية الغلبة [illegible] التبادر الوضعي في مقام الشك ملحق بالاعم الاغلب [illegible] اذ الاصل عدم وجود الوازن
والاتكال عليها حتى يصير التبادر [illegible] اطلاقيا [illegible] وفيه ما لا يخفى اذ لا دليل
عليه اصلا لان الاجماع [illegible] بالنسبة الى المقام [illegible] وجوده للتقييد الا الظن [illegible]
والمقام لا عرفت في سابق الكلام واما الغلبة فيمنع وجودها اولا [illegible] ان نقول وجودها [illegible]
مفادها [illegible] بالنسبة الى ما نحن فيه [illegible] وجودها ثانيا [illegible]
بالنسبة الى ما نحن بصدده [illegible]

[illegible]

واما الثاني [illegible] الا بعد الاتكال على قرينة [illegible]
[illegible]
[illegible]
في الحقيقة الشرعية [illegible]
من لفظ الحق [illegible]
والحال [illegible] الرابع [illegible]
[illegible]
[illegible] اذ التبادر [illegible]
[illegible]
[illegible] وهو الذي الواحد مثلا [illegible]

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

[illegible] التبادر [illegible] بالنسبة الى [illegible]
[illegible]
[illegible]
اعلم ان دائرة التبادر اوسع من دائرة صحة السلب وعدمها لجريانه في المواد والهيئات [illegible] والافعال والحروف
بخلاف صحة السلب فانها لا تجري الا في المواد [illegible] فاذا شككنا في ان هيئة افعل
حقيقة في الوجوب ام لا [illegible] صحة السلب [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
اذا علمنا [illegible] فنقول ان [illegible]

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

وقد ظهر مما بيناه ان القسمين الاخيرين من صحة السلب ليسا علامة بخلاف الاولين [illegible] وان العلم الاخير من عدم صحة السلب ليس علامة بخلاف البواقي لكن الذي هو معتبر عند الاصحاب ويكون بايدينا من تلك الاقسام الخمس انما هو القسم الثاني من القسمين الاولين من صحة السلب اعني صحة سلب جميع المعاني الحقيقية والقسم الثالث من البواقي اعني عدم صحة السلب اعني عدم صحة سلب بعض المعاني الحقيقية واما القسم الثاني من صحة السلب [illegible] علامة للمجاز حسبما بايدينا الان وان كان تحقق قسم الاول منهما والرابع [illegible] الحقيقة والقسم الخامس من عدم صحة السلب علامة للحقيقة حسبما بايدينا الان وان كان القسمان الاولان منه بحسب الواقع [illegible] بيانا علامة والسر في انحصار العلامة في [illegible] العلامية ظاهر اذ فيما ان المجازات لما كانت غير محصورة فلا يمكن [illegible] ضبطها حتى يعلم صحة سلب جميعها من مورد وعدم صحة سلبها عن مورد الاستعمال فلا يتحقق علامة صحة سلب جميع المعاني المجازية عن مورد الاستعمال بالنسبة الى الحقيقة وكذلك علامة عدم صحة سلب جميع المعاني المجازية عن مورد الاستعمال بالنسبة الى المجاز واما عدم صحة سلب جميع المعاني الحقيقية فهو غير معتبر [illegible] بحسب [illegible] وذلك لان الجزئية اعني عدم صحة سلب بعض المعاني الحقيقية كافية في اثبات الحقيقة [illegible] الاعتبار الكلية جدا ولا فرق الا مع حصول العلم بصحة سلب جميع المعاني عن مورد الاستعمال الذي هو شيء واحد [illegible] يرجع تحقق المعنى في [illegible] الكلام وبه نظير [illegible] اللفظية والمقام ولا ريب ان عدم صحة سلب جميع المعاني كالمعنى الا في مورد واحد [illegible] غير سديد ضرورة [illegible] الكلي بمعنى ان تلك المعاني [illegible] الا ان يعرض هذا في مشترك يكون مورد الاستعمال مصداقا لجميع معانيه [illegible] نادر [illegible] له في الخارج [illegible] ولا [illegible] هذا علامة للحقيقة يلزم الدور [illegible] جدا كما سنقرره لكن بيان الدور [illegible] وعدم صحة سلب بعض المعاني [illegible] الحاصل ان المعتبر [illegible] وبما ذكرنا ظهر ان المعتبر صحة السلب [illegible] الكلية فقط دون عدم صحة السلب [illegible] الجزئية ولا معتبر صحة [illegible] الكلية وجانب صحة السلب [illegible] وجانب عدمها [illegible] هذا الاول [illegible] الفرع والمقام [illegible] لا اعتبار الكلية في [illegible] صحة السلب [illegible] والجزئية [illegible] وجانب عدمها [illegible] الكلية [illegible] او الجزئية [illegible] اذ ما قررنا [illegible] الركاكة [illegible] الا الاعادة ثم اعلم انه ولا يخفى صحة السلب وعدمها قيد [illegible] احترازا عن سلب الادعائي [illegible] علامة وشيء [illegible] القرينة [illegible] الا مجاز [illegible] لان المراد بالسلب [illegible] والاصل في الاستعمال الحقيقة هذا وان كان [illegible] الا انه لم يكن من جهة [illegible] ظهور لفظ السلب في سلب الواقعي [illegible] ومن هنا ظهر ان المعتبر في العلامية هو صحة السلب وعدمها [illegible] الواقعي لا الادعائي [illegible] والدليل على [illegible] اما [illegible] عدم صحة السلب [illegible] على المجاز هو اتفاق [illegible] واجماع اهل اللسان والاستقراء التام [illegible] الدليل العقلي لانه لو لم يكن عدم صحة سلب المعنى الحقيقي علامة للحقيقة ولكان المعنى الذي لا يصح سلبه مجازا [illegible] الخروج عن الغرض لان [illegible] نجد هذا الغرض بعد تحققه لا يحتاج الى دليل وكذا القول في جانب صحة السلب [illegible] فان قلت



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

حتى لا نتوقف [illegible] لصحة السلب وعدمها لان المراد منهما اما صحة سلب اللفظ المستعمل عن المعنى المستعمل فيه فلا معنى له ضرورة [illegible] والبينونة [illegible] اللفظ [illegible] وان كان المراد صحة سلب المعنى عن نفسه [illegible] صحة سلب الشيء عن نفسه وعدمها وان كان المراد صحة سلب شيء عن غيره عن المعنى المستعمل فيه فلا معنى لجعل صحة سلب هذا المعنى وعدمها علامة [illegible] عدم صحة سلب شيء عن الاخر بعد ان استعمل فيه يكون مجازا [illegible] لا يصح سلب الاسد فيه عن زيد [illegible] استعماله فيه مجازا جدا فليتدبر

قلنا ليس المراد صحة سلب اللفظ فقط عن مورد الاستعمال وعدمها ولا سلب المعنى فقط عنه ولا سلب شيء خارج [illegible] عنه بل المراد صحة السلب وعدمها هو صحة سلب اللفظ باعتبار المعنى [illegible] عن مورد الاستعمال وعدمها و[illegible]

انما يكون بعد تحقق [illegible] اللفظ في معنى [illegible] الحقيقة او المجاز [illegible] فاذا وجدنا ان اللفظ [illegible]

وعدمها فيجعل مورد الاستعمال موضوعا للقضية [illegible] صحة السلب [illegible] اليها واما محمولها فقد يكون عنوانا كليا وقد يكون [illegible] او الفرد [illegible] فقد يحصل بينهما علقة وارتباط [illegible] وهذه العلقة قد يكون [illegible] يمكن نسبة العناوين الكلية المحققة والخارج [illegible] الحقيقة لكون [illegible] مسمى اللفظ ومعناه ويتفادا منه عند الاطلاق الى مورد الاستعمال وقد تكون تلك العلقة [illegible] لا يمكن نسبتها اليه [illegible] يصح سلبها عنه والاول يوجد في الحقائق والثاني في المجازات فاذا اردنا ان نتبين حال الالفاظ [illegible] مثلا فيما استعمل لفظ الاسد فيه [illegible] بان هو موضوع له اللفظ [illegible] لا فلاحظ تلك العناوين الكلية المتبادرة [illegible] المعنى الحقيقي فان صح سلب اللفظ باعتبار تلك العناوين عن الحيوان المفترس صح بان يقال ان هذا الحيوان المفترس ليس مسمى اللفظ او ليس معنى اللفظ او ليس مفاده عند اطلاقه فلا [illegible] مجازية استعمال اللفظ في الحيوان المفترس وانه معنى مجازي له لصحة سلب لفظ الاسد باعتبار المسمى [illegible] عن ذلك المستعمل فيه وان لم يصح سلبه بتلك الاعتبارات عنه بان يقال ان هذا الحيوان المفترس مسمى اللفظ الاخر لفظ الاسد ومعناه ومفاده عند الاطلاق فيحكم بكون ذلك المعنى معنا حقيقيا وبالجملة كانت تلك المتبادرة لا توجد الا في الحقيقة [illegible] اللفظ انما يكون [illegible] للمعنى اذا كان ذلك المعنى معنا حقيقيا ولو فرض ان استعماله في معنى المجاز يكون من باب العارية كما لا يخفى [illegible] فلا يصح ان يقال ان اللفظ [illegible] وكذا [illegible] العناوين المذكورة فانها لا توجد الا في الحقائق دون المجازات فلا يصح سلب اللفظ باعتبار تلك

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

العناوين المختصة بالحقيقة عن ليعنه انه لو كان حالة فيتحقق المجازية وكما لم يصح سلبه بل الكل الاعتبار عنه فيتحقق الحقيقة فالذي
لا يصح سلبه في مورد صحة الاستعمال ولم يصح سلبه عنه هو انما هو اللفظ لا المجرد بل باعتبار المسمى او شيئا من العناوين
اعلم ان كلامهم في صحة السلب وعدمها يحمل على التحقيق ونظر الدقيق في قضية وهو السلب الحمل الاول وهو ان ذكر
ولا ريب ان موضوع القضية لا بد لها من موضوع ومحمول فموضوعها انما هو مورد الاستعمال اذ لا يعقل ان الرجوع الى
العلائق انما يكون بعد تحقق استعمال اللفظ ومعنى الذي استعمل حاله بانه هل الموضوع له ام لا فاذا وجدنا استعمال اللفظ
ومعنى مشكوك حاله فلا بد لتبيين حاله الى الرجوع الى علائم المجاز والحقيقة فاذا اردنا الرجوع الى صحة السلب وعدمه فلا بد من ان نجعل
مورد الاستعمال موضوعا للقضية المذكورة التي تحمل عليه صحة السلب وعدمها
~~تلك العناوين المذكورة وقد يكون هو المفهوم عنوان خاص~~ وهذا الموضوع تارة يكون مشكوكا
من حيث المفهوم بعضه او للتردد ان معنى ذلك المعنى المستعمل فيه اللفظ نعهده حقيقيا له ام نعهده مجازيا
وتارة يكون مشكوكا من حيث الاندراج وهو فيما اذا علم المفهوم الحقيقي للفظ اجمالا لكن شك في ان ذلك
المعنى المستعمل فيه هل يكون من افراده ذلك المفهوم المعلوم اجمالا او لا بمصادقه حتى يكون مقدرا تحته ام لا
كما اذا علم بان لفظ الماء يكون موضوعا للجسم البارد السيال بالطبع لكن شك في ان استعماله في الماء هل
يكون من مصاديق الماء المطلق ام لا اما الصورة الاولى ~~وهي~~ ~~فيجعل ذلك الموضوع~~
~~يكون اللفظ باعتبار تلك العناوين الكلية المذكورة وقد يكون اللفظ بعنوان خاص~~
~~خاص~~ والصورة الاولى فيما كان الشك من حيث المفهوم فيحمل ذلك الموضوع او يكون اللفظ
~~باعتبار تلك العناوين الكلية المذكورة~~ فيحمل عليه عنوان خاص كما اذا شك
بالوضع ان هذا المورد الاستعمال اسم بالوضع لذلك اللفظ او ليس مسماه فنقول المحمول الذي هو عنوان خاص يكون من قبيل الحمل الذاتي والمثال المذكور ان عنوان
للاسد ومعنى له او يكون محموله عنوانا عاما من العناوين الكلية المذكورة كما في ان
عنوان المفترس يكون مسمى اللفظ او معناه فالحمل يكون من قبيل الحمل المتعارف من قبيل زيد انسان
لان مسمى اللفظ عنوان عام جار في غير مورد الاستعمال ايضا وفي كلا القسمين من نوع الصورة يثبت
الوضع والحقيقة فيما لم يصح السلب وعدم الوضع والمجازية فيما صح السلب واما الصورة الاخرى صورة
الشك والاندراج فالمحمول فيه عنوان كلي فالحمل من قبيل المتعارف ليس الا كما في هذا المورد الاستعمال
من افراد مسمى اللفظ او من مصاديق معناه ولا خفاء ان الموضوع انما هو فردية مورد الاستعمال
للموضوع له فاذا لم يصح السلب وعدم فرديته له فيما اذا صح السلب واما اثبات الحقيقة فلا يكون الا
في نوع الصورة جدا وح ان علم معناها فهو والا فلا بد من الاجتهاد في تحصيلها حدا فليتامل

داوود

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

وقد اورد على كون عدم صحة السلب علامة للوضع والحقيقة وصحة السلب علامة لعدم الوضع والمجازية بلزوم الدور
وتقريره ان العلم بالوضع او عدمه موقوف على عدم صحة سلب خصوص معنى الحقيقي عن مورد الاستعمال او صحة سلبه عنه
والحال ان عدم صحة سلب خصوص معنى الحقيقي وكذا صحة سلبه موقوف على العلم بالموضوع له وهو دور وبعبارة
اخرى ان اريد علم بالمعنى الذي لا يصح سلبه بالنسبة الى المعاني المشكوكة او يصح سلبه بالنسبة الى المعاني عنه هو
مطلق المعنى فلا خفاء وعدم كونه عدم صحة السلب امارة على الحقيقة وصحة السلب علامة على المجازية وان اريد به
خصوص معنى الحقيقي فلا يلتبس الامر لزوم الدور كما قررناه انفا وح ما في ان الذي يكون في جانب
عدم صحة السلب هو مصرح فان موقوف كون المعنى المستعمل فيه معنى حقيقيا للفظ موقوف على موقوف عدم صحة السلب
سلب المعنى الحقيقي عنه موقوف على موقوف كون المعنى حقيقيا والذي يكون في جانب صحة السلب هو دور
مضمر لان موقوف كون المعنى المستعمل فيه مجازا موقوف على موقوف صحة سلب جميع المعاني الحقيقية عن مورد الاستعمال
وهو موقوف على موقوف ~~معنى اخر للفظ~~ على معنى اخر للفظ يكون اللفظ موضوعا له بوضع اخر و
بعبارة اوضح هو موقوف على موقوف كل المعاني الحقيقية للفظ المحصر المستلزم لخروج مورد الاستعمال عنها
وهو موقوف على مجازية المعنى المستعمل فيه وما في ان الدور هنا مضمر واسطتين وافت خبير بان فيه
فانه لا يتصور ذلك والمقام جدا كما لا يخفى على المتامل اللهم الا ان يقال في توجيه هذا المقال ان المراد
في قوله واسطتين للنسبة فمراده ح ان الدور هنا مضمر بسبب وجود واسطتين فيه فيكون المضمر الواسطة
واحدة لا ان يكون مراده ان الدور المضمر مضمر واسطتين لا الواسطة واحدة فليتامل دقيق وقيل ان
الدور في جانب عدم صحة السلب ايضا مضمر وقرره على نحو ما قرره في جانب صحة السلب مع جعل العلامة
في جانبه ايضا كلية وربما يحمل هذا القيل الدور في كلا الجانبين مصرحا بزعم جعل العلامة
في كلا الجانبين جزئية ~~وانت خبير بان في جميع هذه الاقوال~~ والحق ان العلامة في جانب صحة السلب كلية
وهي صحة سلب جميع المعاني الحقيقية لما عرفت من بطلان ما سبق منه وفي جانب عدم صحة السلب جزئية وهي عدم
صحة سلب بعض المعاني الحقيقية لما عرفت ايضا من بطلان ما سبق منه وان جعل العلامة كلية لا يستلزم
الدور المضمر بل نقول ان هذا شبيه بحثه بل الدور الذي يكون في جانب عدم صحة السلب مصرح
على هذا التقرير الذي قرره فانهم قالوا في اثبات الاسد للانسان البليد ان موقوف كون الانسان
حقيقة في البليد موقوف على عدم صحة سلب المعاني الحقيقية للانسان عن البليد وعدم صحة سلب المعاني
الحقيقية للانسان عن البليد موقوف على عدم معنى حقيقي للانسان يجوز ان يصح سلبه عن البليد لكان الانسان
واللافظ فيه ومعرفته عدم هذا المعنى موقوف على موقوف كون الانسان حقيقة في البليد لانا نقول
ان عدم صحة سلب المعاني الحقيقية للانسان عن البليد معنى عدم معنى حقيقي للانسان يصح سلبه عن البليد
فان كل من المعاني الحقيقية للانسان اذا لم يصح سلبه عن البليد فليس هناك معنى حقيقي يصح سلبه عن البليد
كيف لا ولو وجد معنى على هذا المنوال لازم اجتماع النقيضين من عدم صحة السلب وصحته وهذا الاخير

لكن التحقيق عندنا والحق وفاقا [?] ان الدور في كلا الجانبين من صحة السلب وعدمه ظاهر ولا انفكاك حاله باعتبار
جعل العلامة كلية او جزئية وتقريره على الاول [...] في جانب عدم صحة السلب هو ان العلم بالوضع موقوف
وضع اللفظ لمورد الاستعمال موقوف على عدم صحة سلب مطلق المعنى الحقيقي عن مورد الاستعمال وعدم صحة سلبه
عنه موقوف على معرفة المعنى الحقيقي وهي موقوفة على العلم بالوضع وهذا دور مضمر كما لا يخفى وفي جانب صحة السلب
هو ان العلم بعدم الوضع اللفظ لمورد الاستعمال موقوف على صحة سلب مطلق معنى الحقيقي [...] عن مورد
الاستعمال وصحة سلبه عنه موقوفة على معرفة معنى الحقيقي وهي [...] موقوفة وهو الدور [...]
والجواب عنه ان العلم بكون اللفظ موضوعا لمورد الاستعمال وان كان موقوفا على عدم صحة سلب المعنى
لكن عدم صحة السلب ليس موقوفا على معرفة معنى الحقيقي بعنوان انه معنى الحقيقي بل هو موقوف على معرفة المعنى
بذاته وبعبارة اخرى ان العلم بصحة السلب انما هو موقوف على العلم بالعناوين الكلية [...] الحقيقي
الحقايق المذكورة سابقا من ان ما يصدق عليه انه مسمى للفظ معنى حقيقي له او ان كل ما يصدق عليه
انه معنى حقيقي للفظ فهو معنى حقيقي له ولا ريب ان العلم بها لا يتوقف على العلم بالوضع بمورد الاستعمال
حتى يلزم الدور بل العلم حاصل قبل اعمال العلامة المذكورة من صحة السلب وعدم صحة السلب
بالوجدان وبالجملة العلم بتلك العناوين الذي هو شرط [...] حاصل قبل اعمال العلامة وسبب [...]
وانما يحصل من تلك العلامة تحصيل العلم به تفصيلا كما لا يخفى على المتامل فان قلت ان العلم
العناوين الكلية المتقدمة [...] لا يكفي في تحقق عدم صحة السلب حينئذ الا بعد ملاحظة [...]
لمورد الاستعمال بان يقال هذا المعنى المستعمل فيه مسمى اللفظ او معناه حتى يتحقق عدم صحة السلب
وح يعود المحذور اي الدور المذكور لان العلم بالوضع موقوف على عدم صحة السلب وهو موقوف على العلم
بانطباق العناوين لمورد الاستعمال وهو موقوف على العلم بوضع اللفظ له والا لا يتحقق [...]
الانطباق اصلا كما لا يخفى على المتامل قلنا الذي يكون وظيفة على [...] الجاهل [...] العلامة
انما هو العلم بالعناوين فحسب واما انطباقها لمورد الاستعمال الذي هو مستلزم للدور فهو فعل
العالم بالوضع بمعنى انه اذا رأى الجاهل انطباق تلك العناوين لمورد في السنة العالمين
بالوضع فيحصل له عدم صحة السلب علامة للعلم بالوضع [...]
صحة السلب عند العالمين بالوضع فيعلم وضع اللفظ لمورد الاستعمال وهكذا الجواب الدور الوارد
في جانب السلب كما لا يخفى على المتامل والحاصل ان [...] اذا رأى استعمال اللفظ في معنى مع
انه علم قبل ذلك بحصول العناوين الكلية المذكورة التي منطبقة على الحقيقي فلا بد له من الافراغ لدى العالم
بالوضع والسؤال عن كيفيته حال ذلك الاستعمال فاما يجاب بمقال دال على الوضع والحقيقية او [...]
ان يقول ان استعمال لفظ الاسد في الانسان والبليد مثلا ولفظ الحمار فيه مجاز فلا شبهة وان ذلك تنصيص منه
فيجب اتباع قوله كما سمعت بيانه واما يجاب بما يدل على الوضع بالالتزام مثل ان يقول ليس الحمار ببليد
[...] اعني

الجمل [?]



وعدمها فمثل ان يقال لم يصح ليس الانسان ببليد
في جانب صحة السلب اي ليس مسمى الحمار البليد وهذا صحة السلب واما
اي لا يصح ان يقال ليس مسمى الانسان في البليد فلا ريب ان لازم كلامه هذا هو مجازية الحمار في البليد والثاني
الاول وحقيقية الانسان فيه والمقال الثاني لانه قد علمنا سابقا ان المطلوب من صحة السلب وعدمها انما
هو اللفظ باعتبار العناوين المذكورة فمعنى ليس الحمار ببليد ان ليس مسمى الحمار البليد فاذا سلب تلك العناوين
عن مورد الاستعمال اي من العالم بالوضع فاللازم منه مجازية ذلك المورد واذا سلب صحة سلبها عنه
فاللازم منه حقيقية اذ المفروض ان ذلك الجاهل عالم بالاستعمال وبكون العناوين منطبقة على الحقايق
ثم سبق له شيء الا انطباقها لمورد الاستعمال وقد حصل ذلك من كلام العالم بالوضع فيحكم بالحقيقة او المجاز
ومن التامل فيما ذكرنا يظهر لك السر في اعتبار العلامة كلية في جانب صحة السلب وجزئية في جانب عدمها حيث
اعتبر [?] الكلية والجزئية لانه لما كان الكلام الصادر من العالم بالوضع الدال على الانطباق وعدمه
في جانب صحة السلب بطريق عموم السلب كما لا يظهر من مثالنا له فيكون [...] تعتبر العلامة في جانبها كلية
اي صحة سلب جميع المعاني الحقيقية عن مورد الاستعمال وفي جانب عدم صحة السلب بطريق سلب العموم [...]
لاثبات الحقيقة في الجملة كما يظهر من مثالنا تكون العلامة بمعتبر العلامة في جانبه على سبيل الجزئية وهو عدم
صحة سلب معاني الحقيقة في الجملة عن مورد الاستعمال اذ مع استفادة علامية الجزئية من كلام [...]
حيث ان ما افاده انما هو انطباق تلك العناوين بمورد في الجملة لا على سبيل الكلية ولو اعتبرناها كلية
فلا بد لنا من التحري لاستعمال المعاني الحقيقية جميع حتى يتحقق عدم صحة سلب جميع المعاني الحقيقية عن مورد الاستعمال
ولا يخفى ما في لزوم الدور الذي لا مدفع له ح لان كون المستعمل فيه معنى حقيقيا يتوقف على عدم صحة
سلب كل المعاني الحقيقية عن المورد وهو يتوقف على كون المستعمل فيه معنى حقيقيا الا بلا واسطة او معه
ولا ريب في عدم اندفاعه بالجواب الذي ذكرناه في جانب اعتبار الجزئية جزئية العلامة لا يحتاج الى [...]
العالم بالوضع العلامة على سبيل الكلية كما وقف [...] الى الاعادة هو الكل بالنسبة [...]
احدهما [...] احدهما الى هو والاخر عالم واما بالنسبة الى [...] واحد فنقول فيما نحن بصدده
بعد ما قلنا في التبادر من الاجمال والتفصيل الحاصل بحسب اختلاف الاحوال في نقول انه قد يحصل العلم
بكون المعنى المستعمل فيه مما لا يصح سلب مسمى اللفظ عنه الا اجمالا لعلم بكونه معنى حقيقيا [...] بالنسبة
الى المشترك والعموم او متعدد جاء فيه بالنسبة الى المشترك والمصداق [...] عدم
صحة السلب المذكور وان كان الاول متوقفا على الثاني لامكان العلم بالنوع مع الجهل بالاصل ولعله
ونحوه فلتفاصيل اذ فرق بين العلم بالشيء والعلم بالعلم به فالذي يتوقف على اعمال العلامة انما هو
الثاني اعني العلم بالعلم بخلاف الاول والذي يكون موقوفا عليه للعلامة انما هو الاول اعني
العلم به لا الثاني اعني العلم بالعلم فلم يبق مجال للدور كما لا يخفى وهكذا [...] صحة السلب [...]

والارباع [?]

تحقيقه ... عن الدور المذكور وجوه منها ما ذكره السيد السند ... في شرح الوافية وغيره وهو ما حاصله

ان المراد بصحة السلب هو صحة سلب كل مفهوم يستعمل فيه اللفظ مجردا عن القرينة والوقف فانه يعرف ان ... انه

ليس بمجاز ... ان يقال انه ليس بانسان فعلم بالاول ان استعمال الحمار فيه مجاز والانسان فيه حقيقة

وبالثاني ان استعمال الانسان فيه حقيقي وهذا الجواب يرجع الى ما ذكرنا ...

[illegible]



... وليس المجاز الا اللفظ المستعمل ... والعلم بالمغايرة ...

... ذلك المعنى الموضوع له ان كان موقوفا على صحة السلب ... الدور ...

فنقول انه ... المغايرة بين المعنيين ...

احد المتغايرين عن الآخر ... فاذا كان مورد الاستعمال مصداقا ...

[illegible]

116

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

وإذا تبين المراد وصح السلب فبقي عليه [illegible] وعدم صحة السلب وفيه انه إن أراد بإثبات الملحوظ [illegible]

في نفس الأمر المعنى الملحوظ والاستعمال يعني خصوص ما استعمل اللفظ فيه [illegible] انه لا يصح سلبه المجاز

[illegible] جدا لأن المجاز حين إطلاقه على البليد لا يستعمل إلا في الحيوان [illegible] الإدراك لا الحيوان [illegible]

مع أنه لا يصح سلبه عن البليد كما لا يخفى فلا يكون ما ذكره [illegible] إطلاق الحمار على البليد ليس [illegible]

أنه حيوان ناهق [illegible] الا على قول من جعل الاستعارة مبنية على المجاز العقلي باستعمال اللفظ في معناه

الحقيقي وادعاء كون ما أطلق عليه من أفراده وإن أراد به المعنى الملحوظ حال استعمال اللفظ [illegible]

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

واعلم أن هذا [illegible] الأصوليين [illegible] أن [illegible] أما هو المجازية [illegible]

[illegible] فنقول إن الالتزام بهذا الجواب [illegible]

[illegible] القاعدة المذكورة [illegible] كما لا يخفى [illegible]

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

ذلك في المقام المذكور فان نفي صحة معنى مجازي لا يوجب ارادة الحقيقة لاحتمال معنى مجازي اخر قلنا ان المجيب يعني المجاز وتخصيصه في المقام المذكور ولو سلم عدم التعيين منه فنقول قلنا انه نقول ان سلب مطلق المعنى المجازي في المورد علامة للحقيقة كما ان نفي المعنى الحقيقي علامة لمطلق معنى المجاز فهو غير وثانيا انه نقول ان ما ذكره في عدم صحة السلب ~~من عدم كونه علامة للحقيقة~~ في التعليل لقوله فان العام الخ ووجه هذا لان المقام استعمال العام والخاص انما يكون مجازا اذا اريد منه الخصوصية لا مطلقا ومع الخصوصية فلا نسلم صحة سلب المعنى الحقيقي بهذا الاعتبار هذا وجه واضح وتنقيح كلامه فيما فهمته والثاني وهو الذي قال به شيخنا الشيخ محمد تقي قدس سره وهو ان الفظ الشريف الطاهر ان مراد المجيب انه اذا اطلق اللفظ على مصداق كما اذا استعمل الحمار في البليد وشككنا في كونه مصداقا لمعناه الحقيقي او المجازي مع العلم بالمراد منها وانه معلوم المستعمل فيه في المقام من جهة الشك المذكور فانه ان كان فرد الحيوان الناهق كان اللفظ مستعملا في معناه الحقيقي ان اطلق عليه ومنه لا من حيث الخصوصية وان لم يكن فردا منه فهو من مصاديق معناه المجازي اعني الحيوان البليد الادراك فيكون اللفظ اذن مستعملا فيه فنقول اذن لصحة سلب معناه الحقيقي عنه انه من افراد المعنى المجازي وان اللفظ مستعمل في معناه المجازي ثم قال رحمه الله تاييدا لما فهمه من كلام المجيب ان مراده هو قوله ارفق المجيب فانا نعلم بصحة سلب المعنى الحقيقي في المورد كالفرس فيه فانه اذا لم يطلق اللفظ على مصداق معين في ان يتحقق هناك معلوم بالاستعمال ثم انه مع الجهل بالمراد مطلقا كيف يتعقل سلب المعنى الحقيقي في المجهول المطلق ويتوجه الا كون المستعمل فيه مجازا ثم قال رحمه الله ان ما ذكرناه هو كمال الظهور في الكلام المذكور اخر كلام المجيب ما ذكره المجيب ثانيا من عدم جريان ذلك وعدم صحة السلب مطلقا بما ذكره في غاية الظهور ايضا فما قلنا انه يرى كلامه ومع علمه في هذا المرام لكن نقلت به كلام ابي بكر العلم الماري و... ووجه كلام المجيب في ايراداته ثم قال ان قلت بظاهر ما ذكره الايراد على كلام المجيب على انه اذا لم يعلم المستعمل فيه اصلا واريد التوقيف به في صحة سلب المعنى الحقيقي عن المراد من جهة القرينة الدالة على غيره ارادة غيره يعلم ارادة المجاز ولذا ذكر في الايراد ايضا لعدم القرينة والايراد عليه ارتضاه المجيب ان ذلك ليس من العلامة في شيء والذي يظهر بالتامل في كلامه ان الكلام للمجيب ان ذلك ليس من مقصود المجيب في شيء كما يعرف ذلك الكلام المذكور كما فهمه الفاضل المعاصر رحمه الله فيشبه ان يكون ضروريا والادعاء لكلامه عليه مع ظهوره في خلافه بعيد عما ذكره نفسه ثم قال رحمه الله بعد كلمات اخر ما حاصله انه ظهر ان الايرادات التي اوردها الفاضل القمي رحمه الله على المجيب مدفوعة جدا اما الاول فلانه مبني على ان مراد المجيب ليس كما فهمه الفاضل القمي رحمه الله من كون المعنى الحقيقي والمجازي معلومين والمراد مجهولا مع عدم العلم بالمستعمل فيه بل قلنا ان مراده انه لو شككنا في مصداق من حيث كونه محلا لاطلاق اللفظ بانه هل كان من مصاديق المعنى الحقيقي او المجازي المعلومين لا يرد عليه ما اورده الفاضل المذكور من الرجوع الى حال الاستعمال والمقام من دون الافتقار الى العلامة المذكورة كما لا يخفى واما الثاني فلانهم انما اعتبروا صحة سلب معناه الحقيقي علامة للمجاز لا جل تعيين المعنى الحقيقي وغيره وخصوصيته بخلاف المعنى المجازي فانه ما لم يكن متعينا ولا خصوصية له كان ما لا يعد ولا يحصى ودائرا بدوران العلاقات لم تعد صحة سلب المعنى المجازي لكونه مصداقا للمعنى الحقيقي لاحتمال اندراجه تحت معنى مجازي اخر كما لا يخفى واما الثالث فلان ما ذكره الفاضل القمي رحمه الله من صحة سلب الكلي عن الفرد مع ارادة الخصوصية وهو مجاز صحيح في الاول ولا على الثاني لان الكلي اذا حمل على الفرد حملا متعارفا كان من حمل الكلام فلا يجوز سلبه عنه مطلقا وان اريد الخصوصية مع كونه مجازا فيه فيقول ان مراد المجيب



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

اقول الظاهر ان الفاضل القمي رحمه الله كان مبناه ورد المجيب على جميع المحتملات المتصورة في كلامه لانه قد عرفت مما ذكرنا ان عدم العلم بالمراد القاطع في اللفظ على وجهين احدهما ان لا يعلم المستعمل فيه اصلا لا من حيث الذات ولا من حيث التعيين بل يكون مجهولا مطلقا والثاني ان يعلمه من حيث الذات بان يعلم المصداق ولكن يشك في كونه فردا من المعنى الحقيقي او المعنى المجازي فالفاضل المذكور اورد على المجيب على الاول الذي بكلام قال ان اراد النوع الاول فيرد عليك ما اورده اولا وان اردت النوع الثاني فيرد عليك ما اورده ثانيا وثالثا وليس ان يحمل في كلام المجيب على النوع فقط كما قال شيخنا الجليل والحق ان ~~الايرادات الثلاثة~~ ما اورده الفاضل القمي رحمه الله على المجيب ثانيا وثالثا مندفع بحيث اورده عليه جدا لكن ما ذكره الشيخ الجليل من دفعها بعضه واما ايراده الاول فيحمل الشيخ في كلام المجيب عليه فهو وارد بنظر كما لا يخفى وكيف كان لو كان مراد المجيب ما فهمه الشيخ الجليل فيرد عليه ان بعد فرض كون المعنى الحقيقي وكذا المعنى المجازي معلومة وحال المصداق مجهولا فلا حاجة الى اعمال علامة صحة السلب وعدمها بل لا معنى لاعمالها ... وانما الاولى التميز ذلك المصداق المجهول هو الحسن فيعلم حاله به وانه من مصاديق المعنى الحقيقي او المعنى المجازي ومع وجود مانع عنه كالظلمة للادراك تحقيق حاله من البعيد ونحوها وبالجملة الشك الى حال المصداق المستعمل فيه انما هو من قبيل الشك في الموضوع الصرف فلا ما فيه علامات الحقيقة والمجاز فيه حدا بل لا بد من تحقيق حاله من الخارج وانظر حينئذ او من الاجتهاد والى الجهة المعتبرة ... وهو الوجه الثالث من الاحتمالات ما ذكره بعض الفضلاء رحمه الله وهو ما حاصله ان مراد المجيب ليس ما فهمه صاحب القوانين من كون المستعمل فيه مجهولا مطلقا ولا ما فهمه الشيخ رحمه الله من كون الشك بعد العلم بالمعنى الحقيقي والمجازي في مصداق المستعمل فيه بل مراده ان بعد العلم بالمعنى الحقيقي والمجازي اذا وجد اللفظ مستعملا في مقام ولا نعلم ان المستعمل فيه هل يكون معنا الحقيقي لو ان اللفظ وضع اخر حتى يكون مشتركا او معنا مجازيا لم يختبر به بصحة سلبه وعدمها فان صح سلب ذلك المعنى الحقيقي المعلوم عن المورد فيكون ذلك المورد معنى مجازيا للفظ لصحة سلب ذلك المعنى عن المجيب المستعمل فيه والاظهر ليس شيء من الحقيقة والمجاز بالمعنى بعد العلامة لان عدم صحة سلب ذلك المعنى الحقيقي المعلوم لم يفد كون المستعمل فيه معنا حقيقيا للاجمال بالعيان عدم صحة سلب الكلي عن افراده مع ان الاستعمال فيه مجاز جدا فقط هذا الكون هو الجواب بعينه بعينه ترك الاول الذي ذكره الفاضل القمي رحمه الله لدفع الدور الا ان نظم الجواب واجراه وعدم صحة السلب ... بخلاف هذا المجيب فانه خصصه بصحة السلب في كل ما عدم جريانه وعدم صحة السلب مطلقا بما ذكرناه انفا فيرد على المجيب كلما اوردناه سابقا على الفاضل القمي رحمه الله فليعتبر وتامل فتلخص مما ذكرنا ان كل الاجوبة التي ذكروها لدفع الدور مخدوشة فالحق في الجواب هو ما قلناه ثم هنا جواب اخرى جيد ... من الفضلاء للناس بايراد ... احدها وهو الذي ذكرناه في دفع الدور الوارد والمتبادر وذكر الفاضل السبزواري رحمه الله وبعد التحرير العلوم رحمه الله وهو ما حاصله

اللاول م

لتعيني م

اجمال م

118

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

ان العلم بكون اللفظ المورد مما وضع اللفظ بازائه وكونه معنى حقيقيا للفظ لم وان كان يتوقف على صحة السلب ولكن العلم به ليس موقوفا على الوضع بل يجوز ان يكون حاصلا من جهة المواسمة الحاصلة من جهة كثرة رؤية استعمال اللفظ في ذلك المعنى استعمالا قد يحصل من جهة كثرة الاستعمال علقة بين اللفظ والمعنى بحيث لو اراد الجاهل بالاوضاع معرفة حقيقة ذلك الاستعمال او مجازيته يختبر بصحة السلب وعدمها كما يختبر حالة بالتبادر وعدمه فاذا اختبر ووجد عدم صحة سلب اللفظ عن ذلك المعنى يحكم بكونه معنى حقيقيا واذا وجد صحة سلبه عنه يحكم بمجازيته جدا اقول هذا الجواب وان كان حسنا مستحسنا الكفاية وان ظهر الاثر غير مطرد بالنسبة الى جميع الموارد كما اشار قرينه بر السيد الجواب العلامة وذلك لان وضع اللفظ بازاء المعنى اما من جهة التعيين او التعيّن فعلى الثاني فيمكن فرض كثرة الاستعمال الى حد يترشح في مقام الاختبار بصحة السلب وعدمها واما على الاول فيمكن وضعها اذ تحقق الوضع واستعمال اللفظ في المعنى بعد وضعه لم واما اذا كان من اوائل الاستعمال فلا يمكن الاختبار بصحة السلب وعدمها لفهم الحقيقة والمجاز على هذا الجواب لعدم تحقق العلم المعتبر حينئذ فالجواب الثاني وهو الذي ذكره الشيخ الجليل في الهداية وهو انه قد يتحقق العلم الذي على تقدير تصوره بعنوان خاص مع عدم العلم به اذا تصور بعنوان آخر وان كانا متلازمين بحسب الواقع في نقول انه قد يحصل العلم بكون المعنى ما لا يصح سلب مدلول اللفظ عنه والحاصل العلم بكونه معنى حقيقيا او مجازيا فيه من حيث ملاحظة صحة السلب المفروض وان كان الاول متوقفا على الثاني بحسب الواقع لامكان العلم بالفرع مع الجهل باصله المبتني عليه بحسب الواقع وح فالقول بكون الحكم بعدم صحة السلب مبتنيا على العلم بكونه حقيقة فيه ممنوع لامكان فرض الجهل به اولا ابتداء مع العلم بالآخر وان تحقق العلم به بعد ملاحظة علمه بالآخر فان ذلك موقوفية لكونه امارة عليه وح فيثبتا قياس ان هذه الصورة هذا نظير ما مورد الاستعمال ما لا يصح سلب مدلول اللفظ عنه وكلما لا يصح سلبه عنه فهو معنى حقيقي له فينتج المدعى

تتميم لا انه ذكر بعض من الفحول في الفصول انه كما يصح ان يعتبر عدم صحة السلب علامة للحقيقة كذلك يصح ان يعتبر صحة الحمل علامة لها سواء كان الحمل بالحمل الذاتي او المتعارف وغاية ما في الباب انه ان صح ذلك بالاول كان علامة لكونه اللفظ حقيقة في المعنى من حيث الخصوص وان صح بالثاني كان علامة لكونه حقيقة فيه في الجملة وايضا كما يصح ان يعتبر صحة السلب علامة للمجاز كذلك يصح ان يعتبر عدم صحة الحمل علامة له ثم قال ... وكان القوم لم يتعرضوا لها استغناء عنها بصحة السلب وعدمها فانها يستلزمان عدم صحة الحمل وصحته ولا يذهب عليك انهم لو اعتبروا صحة الحمل علامة للحقيقة بدلا عن عدم صحة السلب لكان اقرب الى الاعتبار مع انه المتداول في موارد الاستعمال حيث يستكشف الحال عن اهل العرف واللغة انتهى كلامه رفع مقامه لكن الذي يظهر من بعضهم هو انكار ذلك مستدلا عليه بانه لو كان صحة الحمل علامة للحقيقة ... للمجاز للزم الالتزام بكون مطلق استعمال اللفظ في المعنى علامة للحقيقة ولم يلتزم بذلك احد قط كيف لو كان كذلك لا يدفع القول بان

صحة

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

صحة التقسيم وكذا صحة التقييد ونظائرهما مما يكون مشتملا على الحمل علامة للحقيقة مع انا نجد الاختلاف الشديد منهم فيها بل لم يقل بعلاميتها الا اقل قليل لا يعبأ بكلامه ثم اورد على نفسه بان ما علم لا ... فان الحمل الذي يكون معتبرا في صحة الحمل وعدمها وكذا في صحة السلب وعدمها انما ليس بمجرد اللفظ وتوجه المعنى اليه هو اللفظ باعتبار المعنى او باعتبار مدلوله الذي يفهم منه حال الاطلاق وح فذلك ... علامة ... ان الالتزام بعلامية ... صحة الحمل وعدمها لا يستلزم القول بعلامية ... مجرد الاستعمال ... القول بعلامية صحة ... الاضافة ... وان المجاز وان كان موجودا في كليهما الا انه ليس الحمل الذي معتبر في العلامة لان المحمول فيه لا يكون الا هو اللفظ كما لا يخفى واجاب عن ذلك بانه وان كان كذلك الا انه يمكن ان نفرض الموضوع في صحة الحمل قرينة على ارادة المجاز فانه اذا قيل هذا اسد يكون المراد ان هذا مسمى بالاسد فلعل الاشارة تكون قرينة على ان ذلك المعنى المشار اليه يكون معنى مجازيا فلا يمكن جعل صحة الحمل وعدمها علامة للحقيقة جدا والتحقيق ان كلام بعض الفحول في الفصول كلام لا يمنع منه العدول وان صحة الحمل وعدمها في علائم الحقيقة والمجاز والتحقيق ... والاستدلال الاول بذلك القول بعلامية الاشياء المذكورة ... ان ... السلب ... وعدم صحة السلب وعكسها ليس بمجرد اللفظ والحمل بمعنى ... اللفظ باعتبار المعنى ... المذكورة الماد من المفهوم فظاهر فقد ... بذلك القول وصحة السلب وعدمها ... فقوله صحة الحمل وعدمها فيد ذلك يندفع الالتزام بعلامية الاشياء المذكورة جدا لكن هذا كلام لا يدل على ان يثبته عليه وهو ان حمل المعنى وصحة الحمل وعدمها وكذا السلب وعدمها وصحة السلب وعدمها مطلقا لا يمكن علائم الحقيقة والمجاز بل القدر المسلم منه انما اذا كان المقام مقام بيان الوضع وبالجملة حمل المعنى ... وكذا صحة السلب ... انما يكون امارة على الحقيقة والمجاز اذا كان ... مقام الوضع نحو ان الحامل في مقام بيان الاوضاع للحقيقة والمجاز ... اذ المقامات مختلفة فربما يتكلمون في السلم للوقوف الحمل وصحة السلب وعدمهما من ... اوضاع ... فلا ينكشف ... علامة ونتيجة وبهذا يندفع احتمال كون الموضوع قرينة على المجازية اذ بعد احراز ذلك ... الحال ... بقي هنا وجه اعتبار القوم صحة السلب وعدمها بخلاف صحة الحمل وعدمها فنقول ولعل السر في عدم اعتبار صحة الحمل بدلا عن عدم صحة السلب ... انه اوفق بالاعتبار هو ان الثاني امر عدمي وعدم صحة السلب امر عدمي لا يفتقر في تحققه الى اعتبار شيء بخلاف الاول فانه يحتاج في تحققه الى احراز الموضوع واعتباره وان الاول حقيقي بخلاف الثاني ضرورة انه ما لم يتحقق عدم صحة السلب لم يتحقق الحمل المذكور ولما كان الثاني اعم من الثاني كما قال في ... المقصود ... في المجاز اعتبروه بخلافه اخذا لما هو اخص بحسب الاعتبار واحترازا عما يفتقر الى اعتبار ... وان وجود الثاني ملازم لوجود الاول وهذا يعينه نظير اعتبارات الفقهاء في بعض مواضع الفقه كاعتبار

119

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

كما عن بعض عدم الصدق وعدم الصحة [illegible] العلائق والتركيب فلعلك ومنها الاصل ومراده به اصالة عدم النقل واصالة
عدم الاشتراك فان كلا منهما مثبت للوضع [illegible] من العلائم القطعية اما الاول فهو مثبت في احدهما فيما علم كون اللفظ
موضوعا في اللغة لمعنى ثم استعمل في معنى آخر في العرف او الشرع فانه يحكم باصالة عدم النقل بنقله عن ذلك المعنى اللغوي الى غيره [illegible]
انه باق على وضعه الاول واستعماله في المعنى الآخر مجاز كلفظ الصلوة الموضوع في اللغة للدعاء ثم استعمل في الشرع في الاركان المخصوصة [illegible]
وثانيهما فيما علم كون اللفظ موضوعا لمعنى في العرف لكن شك في انه هل كان في اللغة ايضا موضوعا لهذا المعنى او كان موضوعا
لغيره فنقل منه اليه فانه يحكم بانه كان في اللغة ايضا موضوعا لهذا المعنى المعلوم لاصالة عدم نقله عن ذلك المعنى الى العرفي [illegible]
المعنى العرفي المعلوم كصيغة افعل فانها موضوعة في العرف للوجوب فباصالة عدم النقل يحكم بكونها في اللغة ايضا كذلك وهو المسمى بالاستصحاب القهقرى
كما لا يخفى لكن هذا القسم والمقام مشروط بالعلم بكون اللفظ الموضوع ولذا الآن في العرف من الالفاظ والمعاني القديمة لا المستحدثة
[illegible] ذلك اللفظ ولا ذلك المعنى لا بد ان يكون [illegible] لكن [illegible] يكون بالنسبة الى ذلك اللفظ لا يكون موضوعا
لذلك المعنى في ذلك الزمان ام لا فبقضية اصالة عدم النقل فتدبر واما الثاني فهو مثبت فيما علم كون اللفظ موضوعا لمعنى ثم استعمل
في معنى آخر فشك في انه حقيقة فيه بوضع آخر ام لا فانه يحكم باصالة عدم الاشتراك وضعه للاول فقط [illegible] كما قاله
الاكثر وادام ظله والظاهر ان فيه نظر [illegible] وكون الوضع بالنسبة الى المعنى الاول معلوما كما هو المفروض فلا يثبت الا
[illegible] كما لا يخفى [illegible] الا انه [illegible] والمال [illegible] المقال وعليه المرجع والمال ومنها [illegible]
الاستعمال بمعنى ان اللفظ كلما استعمل في معنى بلا لحاظ [illegible] العلاقة والمناسبة التي تكون بينه وبين معنى آخر فانه علامة على كون
اللفظ [illegible] في المعنى الاول [illegible] ومنها الالتزام بالتقييد فانه من علائم المجاز
الدالة على المجازية فانه اذا رأيت ان اللفظ تارة يستعمل في معنى لا بد ان يكون ذلك مقيدا بالاضافة او الوصف ونحوها
وبعبارة اخرى لا يستعمل فيه الا مع القيد بخلاف استعماله في معنى آخر [illegible] فانه كلما يستعمل في غيره [illegible] لا يكون الا مع
القيد كماء الورد وماء [illegible] وماء الهندبا ونحوها واما استعماله في الماء المطلق فقد يكون معه كماء النهر والبئر والجرة وقد يكون بغيره
كما هو الكثير [illegible] فتدبر وهذا مختص الكلام في الامور المثبتة للوضع بالمطابقة او التضمن او الالتزام [illegible]
امور اختلفوا فيها من جهة كونها علامة وعدمها فلا بأس بالاشارة اليها لتحقيق الحال فيها فمنها الاطراد وعدمه
والمراد انه اختلفوا فيها على اقوال الاول كون الاطراد علامة للحقيقة وعدم الاطراد علامة للمجاز والثاني عدم علاميته
منها والثالث التفصيل بينها فاثبت علامية عدم الاطراد للمجاز بخلاف علامية الاطراد للحقيقة والحق [illegible]
فلنقدم الكلام في معناها فنقول ان للقوم لها تفاسير ثلث احدها وهو الذي ذكره جماعة منهم [illegible]
وهو ان يكون المعنى لاجله جاز الاستعمال في مورد يجوز الاستعمال في كلما شاركه في ذلك المعنى المذكور وبعبارة
اوضح يكون استعمال اللفظ في مورد لاجل معنى الحاصل فيه ساريا في جميع الموارد التي يحصل ذلك المعنى فيها كالعالم
فانه لما صدق على زيد لاجل علمه صدق على كل ذي علم لاجل ذلك وهذا هو بهذا التفسير يندرج تحته ما كان موضوعا
بالوضع النوعي ومرادنا بالوضع النوعي هو ان يكون اللفظ الموضوع كليا بحيث يندرج تحته افراد مختلفة الحقائق كما
[illegible] والوضع الشخصي [illegible] كالحيوان فانه وضعه شخصي كما لا يخفى ولذلك يندرج تحته ما كان موضوعا بالوضع
[illegible] فيه عاما سواء كان الموضوع له ايضا عاما ام خاصا واما اذا كان الوضع فيه خاصا والموضوع له
كزيد

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

كزيد فليس فيه اطراد ومورده الحقيقة [illegible] استعماله في شخص لاجل المعنى [illegible]
[illegible] اذ لا تعدد في معنى زيد [illegible] عدم التعدد في معنى زيد [illegible] استعماله في الآحاد منها لاجل معنى سار في جميع
والثاني هو ان يكون استعمال اللفظ في المعنى غير مختص بمقام دون مقام وزمان دون زمان ومكان دون مكان فيندرج تحته
جميع الالفاظ حتى ما كان وضعه خاصا والموضوع له فيه [illegible] كما في زيد جاء او جلس او قام او نام او مات
فلا يتفاوت حاله بالنسبة الى جميع الاحوال والازمان [illegible] واذا عرفت ذلك فنقول حجة الاول هو انه لاريب
ان هنا مقدمتين مطويتين مسلمتين الاولى ان [illegible] الوضع علة تامة للاستعمال الحقيقي والثانية ان العلاقة
لا تكون علة تامة له قطعا اما الاولى فلانه مع تحقق الوضع للمعنى لا ريب في جواز اطلاق اللفظ عليه والا
كان الوضع لغوا فانيا قطعا واما الثانية فلانه لا ريب انه مع عدم حصول الوضع يكون جواز استعمال اللفظ في المعنى
[illegible] بوجود العلاقة المجوزة [illegible] وقد تقرر عندهم ان العلاقة المجوزة للمجاز انما يعتبر فيها عدم اباء العرف عن استعمال
اللفظ وعدم الاستهجان في المحاورات والمخاطبات ولا شك ان هذا الامر يختلف بحسب اختلاف الموارد والمقامات
وليس قاعدة مطردة في الاستعمال ولذا ترى انه يصح استعمال القرية في الاهل وكذا [illegible] القرية ولا يصح
في ذلك [illegible] او باعت او اجرت او مادت القرية مع ان تلك العلاقة موجودة فيها [illegible]
كما لا يخفى فظهر ان العلاقة موجودة ليست علة تامة للاستعمال وح اذا لاحظنا الموارد والمقامات
ونجد استعمال اللفظ فيها كثيرا بحيث لا يكون مختصا بمورد دون آخر نحكم بحقيقته في ذلك الاستعمال
وان نجد استعماله فيها قليلا ومختصا ببعض الموارد نحكم بمجازيته فالاطراد من اللوازم المساوية للحقيقة
وعدمه من اللوازم المساوية للمجاز فالاول دال على الحقيقة كما ان الثاني دال على المجاز [illegible] الدلالة الالتزامية
واورد عليه اولا بمنع كون الاطراد من اللوازم المساوية للحقيقة والمجاز [illegible] لوجوده في المجازات وعدمه
من اللوازم المساوية للمجاز ضرورة وجدانه في الحقائق اما الاول فلان استعمال الاسد في الشجاع يصح مطردا
نحو استعمال اللفظ الموضوع لذلك من غير فرق سوى ذكر القرينة المعتبرة في المجاز وح فيكون الاطراد
لازما اعم بالنسبة الى الحقيقة فلا دلالة له عليها جدا واما الثاني فلانا نرى ان القارورة يستعمل في الزجاج
لاجل انه ما يستقر فيه الشئ لا لخصوصية الزجاجية ومع ذلك لا يصح استعماله في غيره مما يستقر فيه الشئ كالصندوق
والجرة والبيت ونحوها مع ان القارورة حقيقة فيما يستقر في الزجاجة ولذلك نرى ان كلا من الاطراد وعدم
[illegible] على المجاز قد يقع مع وجود المعنى فيه [illegible] مع حقيقته وح فيكون عدم الاطراد لازما اعم بالنسبة
الى المجاز فلا دلالة له عليه قطعا والجواب [illegible] اما عن الاول فلمنع وجود الاطراد
في المجازات وان صح جدا وذلك لان المعتبر فيها على التحقيق انما هو الموافقة العرفية المعتبرة كما تقدم
لا نوع العلاقة [illegible] كما هو المشهور ولا صنفها كما هو مختار البعض ولا ريب انه يختلف بحسب اختلاف
الموارد جدا فلا يوجد الاطراد في شئ من المجازات واما عن الثاني فنقول اما على القارورة فاولا
بعدم تسليم وضعها للمطلق ما يستقر فيه الشئ بل العلاقة موضوعة لخصوص الزجاجة وثانيا بعدم
تسليم عدم جواز الاستعمال في غير الزجاجة وثالثا بعد تسليم ذلك فنقول بانه يمكن النقل بعد الوضع

١٢٠

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قطع ما يتوقف الشيء الى حصول الخارجة فليمنع صحة استعماله في غير الخارجية الا لاجل النقل و بناء عدم [illegible]
بالاطراد واما عن الفاضل المحشي فلان الاعتبارات وضعها لما كان ان يحمل في الاول [illegible] ان يحمل
في الثاني فيمنع الاطلاق [illegible] ثم وثانيا يمنع عدم صحة استعمالها فيه ثم كيف وقد ورد في الادعية نحو
يا فاضل ويا ذا الجود والسخا كما لا يخفى على المتأمل وارد عليه ثانيا بلزوم الدور

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

ومنها استعمال اللفظ في المعنى فنقول انهم اختلفوا في دلالته على الوضع وعدمها على اقوال احدها ان الاصل في المجاز
الاستعمال المجازية وهذا منقول عن ابن جني والثاني وهو مذهب السيد المرتضى ... ان الاصل فيه الحقيقة بل نسب
جماعة الى السيد المرتضى انه يدل على الاشتراك اللفظي وهو غريب منه والثالث وهو المشهور التفصيل بين كون المستعمل فيه
متحد المعنى وعدمه ففي الاول الاصل فيه الحقيقة وفي الثاني التوقف في دلالته على شيء من الحقيقة والمجاز وقال في القوانين ما حاصله
ان الاقوال في هذا المقام اربعة الثلثة المذكورة مع قول رابع وهو التوقف مطلقا حتى في متحد المعنى ونسب هذا القول الى المشهور
واورد عليه بعض من تأخر عنه بان هذا الكلام يفيد ... ان الاقوال في المسئلة اربعة ... ضرورة انحصار
الثلثة المتقدمة والثاني اوسطها وذلك يمنع كون القول بالتوقف مطلقا في المشهور بل نقول بان المشهور على التفصيل المذكور
ثم ان المورد المذكور استشهد على عدم توقف المشهور في متحد المعنى بما في ... من الاستدلال للسيد المرتضى قدس سره فقال الا ان المشهور في
مبحث الامر على كون الامر حقيقة في الوجوب والندب معا او اللغة بانه ليس استعمال اللفظ في شيئين او الاشياء
الا كاستعماله في شيء واحد ولا ريب ان هذه العبارة ظاهرة في ان الاستعمال في الواحد عنده في متحد المعنى ظهوره
في الحقيقة ودلالته عليه يكون من المسلمات عند خصمه الذي هو المشهور ولا اشتبه الاستدلال المذكور محل النزاع
فيه ولا يخفى ان هذه العبارة ... والثاني انهم في مقام رفع التناقض الوارد في كلمات الاصولية حيث
انهم ... وقالوا ... الاقوال الثلثة الموجودة عندهم ... عن قولهم الاصل
في الاستعمال الحقيقة وقولهم الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز وقولهم المجاز خير من الاشتراك حملوا الكلام
الاول اعني الاصل في الاستعمال الحقيقة على صورتين احدهما ... والمراد مع العلم بالحقيقة والمجاز و
تميزهما والثانية فيما كان اللفظ متحد المعنى والمستعمل فيه مع الشك في المجازية وحملوا الثاني اعني قولهم الاستعمال
اعم من الحقيقة على صورة تعدد المعنى المستعمل فيه مع الشك في الحقيقة والمجاز فانه لا ريب ان هذا الكلام الذي
ذكروه في رفع التناقض يكشف عن ان الاستعمال في متحد المعنى ظهوره في الحقيقة ودلالته عليه مسلم عند
المشهور وانما التوقف الحاصل منهم بالنسبة الى متعدد المعنى كما لا يخفى واجيب انتصارا لصاحب القوانين
عنه بعض متاخري المتاخرين بما حاصله ان كلام المحقق في غاية الجودة وانه لا منافاة بين نسبة التوقف مطلقا
الى المشهور وانهم يتوقفون مطلقا حتى في متحد المعنى مع قولهم بان الاستعمال في المتحد المعنى يكون على الحقيقة ودليله
ولا يلزم جوازه ... جهة القول بالتوقف مطلقا منهم بالنسبة الى ما ذكروه في رفع التناقض الوارد في كلامهم
ولا بالنسبة الى ما نسبه للسيد المرتضى في استدلاله المذكور ... وذلك لان لكلامهم في المقام ... 
والمرحوم ... جميع اصحابنا ان الاستعمال من حيث هو ... هل يكون علامة للحقيقة ودالا عليها ام لا
فاختلفوا فيه فمنهم من ذهب الى دلالته على المجازية ومنهم من قال بدلالته على الحقيقة ... وهم المشهور فقالوا
بالتوقف مطلقا حتى في المتحد المعنى وثانيتها ان المستعمل فيه في المقام هل يكون حقيقة ام لا فالمشهور قالوا
بالتفصيل فقالوا ان الاستعمال في المتحد المعنى على الحقيقة لا لاجل دلالة الاستعمال على الوضع بل
لما راوا من ان الغالب في المتحد المعنى انما هو الحقيقة وفي مورد المشكوك فيه حملوا على الحقيقة الحاقا له بالغالب
واما المتكثر المعنى فقد توقفوا فيه ولا ريب في عدم المنافاة بين توقفهم مطلقا وقولهم بالحقيقة في المتحد
المعنى

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

او الجهة فيها مختلفة بحكم ولا ... ويلزم القول بالتوقف مطلقا خرازة بالنسبة الى ما ذكروه في رفع التناقض
المذكور ولا بالنسبة الى ما ذكره السيد في استدلاله على كون الامر مشتركا بين الوجوب والندب ...
... عدم ورود الخرازة ... بالنسبة الى ما ذكروه في رفع التناقض المذكور هو ان
ان مرادهم بالاصل في الاستعمال الحقيقة ... صورة اتحاد المعنى ... وفي كلام المصنف نظر
من وجوه الاول منع كون كلامهم في الجهتين اللتين ذكره ... من جهة الاستعمال وجهة المستعمل فيه الجهة
واحدة كما لا يخفى على ذوي البصيرة والثاني لا ريب ان وضع الاصول انما هو البحث عما يترتب عليه حكم فرعي وكان الفائدة
في الفروع واذا كان المشهور موافقا للسيد المرتضى ... والموضوع ...
... 
والثالث انه لو كان كلامهم في الجهتين ... الحقيقة والمتحد المعنى ... فلا معنى
لمخالفة ابن جني للمشهور في التوقف اذ لا خفاء ان مستنده في القول بالمجازية انما هو الغلبة الحاصلة
في المجازات حيث ان غالب موارد الاستعمالات مجاز بزعمه فلا بد ان يكون موافقا للمشهور في التوقف مطلقا
بالنسبة الى الاستعمال من حيث هو الذي هو احد الجهتين ويخالف لهم في الجهة الاخرى كما لا يخفى على المتامل
والرابع ... ان هذا التوجيه الذي ذكره ... لا وجه لكون الاقوال اربعة في المسئلة ...
ايضا والثمرة لان القول بالتفصيل بين متحد المعنى وغيره على هذا التوجيه لا يكون في جهة الاستعمال ...
هو الذي هو محل الخلاف فلا معنى لجعل الاقوال في المسئلة اربعة وبالجملة لا وجه لما ذكره ...
من جعل الاقوال اربعة ... مع نسبته القول بالتوقف مطلقا الى المشهور ولم يفد هذا التوجيه شيئا ...
كما لا يخفى على المتامل وكيف كان فلا بد من تحقيق المرام في المقام ... في الكلام الاول في
المتحد المعنى والمراد به هو ان يكون المستعمل فيه الذي يحتمل ... الحقيقة والمجاز للفظ متحدا ...
اللفظ معان مجازية اخرى معلومة مجازيتها ام لا وبعبارة اخرى يكون للفظ معنى واحد مشكوك بين كونه
معنى حقيقيا او مجازيا سواء كان له معان اخر معلومة مجازيتها ام لا فنقول الحق كونه حقيقة كما عليه المشهور
المنصور ... وجوه الاول اجماع ...
... في النهاية ... كلام السيد المرتضى ... والثاني اطباق اهل ...
... على الحقيقة ... استعمال اللفظ المتحد المعنى فيه ... الثالث الاستقراء التام الحاكم
بان الاغلب في متحد المعنى هو الحقيقة ...
ان يكون اما استعمال اللفظ ... او المجاز بلا حقيقة واللازم ... فالملزوم مثله بيان الملازمة انه ...
عدم كون ذلك المعنى المتحد معنى حقيقيا فاما يكون لذلك اللفظ وضع بان يكون قد وضع لمعنى ثم استعمل في ذلك
المعنى المعلوم قبل ان يستعمل في الموضوع له او لا يكون له وضع اصلا فعلى الثاني يكون استعماله في المعنى المعلوم استعمالا
غلطا ضرورة ان استعمال اللفظ في المعنى اما من جهة وضعه له او من جهة العلاقة التي تكون بينه وبين الموضوع له
والمفروض انتفاؤهما في المقام وعلى الاول يكون مجازا بلا حقيقة وهو اما ممتنع او ممكن غير واقع او واقع نادر

١٢٣

وكثرة المجاز المعنى لا تخفى على احد من الجهلاء فضلا عن العقلاء واما بطلان اللازم فبديهي فقط وبالجملة لا اتفاق ان اللفظ
المتحد حقيقة اذا علمنا بعدم استعماله في معنى آخر غير المعلوم مجازيته واما اذا شككنا في استعماله في معنى آخر لا نعلم مجازيتها
فنفيناه بالاصل والحقنا هذه الصورة من اجل دليل الفقهاء بصورة العلم بعدم استعماله في معنى آخر غير المعلوم مجازيتها
فنحكم بالحقيقة فيها ايضا واستدل المخالف وهو ابن جني على ما نقل عنه بان اكثر اللغات مجازات بالاستقراء فعند الشك
لا بد من الحكم بالمجازية الحاقا بالاعم الاغلب والجواب انه ان اراد ان اكثر الاستعمالات مجازات [illegible]
كما هو ظاهر كلامه في الاستدلال حيث نقل قال ما حاصله ان الغالب في المحاورات والمخاطبات هو الالفاظ المركبة
وهي لا تخلو عن مجاز والاغلب وذكر بعض الامثلة مثل قولهم قام زيد [illegible] الرجل على ان المراد [illegible]
المفهوم [illegible] زيد والنوم [illegible] فنقول ان يكون [illegible] في الاستعمال
مجازيا [illegible] الغلبة [illegible] والاغلب يستعملون الالفاظ والمعاني الحقيقية بل لا يوجد استعمالات المجازية الا في كلام الفصحاء الادباء
[illegible] مسبوقة [illegible] التكلفات [illegible] المحاورات والمخاطبات
وما يتراءى في كثير من المقامات من [illegible] الحقيقية فهو لا يكون [illegible] المجاز [illegible]
الا انه لما كان في نسبة الشيء الى شيء آخر [illegible] هو [illegible]
[illegible] زيدا مع وقوعه على [illegible] ان الغالب في الاستعمالات استعمال المجازي
فنقول ان هذا الايثبت مدعى الخصم اذ الشك والمقام انما هو المفهوم لا الاستعمال ضرورة [illegible]
ولا يستلزم كثرة الاستعمالات المجازية كثرة المجازات جدا لجواز ان يكون للالفاظ معان حقيقية [illegible]
ومعنى مجازي واحد مع انه يكون استعماله في ذلك المعنى المجازي اكثر من استعماله في معانيه الحقيقية
وان اراد ان اكثر المعاني مستعمل فيها اللفظ مجازا فنقول ان كان ادعاء الاكثرية في مجازية
المعاني المستعمل فيها على وجه العموم [illegible] المعنى فالاستقراء [illegible]
[illegible] الغلبة [illegible] وان كان ادعاء الاكثرية في خصوص [illegible] فالاستقراء [illegible]
الحاق [illegible] المتحد بالمتعدد [illegible] لاختلاف الصنف [illegible]
المقام الثاني في المتعدد [illegible] فنقول ان كلا من [illegible] الاحوال [illegible] على وجه كافي
[illegible] ذكرهم الاول على سبيل الاطلاق [illegible] تحقيق الحال وملاحظة
الاحوال ونحن نبينه على وجه الكمال بعون الله الملك المتعال فنقول ان المعنيين المستعملين
[illegible] من صور اربع ضرورة انه اما ان يكون بينهما مناسبة [illegible] والجامع
او [illegible] او وجد الاول [illegible] الثاني او بالعكس فالصورة [illegible] لا يكون
بينهما مناسبة ولا جامع [illegible] فالحق موافقا للقول الاول من ان اللفظ حقيقة فيهما على
سبيل الاشتراك اللفظي لعدم امكان المجاز والاشتراك المعنوي لفقدان المناسبة والقدر الجامع
[illegible]



والثاني ان يكون هناك معنى ثالث [illegible] الحقيقي [illegible] مجازا بالنسبة الى الاصل [illegible]
[illegible] بالاصل فهذه الصورة على قسمين احدهما ما يكون انتفاء المعنى الثالث [illegible]
الثاني ما يكون انتفاؤه مشكوكا واحتمل مجازيتها بالنسبة الى ذلك المعنى الثالث [illegible]
والحكم بالحقيقة واما والثاني فنفيناه الاحتمال بالاصل والحقناه بصورة العلم بالعدم فنحكم بحقيقته
ايضا فان قلت ان هذا الاصل معارض باصالة عدم الاشتراك اذ كما ان الاصل عدم الاستعمال الآخر
فكذا الاصل عدم الاشتراك [illegible] عدم الاشتراك قلنا اولا ان الاصل الاول حاكم على الاصل
الثاني [illegible] عبارة اخرى ان الشك في الاشتراك وعدمه مسبب عن الشك في وجود استعمال آخر وعدمه
واذا نفيناه بالاصل فلا مجال لاصالة عدم الاشتراك ومعارضتها له وثانيا مع [illegible] في الاول
ان بناء العرف قد استقر على الحكم بالاشتراك بعد الفحص وعدم الاطلاع على استعمال آخر [illegible]
واما الصورة الثالثة اعني ما كان بينهما المناسبة دون الجامع [illegible] فنقول ان الاحتمالات المتصورة فيها
[illegible] لانه اما علمنا بان المتكلم لم يلاحظ المناسبة [illegible] المعنيين او علمنا بانه لاحظ المناسبة [illegible]
منهما بالنسبة الى الآخر [illegible] استعمل اللفظ [illegible] للآخر او علمنا بعدم ملاحظة المناسبة واحدهما
[illegible] والمعنى الآخر او علمنا [illegible] واحد المعنيين مع [illegible] والمعنى الآخر [illegible]
[illegible] او علمنا بعدم [illegible] احد المعنيين مع الشك [illegible] الآخر او شككنا في ملاحظة المناسبة
[illegible] المعنيين [illegible] اذا ظهر ذلك فنقول اما في الصورة [illegible]
فلا ينبغي الارتياب في الحكم بالاشتراك اللفظي وذلك لانطباق اهل العرف واللغة [illegible]
[illegible] المناسبة فان الاغلب [illegible] الاشتراك [illegible]
واما الصورة الثانية منها فنحكم ايضا بالاشتراك اللفظي وذلك لان الامر فيها دائر بين الاحتمالات
الاول ان يكون المعنيان مجازا [illegible] وهذا [illegible] المجاز بلا حقيقة اذ المفروض انتفاء استعمال آخر
والثاني ان يكون ملاحظة المناسبة واحد المعنيين لاجل كونه مجازا بالنسبة الى الآخر [illegible]
من جهة التجوز والاتفاق بمعنى ان استعماله في هذا المعنى الآخر يكون من جهة الوضع الا ان ملاحظة المناسبة
[illegible] التجوز والاتفاق فيكونان [illegible] حقيقة ومجازا والثالث ان يكون ملاحظة المناسبة [illegible] المعنيين
من جهة كون كل منهما مجازا بالنسبة الى الآخر فيكون اللفظ مشتركا بين المعنيين ضرورة انه اذا
استعمل اللفظ واحد المعنيين مع ملاحظة المناسبة التي تكون بينه وبين المعنى الآخر فدل على كونه المعنى [illegible]
معنى حقيقيا واذا استعمل في المعنى الآخر لاجل مناسبته للمعنى الاول يدل على كون المعنى الاول معنى حقيقيا
[illegible] ملاحظة المناسبة واحد الطرفين [illegible] التجوز والاتفاق [illegible] بالنسبة الى [illegible]
من جهة كون كل منهما مجازا بالنسبة الى الآخر نحكم بالاشتراك اللفظي وبان اللفظ مشترك بينهما [illegible]
واما الصورة الثالثة منها فنحكم فيها بالحقيقة فيما علمنا بعدم ملاحظة المناسبة فيه [illegible] من انطباق اهل العرف واللغة
والاستقراء [illegible] بعدم ملاحظة المناسبة فان الاغلب في الكلام الحمل على الحقيقة وبالمجازية فيما علم ملاحظة المناسبة لاجل
عدم تعدد الوضع [illegible] والاستقراء فيما لوحظ المناسبة فان الاغلب فيه مجاز جدا واما الصورة الرابعة

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

فيحكم فيها بالمجازية فيما علم بلا ملاحظة المناسبة بينهما واتفاقاً وبالحقيقية فيما شك فيه من ملاحظة المناسبة وعدمها وذلك
لندرة المجاز بلا حقيقة ولان بعد العلم بلا ملاحظة المناسبة واحد المعنيين والحكم بالمجازية يصير حال اللفظ بالنسبة الى المعنى
الآخر كحال اللفظ المتحد المعنى بل هو عينه بلا ريب ولا اشكال وقد يستوي هنا الحكم بالحقيقية فيه موافقاً لابن جني
لما ذكرناه من الادلة الخ واما الصورة الخامسة فيحكم فيها بالحقيقة فيما علم بعدم ملاحظة المناسبة بينهما او ورادها
ما شك فيه بلا ملاحظة المناسبة وعدمها وكذا الصورة السادسة اذا كان الشك بالنسبة الى كلا من المعنيين فقول انهما
محلان للنزاع بين السيد والمشهور وابن جني وذلك لان كلمات الاخيار وان كانت في نسبة الاقوال الثلثة الى الثلث
مطلقة لكن بعد ان عرفت تحقيق الحال ظهر لك ان كل مورد من تلك الموارد المذكورة التي يحكم بالمجازية او الحقيقية
ليس قابلا للنزاع ولا محلا للتشاجر والتنازع لما ذكرنا من الادلة القاطعة والبراهين الساطعة بل الظاهر ان نقول بعدم احتياج
تلك الموارد المذكورة الى الادلة بل يكون نفسها مما يكون قياساتها معها فظهر لك ان الاطلاق المذكور غير محل
للبروز والظهور لان السيد والاخ ابن جني والاخ المشهور كلا يحكمون على ذلك المشهور وبالجملة ما يكون محلا للنزاع وموقعا للتشاجر
من تلك الصور الست المذكورة التي من صور المتصورة في الصورة الثالثة من الصور الاربع المتصورة في المشترك المستعمل
انما هو مقصور على الصورة السادسة منها وقسم من الصورة الخامسة ثم اختلفوا فيهما فقال ابن جني بالمجاز لما ذكره
وقد عرفت دليله وما فيه من المناقشة فلا حاجة الى الاعادة وقد نسب بعضهم هذا القول الى المحقق الخوانساري قدس سره
وحكي عنه انه قال ان الاصل في الاطلاق الحقيقة وان كان مشهورا في كتبهم مذكورا الا ان الظن ان هذا الاصل
ليس له اصل ينبغي الاعتماد عليه ولا يحصل منه ظن يمكن الاستناد اليه كيف وانهم صرحوا ان المجاز اكثر في اللغة واطبقوا
على انه ابلغ من الحقيقة فكيف يحصل بمجرد استعمال اللفظ الظن بان مستعمله فيه معنى حقيقي للفظ نعم اذا كان استعمال اللفظ
في معنى قد شاع وذاع وتكرر وتكثر ربما يحصل الظن بانه معنى حقيقي له وتحقق ذلك في اكثر المواضع التي تمسكوا فيها
بهذا الاصل معلوم الانتفاء اقول الذي يظهر لي ويلوح في نظري من هذا الكلام عدم جريان الكلية في ما نسب اليه وان كان له
ظهور في ذلك وكيف كان لو كان مراده ذلك فيرد عليه ما اوردناه على ابن جني مضافا الى ان نسبة القول بان الاصل
في الاستعمال الحقيقة الى المشهور كما يظهر من كلامه ره بديهي البطلان بل المشهور ذهبوا الى التفصيل وقال المشهور
ان الاستعمال اعم وهذين القسمين ان الاستعمال اعم من الحقيقة لانه جنس للحقيقة والمجاز ولا دلالة للعام على الخاص
فيتوقفون فيها من جهة دلالة الاستعمال على شيء من الحقيقة والمجاز لكن لما كان الامر فيها دائرا بين المجاز والاشتراك
كما هو المفروض لان المفروض فيما كان المناسبة بين المعنيين موجودا كان الجامع القريب يقدمون المجاز على الاشتراك
في مقام العمل فيقولون المجاز خير من الاشتراك فيها وحينئذ وقد ظهر بهذا انه لا تناقض ولا تنافي بين قولي المشهورين
المشهورين في شيء من ان الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز والمجاز خير من الاشتراك بل كلاهما يتفقان في مورد واحد
كما ذكرنا نعم بينهما وبين عبارة الاخرى المشهورة اعني الاصل في الاستعمال الحقيقة تناقض جلياً وقد عرفت ما تلوناه
عليك سابقا كما تعرف بعض ما بعد ان محل المشترك مختلف فمحل اصل الحقيقة موردان احدهما ما كان الشك فيه في المراد
والثاني في المتحد المعنى ومحل الاستعمال اعم والمجاز خير من الاشتراك غير الموردين كما لا يخفى ومن هنا يظهر لك ان ما ذكره

السيد

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

السيد بحر العلوم روح الله روحه من كون المتنازع فيه كلا من الصور الثلثة فجعلها على نهج السوية مما لا وجه له
واما السيد المرتضى ره فقال بالاشتراك فيها واستدل على ذلك بوجهين الاول ان استعمال اللفظ في الشيئين ليس الا كاستعماله
في الشيء الواحد وبعبارة اخرى كما ان استعمال المتحد المعنى ظاهر في الحقيقة فكذلك المتعدد المعنى والا فالفرق بينهما وفيه
اولا ان ظهور الاستعمال في شيء من الموارد ممنوع لكونه جنسا للحقيقة والمجاز ولا دلالة للعام على الخاص واما حكمنا في متحد المعنى
بالحقيقة فليس من جهة الاستعمال وظهوره في الحقيقة بل انما كان من جهة الاكتفاء التام الحاصل للنفس المفيد لان الاصل
في المتحد المعنى هو الحقيقة من دون شك ... فيه ولندرة المجاز بلا حقيقة كما عرفته وثانيا لو سلم الظهور في الاستعمال
نقول بان قياس متعدد المعنى بمتحده قياس مع الفارق بالضرورة وذلك لوجود المانع فيه لانه من المحتمل
وهو غلبة المجازية فيه ولان اصل الوضع في متحد المعنى كان ثابتاً فيتوقف صحة الاستعمال عليه وكان المشكوك فيه

حيث

تعيين الموضوع له فكان الاستعمال صالحا لان يكون به التعيين بخلاف متعدد المعنى فان الذي يتوقف عليه صحة الاستعمال انما هو
للبعض فيتحقق حصول الزائد عليه ولا يكون الاستعمال حينئذ صالحا للاثبات لذلك الزائد الثاني ان المشهور
يكون في صورة الشك في المراد والعلم بالمعنى الحقيقي والمجازي بالحقيقة من غير قرينة لظهور الاستعمال جداً ولا فرق بين الشك في
المراد وغيره قطعا فلا بد في المقام من الحمل على الحقيقة وفيه اولا ان حكمهم على الحقيقة في الشك في المراد انما هو من جهة
بناء العقلاء والعرف على ذلك ومن جهة انعقاد الاجماع عليه ولا شك انهما مقصوران في ذلك المقام
وثانيا ان فهم المراد اما بالوضع او الاستعمال كما في الحقائق او من جهة القرينة كما في المجازات ولما لم يكن في صورة الشك
في المراد قرينة للمجازية حكمنا بارادة الحقيقة لانه مقتضى الوضع واما ما نحن فيه فليس كذلك لان الشك فيه في الوضع
لا في المراد والاستعمال مجرداً لا يدل عليه لما سبق اليه الاشارة مضافاً الى غلبة المجاز وندرة الاشتراك ...
الثالث لا خفاء ان الاستعمال مستلزم للحمل ولا شك ان الظاهر ان الحمل انما هو الحقيقة وفيه ان الحمل مطلقا ليس دليلا
على الحقيقة بل هو مخصوص بحمل خواص الحقيقة ومن المبهم والمدلول وما يفهم من اللفظ عند الاطلاق كما مر الاشارة اليه
والرابع انه لا شك ولا شبهة ان للاشتراك غلبة جلية على المجاز فان الكلمة في حقها مشتركة جداً اما الحروف فلما
يشهد عليه من الكتب النحوية واما الفعل فلان الماضي والمستقبل مشتركان بين الخبر والدعاء والمضارع مشترك بين
الحال والاستقبال والامر منه مشترك بين الوجوب والندب واما الاسماء فالغالب الاشتراك فيها ...
فيكون الحمل عليه اولى وفيه ما لا يخفى لان غلبة الاشتراك مما يكذبه الوجدان وما استند اليه من الامثلة ...
اما الماضي والمستقبل فلانهما حقيقتان في خصوص الخبر وما يرى من استعمالهما في الدعاء فانه مجاز جداً واما اشتراك
ذلك الامر والمضارع بين الوجوب والندب والحال والاستقبال فهو محل للاختلاف كما هو من جهة هذا الاصل الذي يكون
محلا للنزاع في المقام فالتمسك بهذه الامثلة لاثبات المرام مصادرة على الكلام كما لا يخفى على الاعلام والخامس
ان الحقيقة هي الاصل والمجاز طار عليها وذلك لان اللفظ قد يكون له حقيقة ولا مجاز له اصلا ولا يجوز العكس
بان يكون للفظ مجاز لا حقيقة له اصلا واذا ثبت ذلك وجب ان يكون الحقيقة هي الظاهر في الاستعمال وفيه

بعضهم

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

ان الاصالة المذكورة والطاروة المزبورة مع شيوع الاخيرة لا تنفعان في الظهور المتحقق في الكلي على الاول

السادس انه لا خفاء في الالتزام بمخالفة الاصول على القول بالمجازية في المقام الذي خالفها على القول بالاشتراك و
لا ريب ان المخالفة كلما كانت اقل فهو المتبع فلا بد من القول بالاشتراك وبيانه على وجه الايضاح انه لا شك ولا شبهة
في ان المجاز لا بد فيه من القرينة الصارفة والمعينة والالتفات اليها والرخصة من الواضع والعلاقة المعتبرة كما قرر في محله
فلو قلنا بالمجازية في المقام دون الاشتراك يلزم مخالفة اصول ستة وهي اصالة عدم القرينة الصارفة والمعينة واصالة
عدم الالتفات اليها فهذه اربعة من الاصول واصالة عدم ملاحظة العلاقة واصالة عدم الترخيص عدم ملاحظة معنى الاخر
الاخر الذي هو الموضوع له وكذلك يلزم مخالفة غلبة كون الاستعمال حقيقة واما لو قلنا بالاشتراك فلا يلزم مخالفة الاصول
الستة وهي اصالة عدم وجود القرينة المعينة في كلا المعنيين واصالة عدم الالتفات اليهما فهذه اربعة منها واصالة
عدم تعدد الوضع وكذا يلزم مخالفة غلبة عدم الاشتراك ولا ارتياب بعد تعارض الغلبتين اعني غلبة كون الاستعمال
حقيقة وغلبة عدم الاشتراك من الجانبين وكذا تعارض الاصول من الجانبين يبقى اصول في جانب الاشتراك من دون
معارض فيتقوى جانب الاشتراك فلا بد من القول به وفيه اما اولا فلعدم تسليم لزوم الاصول في جانب المجازية حتى
يلزم من القول بها مخالفة زائدة اذ ربما كان القرينة المعتبرة في المجازية منحصرة في الواحدة كما اذا كان لها جهتان
جهة الصارفية والتعيين كما يدعي ذلك القول بمنع افتقار المجاز الى القرينتين وكفاية قرينة واحدة ذو جهتين
في جميع المقامات وكذا افتقاره الى التفاتين ثم بل يكفي الالتفات الى قرينة واحدة ذو جهتين واما في الاشتراك
فلا بد فيه من القرينة المعينة بالنسبة الى كلا معنييه فان كل منهما يحتاج الى قرينة معينة بحيث يتميز احدهما عن الاخر وكذا لا بد
فيه من الالتفاتين بالنسبة الى القرينتين فالاصول في جانب الاشتراك اربعة لو سلم اعتبار اصالة عدم ملاحظة العلاقة
واصالة عدم ملاحظة معنى اخر الذي هو الموضوع له وهو هم وبالجملة الاصول في جانب الاشتراك اربعة وهي اصالة عدم الوضع
وعدم الالتفات اليها واصالة عدم ملاحظة المناسبة وعدم ملاحظة معنى اخر واما في جانبنا فالاصول خمسة مع الاشتراك
يبقى اصل في جانبنا بلا معارض فيقوى جانب المجازية واما ثانيا فلانا نقول سلمنا اصول الستة في جانب … وانه
على القول بالمجازية يلزم المخالفة لتلك الستة لكن لنا اصلا واحدا وهو اصالة عدم الاشتراك وعدم تعدد الوضع لا يمكن
ان يقاوم له الف اصول فضلا عن الستة لان اصالة عدم الاشتراك في نفسه تلك الاصول الستة وان وقع …
ان الشك في وجود القرينة وعدمها وكذا الشك في الالتفات وعدمه وكذا الشك في الملاحظة وعدمها انما نشأ من الشك
في الاشتراك وعدمه واذا نفيناه بالاصل المعتبر فحكم بعدمه لانه حينئذ يرتفع الشكوك الاخر المذكورة فحكم بالمجازية اذ
المفروض عدم وجود الجامع حتى يكون مشتركا معنويا فكلما رفع احتمال الاشتراك اللفظي بالاصل تعين القول بالمجازية
والحكم بوجود القرينة والالتفات اليها والملاحظة المذكورة … بالنسبة اليها
وبالجملة اصالة عدم الاشتراك مقدمة على الاصول الستة … ولا بأس باستلزام المخالفة لتلك الستة بالضرورة
واما ثالثا فنقول فلانه على القول بوجود الغلبة في جانب الاشتراك … ان غلبة ان الاستعمال اعم

لا توجد

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

لا توجد في المقام لان المقام مقام اثبات المفهوم من حيث الحقيقة والمجاز ولا غلبة فيه اصلا من جهة الاشتراك
ثم لو كان الشك في المراد فيمكن القول بوجودها ح وان مقام الشك في الوضع الذي كلامنا فيه غير مقام الشك في المراد
مع الغلبة في المقام هي الغلبة المجازية ولا معارض لها اصلا هذا تمام الكلام في الصورة الثالثة اعني ما كان بين
المعنيين مناسبة دون الجامع القريب واما الصورة الرابعة اعني ما كان بينهما قدر جامع ومناسبة معا كان المناسبة
فنقول ان الصور المتصورة فيها كثيرة ترجع الى ستة وذلك لانه اما علمنا باستعمال اللفظ في القدر
المشترك وفي فرديه بالخصوصيتين كما اذا علم باستعمال لفظ الغول في مطلق الحيوان الذي هو القدر الجامع بين الاسد
والفرس وفي خصوص الاسد والفرس ايضا مثلا واما علمنا باستعماله في القدر الجامع دون استعماله
في فرديه او علمنا باستعماله في فرديه بالخصوص مع القطع بعدم استعماله في القدر الجامع او علمنا باستعماله في
القدر الجامع مع الشك في استعماله فيهما بالخصوص ولا يجوز ان يكون ارادة الخصوصية من باب اطلاق الكلي
على الفرد او علمنا باستعماله في الفردين بالخصوص مع الشك في استعماله في القدر الجامع واما الشك
في استعمال اللفظ في كل من القدر المشترك وفرديه بان نعلم ان اللفظ اطلق واريد منه الفرد لكن
لا نعلم ان خصوصية الفرد اريدت من حاق اللفظ ام من الخارج فهذه اقسام ستة المتصورة في هذه الصورة
واما حكمها فنقول انه فيما علم باستعمال اللفظ في القدر الجامع من تلك الاقسام سواء كان استعماله في فرديه بالخصوص معلوم
العدم كما في القسم الثاني ام مشكوكا كما في القسم الرابع نحكم بالاشتراك المعنوي اما في الاول فلانه لو كان اللفظ
حقيقة في الفردين بالخصوص لزم الاشتراك اللفظي فيها واصالة عدم الاشتراك وندرته مع عدم اصالة تعدد
الوضع ينفيه جدا وكذا يلزم على هذا كون استعمال اللفظ في القدر المشترك مجازا بلا حقيقة وندرته بالنسبة الى …
لان طريقة اهل اللسان مستقرة على الاشتراك المعنوي في مثل المقام واما في الثاني فلاصالة عدم تعدد الوضع
وندرة الاشتراك اللفظي وندرة المجاز بلا حقيقة هذا وفيما علمنا باستعماله في فرديه بالخصوص من تلك الاقسام سواء كان استعماله
في القدر الجامع معلوم العدم كما في القسم الثالث او مشكوكا كما في القسم الخامس نحكم بالاشتراك اللفظي اما في الاول فلانه
لزم المجاز بلا حقيقة لو قلنا بالاشتراك المعنوي في فرديه لان المفروض ان عدم استعمال اللفظ في القدر الجامع …
فلو كان قد وضع له دون استعماله في فرديه قبل استعماله في نفسه كما هو المفروض لزم المجاز بلا حقيقة وهو نادر بل انكره بعض الاعلام
مضافا الى استقرار طريقة اهل اللسان على الاشتراك اللفظي في الفرض المذكور واما في الثاني فلاصالة عدم الاستعمال
في القدر المشترك حتى يكون مشتركا معنويا لا يقال ان هذا الاصل معارض باصالة عدم الاشتراك اللفظي لانا نقول
ان الاصل الاول … اذ بعد الفحص والتتبع نظن بعدم الاستعمال في القدر الجامع ولا عبرة مع باصالة
عدم الاشتراك لقيام الظن بخلافها فاصالة عدم الاستعمال يبقى سليمة عن المعارض والحق بهذه الصورة
بصورة القطع بعدم الاستعمال في القدر المشترك … فيها وهذا حكم اقسام اربع من تلك الاقسام الستة
وبقي قسم الاول والسادس فنقول اما القسم الاول اعني ما علمنا باستعمال اللفظ في القدر المشترك وفرديه بالخصوص

قد يستشكل على … القول بالاشتراك … بالمجازية … القول … والحق التفصيل … مع القطع بعدم

معاً فنقول انه ينقسم الى اقسام سبعة لانه اما يكون استعمال اللفظ فيه وبالنسبة الى كل من القدر المشترك وفرديه
بمعنى ان مقدار استعماله في القدر المشترك بقدر استعماله في فرديه من دون تفاوت واما ان يكون استعماله يغلب في القدر
المشترك بالنسبة الى استعماله في فرديه او يكون استعماله غالبا في فرديه من القدر المشترك او يكون غلبة احد الاستعمالين على
الآخر مشكوكا او يعلم بوجود الغلبة من احد الجانبين لكن الغالب مشترك بان لم يعلم ان الغالب اي من الاستعمالين
او يعلم بعدم غلبة استعمال اللفظ في القدر المشترك ولكن شك في غلبته في فرديه بالخصوص وتساويه معه او يعلم بعدم
اغلبية استعماله في فرديه بالخصوص لكن اغلبية في القدر الجامع مشكوك وكذا [illegible] معه فهذه اقسام سبعة واما حكم
هذه الاقسام السبعة فربما قيل بالحكم على الاشتراك المعنوي بالنسبة الى جميع الاقسام السبعة نظرا الى ان استعمال اللفظ
في القدر المشترك كاف ولكن الاظهر التفصيل في الحكم بالاشتراك المعنوي والحق عندي هو الحكم بالاشتراك المعنوي في تلك
الاقسام الا فيما اذا غلب الاستعمال في فرديه بالخصوص على الاستعمال في القدر المشترك واما فيه فبالاشتراك اللفظي والوقف
اما الحكم بالاشتراك المعنوي في غير المستثنى فلاصالة عدم الاشتراك اللفظي واما الحكم بالاشتراك [illegible]
فلان الغالب فيما اذا استعمل في الفردين بالخصوص [illegible] اللفظ انما هو الحقيقة فيهما و[illegible]
تتبع الامر الاغلب ولا يصح اصالة عدم الاشتراك للمعارضة لتلك الغلبة المعتبرة هنا واما القسم السادس
فنحكم فيه بالاشتراك اللفظي وان غلب المشتركات المعنوية فقد وجدنا استعماله في القدر المشترك والطبيعة المجردة
عن ارادة الفرد والوحدة وفي المقام [illegible] شككنا [illegible] بعد التفحص الكامل والتتبع الكافي
حصل الظن بعدم استعمال اللفظ فيهما يحكم بكونه مشتركا معنويا هذا تمام الكلام في الصورة الثالثة من الصور الاربع
واما الصورة الرابعة [illegible] فكان فيها قدر الجامع والمناسبة معاً فنقول ان الكلام فيها في
الاقسام والاحكام هو بعين ما ذكر في الصورة التي تقدمت [illegible] هنا [illegible] المجازية
بخلاف التي تقدمت لعدم وجود المناسبة فيها فكل محل يحكم [illegible] الاشتراك المعنوي يحكم عليه وكل محل [illegible] فالامر
يدور بين الاشتراك المعنوي والاشتراك اللفظي [illegible] والحقيقة والمجاز فكلما [illegible] قرينة عليه [illegible]
على الاشتراك اللفظي يقدم عليه المجاز والا فهو مقدم عليه للاولوية المجاز بالنسبة الى الاشتراك
هذا تمام الكلام في الاستعمال [illegible] ثم اعلم انهم قد ذكروا اشياء اخر وجعلوا [illegible] ومنها الاشتقاق وصحة
التقسيم والقياس وحسن الاستفهام وعدم الاشتقاق واختلاف الجمع ونحوها مما ذكروا في كتبهم الاصولية لكن
التحقيق وفق النظر الدقيق انه لا يكون شيء منها علامة اصلا [illegible] خاطر العاطر هو ان اطراد الاشتقاق
علامة لكون المستعمل فيه حقيقة في العموم وكذلك اختلاف الجمع علامة لكون اللفظ مشتركا لا انه علامة للمجاز
اما الكلام في الاول فنقول ان اطراد الاشتقاق علامة لكون المستعمل فيه حقيقة في العموم [illegible] الاول ان الاشتقاق
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] ان

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

ان الاشتقاق علامة الحقيقة [illegible] الوارد في كلام [illegible] وان الاشتقاق دليل على كون المشتق منه مستعملا
في العموم وحقيقة فيه والا لو كان مستعملا في الخصوص [illegible] غير المشتق فاما ان يكون ذلك لكونه موضوعا له او لكونه مجازا فيه [illegible]
العدول [illegible] لذكر الاشتقاق وكلا الامرين [illegible] على كون الاشتقاق حقيقة [illegible] وان كان الثاني فلا بد له من قرينة دالة على المجاز
ولا قرينة هناك والقول بان الاشتقاق قرينة دالة عليه [illegible] لان القرينة لا بد وان تكون ملتفتا اليها حين الاستعمال
مع ان المتكلم [illegible] الاشتقاق [illegible] فظهر ان اطراد الاشتقاق دليل على الحقيقة [illegible]
واما الكلام في الثاني فنقول انهم قد قالوا ان اختلاف الجمع فيما اذا استعمل اللفظ في معنيين ونعلم بحقيقيته في احدهما
ونشك في الآخر [illegible] كان جمعهما متحدا يكون اللفظ حقيقة في المشترك ايضا وان كان مختلفا يكون الاختلاف
علامة للمجازية فيه كلفظ الامر فانه يستعمل تارة في القول المخصوص ونعلم انه حقيقة فيه واخرى في غير القول [illegible]
[illegible] ولا نعلم انه حقيقة فيه ام لا لكن رأينا ان الامر بالمعنى الاول يجمع على اوامر وبمعنى الثاني يجمع
على امور فنحكم بكون الامر مجازا في غير القول [illegible]
الموضوعة للقدر المشترك يتحد الجمع فيها فاختلاف الجمع علامة انتفاء احتمال الاشتراك المعنوي واما الاشتراك اللفظي
فينفيه الاصل اي اصالة عدم تعدد الوضع فتعين الحقيقة والمجاز والمفروض انه حقيقة في القول معلوم فيكون مجازا في غيره
وفيه ان علامية ما نحن فيه للمجاز لا تتم الا بضميمة الاصل المذكور ومع ذلك لا يكون اختلاف الجمع امارة مستقلة
على المجازية [illegible] للامارة مضافا الى انه لا يصح [illegible] لفظ الامر عن غير القول ومع ذلك كيف ينفي
الاشتراك اللفظي بالاصل [illegible] الدليل الاجتهادي الذي هو عدم صحة السلب فالصواب هو ان اختلاف الجمع علامة
للاشتراك اللفظي والدليل على ذلك [illegible] الامر دائر في المقام بين الاشتراك اللفظي والحقيقة والمجاز
لزوال احتمال الاشتراك المعنوي بسبب الغلبة التي ذكرها المستدل ولما كانت [illegible] استعماله في معنى المجازي
على [illegible] على سبيل العارية كلباس الذي استعاره المستعير [illegible] لا يختلف الجمع بسببه فالكلام في اللفظ
[illegible] وجمعا [illegible] باق على حاله بالضرورة ولا يختلف الجمع لاستعارة المستعير [illegible]
الاشتراك اللفظي ونقول بانه حقيقة في المعنى الثاني [illegible] مجازا لما اختلف جمع اللفظ [illegible]
واما [illegible] العيان [illegible]
تأمل كشف [illegible] الاصوليون في انه هل يشترط في حقيقة المشتق بقاء المبدأ [illegible]
والمقام [illegible] في الكلام الاول في تعريف المشتق وبيان [illegible] فنقول المشتق هو ما وافق
اصله في الحروف الاصلية والمعنى والترتيب مع زيادة في المعنى بمعنى ان ذلك يكون مشتملا على معنى ذلك الاصل
مع زيادة وزاد بعضهم قيدا آخر وهو ان يحصل [illegible] تغيرا بالنسبة الى اصله نظرا الى ان بهذا القيد
يخرج التثنية والجمع عن الحد وذلك لان كلا منهما وافق اصله الذي هو المفرد في الحروف والمعنى والترتيب ووجود
الزيادة في معناه وهو الاثنينية والجمعية [illegible] القيد الآخر شامل لهما واما معه فيخرجان [illegible]
في المفرد فيهما والقول بان الاثنينية والجمعية [illegible]

انما يكون معنى كلمة آخر من الالف والنون والواو والنون فلا يحصل من جهتها تغيير المعنى كما لا يخفى ولهذا الكلام وجه
وكيف كان فالمشتق بهذا المعنى او بغيره مما ذكروه يشمل الافعال من الماضي والمستقبل والامر والنهي والجحد والنفي والاستفهام
والاسماء من اسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة واسم الزمان والمكان وامثالها لكن لابد لكل ذلك من مشتق
منه وهو المصدر عند المشهور فالمصدر مشتق منه عندهم لكن هنا كلام دقيق للمحقق [illegible] من الالطف
وهو ان المصدر ايضا من المشتقات وكل الافعال والاسماء والمصادر انما تكون مشتقة من المعنى الذي هو سار في جميعها
وهو عبارة عن معنى حرفي [illegible] الذي لا يمكن التعبير عنه الا في ضمن الهيئات وبالجملة المشتق منه في جميع المذكورات اما هو
[illegible] مثلا وهو الذي سار في جميع ضرب ويضرب واضرب وضارب ومضروب والضرب ولا يمكن التعبير عنه الا في ضمنها
وذلك لانه لو كان المصدر كالضرب مثلا مشتقا منه فلا بد ان يكون معناه بعينه ساريا في جميع الافعال والاسماء المشتقة
منه لما قلنا [illegible] من ان المشتق يجب ان يوافق المشتق منه في المعنى ولا ريب ان معنى الضرب مثلا وهو [illegible] لا يكون موجودا
بعينه في الهيئات الافعال والاسماء المشتقة كضرب مثلا فان معناه زيد [illegible] والضرب فان معناه [illegible] وهكذا فهذا
يكشف عن عدم كون المصدر مشتقا منه لها بل هو ايضا مشتق من شيء آخر وهو الذي ذكرناه وقال الاستاد دام ظله
وهذا كلام جيد جدا جدير بان يكتب بالنور على صفحات الحور من خدام القصور وان كان مخالفا للمشهور الذي
ثم لا يذهب عليك ان المشتق على ثلثة اقسام لان الفرع اما ان يشتمل على الاصول [illegible]
الاصول الثلثية والاصل وترتيبها اولا فالاول هو المشتق بالاشتقاق الصغير ويسمى [illegible] ايضا والثاني
اما ان يشتمل على حروف الاصل [illegible] الاصل ام لا فالاول هو المشتق بالاشتقاق الكبير [illegible] وجبذ وجذب وفي
[illegible] الصغير ايضا والثالث هو المشتق بالاشتقاق الاكبر كثلم وثلب والذي هو المراد في المقام ومحل الكلام [illegible]
انما هو القسم الاول منها كما يدل عليه الحد المذكور وهذا القسم قد يكون من قبيل الافعال وقد يكون من قبيل الاسماء
والفرق بينهما محل النزاع وهو مورد للنقض والابرام انما هو الثاني لا الاول كما لا يخفى على المتأمل الثانية في بيان وضع
المشتقات والكلام فيه يقع في مقامات اما المقام الاول ففي وضعها من جهة الموضوع فنقول انهم قد ذكروا [illegible]
احتمالات عديدة والتفصيل بذكر ثلثة منها لعدم العبرة بغيرها عندنا احدها ان يكون المشتقات وضعها شخصيا
بان يكون الموضوع في وضعها هو شخص كضارب وناصر وقائل فيكون الواضع قد وضع لفظ ضارب لشيء قام به
الضرب ولفظ ناصر لمن قام به النصر ولفظ قائل لمن قام به القول وهكذا في جميع افراد المشتقات وثانيها ان يكون
وضعها نوعيا بان يكون الموضوع فيه [illegible] كليا [illegible] يندرج تحته افراد مختلفة الحقائق [illegible] لكن يكون الكلي
والموضوع له كليا منطقيا بمعنى ان الواضع وضع زنة فاعل لمن قام به المبدء وبالجملة [illegible] زنة الفاعل
ووضعه لكل من قام به المبدء والثالث ان يكون وضعها نوعيا بالمعنى المذكور لكن يكون الموضوع والموضوع
كليا اصوليا بمعنى ان الواضع لاحظ كلما زنته فاعل ووضع كلما كان على زنته فاعل لكل من قام به المبدء
وبعبارة اخرى وضع كلما كان على زنة فاعل في اي مادة بحيث لكل من قام به تلك المادة وبعبارة اخرى
وضع كل واحد من الصيغ المنتهية على زنة فاعل لمن قام به مبدء ذلك الواحد [illegible]
تصور الواضع جميع الالفاظ كضارب وناصر [illegible] اجمالا [illegible] ووضعها لافراد المندرجة تحت كل من قام
بالمبدء



بالمبدء اذا عرفت ذلك فنقول اما الاحتمال الاول فهو بعيد كما لا يخفى على المتأمل لانه مخالف للاصل ومستلزم
لملاحظات عديدة كثيرة بل غير متناهية وتكلفات بعيدة غير لائقة كما لا يخفى على افهام المستقيمة والاذهان المنصفة
بل ربما لم يوجد قائل به واما الاحتمال الثاني فالظاهر من كلام الفاضل القمي اعلى الله مقامه في مبحث العام والخاص
هو انه يختاره وذلك نظرا الى ان لفظ وضع لفظ الكلي لمعنى الكلي مستلزم لان يوضع لفظ الجزئي لمعنى الجزئي
والحق هو الاحتمال الثالث وان وضعها يكون من قبيل وضع النوع في باب الكلي الاصولي لا الكلي المنطقي والدليل
على ذلك وجهان الاول التبادر فان المتبادر من لفظ ضارب ليس الا [illegible] الخاص اعني من ثبت
له كالضرب قام به المبدء حتى ينتقل الذهن منه الى ذلك المعنى الخاص وبالجملة المتبادر من لفظ ضارب
ليس الا الانتقال واحد وهو الانتقال [illegible] ذلك [illegible] الخاص لا الانتقالين بان ينتقل الذهن اولا
الى من قام به المبدء ثم ينتقل منه الى فرد خاص منه الثاني انه لو كان وضع المشتقات نوعيا على
نحو الكلي المنطقي للزم ان يكون استعمال [illegible] قام به المبدء الذي هو الكلي المنطقي استعمالا [illegible] بيان الملازمة
ان الاستعمال اما على نحو الحقيقة او على نحو المجاز وكلاهما منتف في المقام اما الاول فلان كل من قام به المبدء
ليس هو موضوع اللفظ الضارب مثلا بل هو الوضع بمعنى الذي وضع بازاء كلما زنته فاعل فاستعمال اللفظ [illegible]
فيه لا يكون على وجه الحقيقة كما لا يخفى واما الثاني فلان استعمال لفظ الضارب في كل من قام به المبدء [illegible]
كونه من باب استعمال اللفظ الموضوع في غير الموضوع له فلا نسلم انه للعلاقة ومع انتفاء العلاقة [illegible] الاستعمال
كما لا يخفى والقول بان علاقة الكلية والجزئية موجودة في المقام فشطط في الكلام لوضوح ان العلاقة المعتبرة
في المجاز انما هي العلاقة [illegible] التي تكون بين المعنيين الحقيقي والمجازي لا بين اللفظين ولا ريب ان
العلاقة الكلية والجزئية المدعاة انما هي بين كلما زنته فاعل ولفظ ضارب لا بين [illegible] كل من قام به المبدء ومما
ذكرنا يظهر لك ما في مختار الفاضل المذكور عليه رحمة الله الملك الغفور فتأمل مع كمال الشعور
المقام الثاني في بيان وضعها باعتبار الموضوع له والمعنى الذي [illegible] فنقول انه لا بأس ان نشير الى جملة من اقوال
الاوضاع واقسامها من هذه الجهة توضيحا لما نحن بصدده فنقول ان الوضع باعتبار الموضوع له والة الملاحظة حين الوضع
ينقسم الى اقسام اربعة وذلك لان المعنى المتصور حال الوضع اما ان يكون جزئيا [illegible] الصدق على الكثيرين او كليا
[illegible] على الجزئيات كثيرة وعلى التقديرين فاما ان يضع الواضع اللفظ بازاء ذلك المعنى المتصور او لغيره مما يعمه
او يندرج تحته فهذه وجوه اربعة احدها ما كان آلة الملاحظة جزئيا وكذلك الموضوع له فالوضع خاص والموضوع له
ايضا خاص وهو القسم مما اتفقوا على وقوعه كما في الاعلام الشخصية [illegible] وثانيها ما كان [illegible]
[illegible] جزئيا والموضوع له [illegible] كليا فالوضع على فرض تحققه [illegible] خاص والموضوع له عام لكن وقوعه [illegible]
[illegible] لان الخاص لا يمكن ان يكون عنوانا للعام ومرآة لملاحظته كما لا يخفى وثالثها ما كان [illegible]
آلة الملاحظة [illegible] كليا وكذلك الموضوع له فالوضع فيه يكون عاما كالموضوع له وهذا القسم ايضا مما لا خلاف في وقوعه
كما في حال اسماء الاجناس ونظائرها والرابع ما كان [illegible] آلة الملاحظة حال الوضع [illegible] كليا قابلا للصدق
على الكثيرين لكن الموضوع له [illegible] جزئياته فالوضع فيه عام والموضوع له خاص سواء كان الموضوع له جزئيا
حقيقيا ام اضافيا على مذهب الحق وقد اختلفوا في وقوع الوضع على هذا الوجه على قولين [illegible]

ان يكون منه

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

من محققي المتأخرين هو محققه وقالوا به في اوضاع المبهمات الثلثة والحروف جميعها ونظايرها من الافعال الناقصة
والتامة بالقياس الى معانيها النسبية وعلى قدماء اهل العربية والاصول القول بكون الوضع فيها وكذا الموضوع له
في المذكورات عاما ولكنه لا يخفى على [illegible] هو الاول كما لا يخفى [illegible] اذا عرفت ذلك فنقول انه [illegible] لا يخفى على
ان ما هو فصل الخطاب في عدم كون المشتقات وضعها في باب القسم الاول اعني ما كان الوضع والموضوع له خاصا فيه
والكلام [illegible] انه على القول بكون الوضع في المشتقات هو الوضع الشخصي [illegible] على القول بكونه
الوضع النوعي على تعبير اهل المنطق ان الوضع فيها عام والموضوع له ايضا عام وذلك لانه قد عرفت
ان الوضع الشخصي هو الذي يكون اللفظ الموضوع او جزئيا بحسب اللفظ وان الجزئية هناك اعم من الحقيقية والاضافية
ولا ريب ان الوضع الموضوع في المشتقات بناء على القول بان وضعها شخصي انما يكون جزئيا اضافيا صادقا
على افراد كثيرة مندرجة تحته فان وضع لفظ ضارب مثلا الذي هو جزئي اضافي بالنسبة الى كلي زنة فاعل وكذا بالنسبة
الى زيد وعمرو وخالد والوليد للمبدء الناشئ الذي هو جزئي اضافي بالنسبة الى المبدء الحاصل [illegible] من المبدء وكذا بالنسبة
الى زيد وعمرو والواقع [illegible] الذي هو جزئي اضافي ووضع لفظ ضارب مثلا [illegible]
الوضع والموضوع له عاما فيه كما لا يخفى واما على القول بان وضعها نوعي على ما صرح اهل المنطق [illegible] من افراد
لتصور او الكلي وخلال الوضع [illegible] من المبدء ووضع [illegible] فاعل [illegible] فان الوضع [illegible] عاما كالموضوع له
فظهر على هذا القول فيها ايضا خلاف [illegible] على هذين القولين واما الاشكال بالنسبة الى القول الحق المختار [illegible]
كون القول بان وضعها نوعي على ما صرح [illegible] الاصول [illegible] على المصدر بان المشتقات [illegible] فيكون الوضع
فيها عاما والموضوع له خاصا نظرا الى ان المعنى المتصور [illegible] هو المعنى العام [illegible] من الخصوصي [illegible]
المعاني الخاصة [illegible] ما يندرج تحت الصيغة المفروضة لها دون خصوص دون خصوص [illegible]
مع ان [illegible] الموضوع له [illegible] تلك الخصوصيات فيكون الوضع هناك عاما والموضوع له خصوص [illegible]
وبالجملة نقول ان الواضع [illegible] المبدء ووضع كلمة نحو ضارب [illegible] الذوات [illegible]
خاصة [illegible] ان الاشكال [illegible] لكون الموضوع له خاصا اذ ذلك انما [illegible] لكون الموضوع له خاصا لكان [illegible]
معنى ذات ثبت له [illegible] لفظ ضارب مثلا تكون بعنوان كونه [illegible] ذات ثبت له المبدء الكلي بحيث يكون [illegible]
الكلي وانما [illegible] المفاهيم الخاصة كما يكون كذلك في المبهمات فان معنى الاشارة الكلية مثلا [illegible]
تلك الخصوصيات مرادة من لفظ هذا مثلا بعنوان كونها [illegible] وليس الامر في المشتقات كذلك بل الملحوظ في زيد ضارب
مثلا انما هو كونه ذاتا ثبت لها ذلك المبدء الحاصل وليس الملحوظ فيه هذا المعنى [illegible] كونه من جزئيات ذات ثبت لها المبدء
الكلي بل لا [illegible] مع ابدا [illegible] المفهوم العام [illegible] الجميع الخصوصيات المشتقة والى [illegible]
ان المشتقات [illegible] وكان الواجب في الوضع تصور المعنى الموضوع له وتصور معانيها [illegible]
فلذا تصور الواضع معنى عاما [illegible] ذاتا ثبت له المبدء وتصور [illegible] المشتق الى [illegible]
وجودها في ذوات كثيرة فان ضارب [illegible] في زيد وعمرو وخالد والوليد ونحو [illegible] ثم وضع المشتقات بازاء خصوص
تلك المعاني الكلية [illegible] بعنوان كونها [illegible] ذات ثبت له المبدء الكلي بملاحظة خصوصياتها
فالموضوع فيها يكون عاما كما ان الوضع فيها كذلك [illegible] حق الاحتياط عليك الامر

المقام الثاني

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

المقام الثاني في بيان انه هل يكون للمشتقات وضع واحد او وضعين بمعنى ان يكون اللفظ [illegible] وضع [illegible]
فيكون للضارب وضعان احدهما باعتبار المادة والاخر باعتبار الهيئة [illegible] ان استعمال القاتل والضارب [illegible] مجازا
باعتبار المادة واما الهيئة فهي باقية على الحقيقة واستعمال المضروب [illegible] الضارب [illegible] باعتبار الهيئة واما باعتبار المادة
فهو باق على الحقيقة فنقول ان الوجوه المتصورة في وضعها في بادئ الرأي ثلثة والقول بكل منها موجود كما ستجيء ببيانه
الاول ان يكون لها وضعان احدهما هو الوضع المصدري اعني احد الوضعين يكون هو الوضع الموجود في لفظ الضرب مثلا
فانه موضوع لمعنى الحدث والاخر الوضع باعتبار الهيئات وبعبارة اخرى الوضع الحاصل في لفظ ضارب مثلا فان احدهما
الوضع المصدري الذي هو عبارة عن وضع لفظ الضرب مثلا لمعنى الحدث والاخر الوضع الحاصل لهيئة الضارب [illegible]
مبني على قول المشهور من كون المصدر مشتقا منه [illegible] والقائل بهذا الوجه هو المشهور على
ما نقل عنهم الثاني ان يكون لها ايضا وضعان لكن احدهما يكون وضع المادة والاخر وضع الهيئة بمعنى ان
تكون المادة الموجودة في جميع المشتقات [illegible] الى ان مادة جميع المشتقات [illegible] المادة كالضارب والمضروب ونحوهما
قد وضعت لمعنى الذي لا يتحقق وجوده الا في ضمن الهيئات والهيئة قد وضعت [illegible] قام به [illegible] مثلا وضع
اخر وبعبارة اخرى يكون للمادة التي لا تتحقق الا في ضمن الهيئات ولا يمكن التعبير [illegible] وضع لمعنى الذي لا يمكن
التعبير عنه الا في ضمن الهيئات ايضا وللهيئة التي لا تتحقق الا بالمادة المذكورة [illegible] وضع اخر لمعنى القائم
بتلك المادة فالوضع الموجود في لفظ ضارب مثلا [illegible] اثنان وهذا مبني على قول المحقق الشريف [illegible] في
كون المصدر مشتقا ايضا كما هو [illegible] والقائل بهذا الوجه هو المحقق [illegible]
الثالث ان يكون الوضع فيها واحدا [illegible] ليس الا ان يكون لفظ ضارب مثلا موضوعا لمن قام به الضرب ولفظ
قاتل لمن قام به القتل وناصر لمن قام به النصر وهكذا وبعبارة اخرى يكون الوضع فيها واحدا لكن عند
التدقيق الفلسفي والتحليل العقلي ينحل المعنى الموضوع له في ذلك الوضع الى معنيين فيكون من قام به
الضرب الذي هو الموضوع له للفظ ضارب مثلا عند العقل الى معنيين احدهما معنى الحدث والاخر [illegible]
والقائل بهذا الوجه هو بعض من المحققين [illegible] وغيره واذا سمعت ذلك فنقول [illegible]
انما هو الوجه الثالث [illegible] الوجهين الاولين [illegible] انه لا يتصور معنى [illegible] لها اما الاول فلان
الوضع الحاصل في المصدر باعتبار معنى الحدث كما قال به القائل فلا يكون الموضوع فيه هو المصدر [illegible]
ام لا [illegible] وضع المصدر لمعنى الحدث اما مع الهيئة الحاصلة في المصدر بمعنى كون الهيئة المصدرية [illegible]
في ذلك الوضع ام لا فان كان المراد هو الاول فلا [illegible] ان يكون مع زوال تلك الهيئة المعنى [illegible]
له كما في الضارب والمضروب ونحوهما من سائر المشتقات [illegible] في عدم وجود هيئة المصدر
[illegible] في نحو الضارب والمضروب ومع عدمها لا يكون [illegible] وضع المصدر [illegible]
باقيا على حاله فلا وجه للقول بوجود الوضعين للمشتقات كما لا يخفى وان كان المراد هو الثاني فيرجع
هذا الوجه الى الوجه الثاني فيرد عليه ما يرد عليه واما الثاني فلان [illegible] الوضع الى [illegible] المادة [illegible]
[illegible] انما يكون الموضوع فيه هو المادة مع الهيئات بمعنى ان الموضوع في وضع المادة [illegible]

يزول

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

مع الهيئات التي تلك المادة حاصلة في ضمنها ام لا لا سبيل الى الثاني لعدم تصور كون المادة التي بدون
الهيئات موضوعة ولا الى الاول نقول بانه ان كان المراد من تلك الهيئات الهيئة المخصوصة للموضوع في
وضع المادة وهو مطلق الهيئات فلابد ان يكون كلما وجد المادة في ضمن هيئة اي هيئة كانت يكون
المعنى الموضوع له حاصلا فيه وهو بديهي الفساد لوضوح ان المادة المحرفة او اذا وجدت في ضمن هيئة
جرى او حرف مثلا لا معنى له اصلا وان كان المراد منها هو الهيئات المخصوصة كهيئة ضرب وضارب
ونحوها لا الهيئات مطلقا فيرد عليه اولا انه لا يتصور وجود قدر جامع بين الهيئات المخصوصة
حتى يصح وضع المادة معه للمعنى [illegible] المخصوصة اذ لا يمكن الوضع لجميع
كل مادة مع المواد المخصوصة لعدم احصائها احدا وهو مفقود قطعا وثانيا انه لو كان الامر كذلك
لزم ان تكون المواد نوعيا والمفهم لا يقول به بل هو قائل بالوضع الشخصي فيها كما لا يخفى على المتأمل
فتلخص مما ذكرنا ان وضع المشتقات مقصور على الواحد الا ان الموضوع له فيه محل خلاف [illegible]
المقالة [illegible] تحرير محل النزاع والكلام فيه يقع في جهات الاولى في ان النزاع في اشتراط التلبس بالمبدء في صدق
المشتق وعدمه هل يجري في الجوامد ايضا حتى يكون نزاعهم هذا عاما شاملا للجوامد والمشتقات او [illegible]
في [illegible] ام يختص بالمشتقات فنقول الموجود في كلمات جمهورهم انما هو اختصاصه بالمشتقات كما لا يخفى
على المتتبع في كلماتهم لكن ربما يظهر من بعضهم من الفقهاء منهم فخر المحققين ان نزاعهم هذا جار بالنسبة الى الجوامد ايضا
وذلك لان العلامة ره قال في القواعد في كتاب النكاح لو كان لرجل زوجات [illegible] اثنتين منها كبيرة [illegible] واخرى
صغيرة انه لو ارضعت واحدة من الكبيرتين الصغيرة حرمت المرضعة والمرتضعة معا مع الدخول بالمرضعة
ولو ارضعت الكبيرة الاخرى الصغيرة بعد حصول التحريم بارضاع الكبيرة الاولى يحرم الكبيرة الاخرى ايضا و
استدل على ذلك ولد فخر المحققين بان الكبيرة الاخرى بالارضاع تصير ام من كانت زوجته فيصدق
عليها ام الزوجة بناء على عدم اشتراط بقاء المبدء في صدق المشتق قال الاستاد دام بقائه وظاهر هذا
الاستدلال كما ترى جريان النزاع في الجوامد والالفاظ الجامدة نحو لفظ الزوجة من الجوامد لا من المشتقات
ثم قال والحق والتحقيق ان النزاع المذكور مختص بالمشتقات لعدم امكان تصويره في الجوامد جدا وذلك
لان محل نزاعهم في انه هل يشترط في الصدق بقاء المبدء والتلبس به او يكفي مجرد القيام به في الماضي
والحال انما يكون فيما كان للفظ مفهوما مركبا من ذات وصفة يكون بينهما نسبة تقييدية حتى يمكن
ان يجري النزاع فيه وبعبارة اخرى يكون مفهومه مشتملا على نسبة تقييدية كاشفة عن وصف وذات التي
الذي يكون كل واحد جزءا لمفهوم اللفظ كضارب مثلا فانه له مفهوم مركب من ذات قام به الضرب
مشتمل على ذات ووصف هو الضرب يكون بينهما نسبة تقييدية فيمكن جريان نزاعهم بانه هل يشترط
في صدق الضارب على زيد مثلا تلبسه بالضرب في الحال ام يكفي فيه قيامه به [illegible] فيه واما الجوامد
فلا يكون فيها المنافية بل معانيها ومفهومها انما هو امر بسيط لا تركيب فيه اصلا فان مفهوم زوجة
ورجل وحجر ومدر ونظائرها انما هو امر بسيط غير جزء بحيث يكون اللفظ عنوانا لذلك المفهوم

وهو

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

وهو مجموع ذات لانه مركب من الذات والوصف ومع ذلك لا يمكن فرض النزاع المذكور في الجوامد جدا
والظاهر ان فخر المحققين لا [illegible] هذا الاستدلال الا ان يكون مراده في قوله لعدم اشتراط بقاء
المبدء في صدق المشتق ما هو الظاهر من هذا الكلام بل كلامه ناظر الى النسبة الواقعة في قوله تعالى
وامهات نسائكم من حيث انه اشترط في صدقها [illegible] تحقق الزوجية في الحال ام يكفي تحققها
ولو في وقت ما وبعبارة اخرى هل يشترط في حرمة امهات النساء كونهن امهات للنساء في
الحال ام يكفي كونهن امهات في وقت ما [illegible] الذي [illegible] الاخبار من هذا المعنى
ان لفظ الزوجة انما يكون من المشتقات فانه قال في الرياض [illegible]
الاخر ان الاشبه [illegible]
انها تحرم ثم ذكر في الاستدلال المذكور وقال وفيه ضعف لضعف المبني عليه [illegible]
بقاء المبدء في صدق المشتق اولا وعدم صدق الزوجة عرفا ولغة بعد الفسخ كما اذا طلقت [illegible]
وجود لفظ الزوجة في الادلة المحرمة لام الزوجة وانما الموجود فيها لفظ النساء ونحوه مما هو جامد لا
اشتقاق فيه ثانيا انتهى [illegible] في المقام [illegible] لفظ الزوجة تكون
من الالفاظ المشتقة لا الجامدة وعلى هذا الاستفاد من الاستدلال الذي ذكرناه عن فخر المحققين
ومن يحذو حذوه انهم يقولون بجريان النزاع في الجوامد ايضا كما لا يخفى على المتأمل الا ان
كلام الاستاد [illegible] الكلام وهو اعرف بما قال [illegible]
ثم قال سيد الاستاد دام ظله فان قيل ان لفظ الزوجة وكذا لفظ الرجل ونظائرهما [illegible] مفهومها
مفهوم مركب من الذات والوصف فان معنى الزوج هو ذات ثبت له الزوجية ومعنى الرجل هو ذات
ثبت له الرجولية ولا ريب ان النسبة التقييدية التي [illegible] وجود [illegible] النزاع موجودة
في هذه المفاهيم فيجري النزاع بالنسبة الى الجوامد ايضا قلنا [illegible] ذكرت انما هو معنى
اللفظ لا يكون من مفهوم اللفظ في شيء بل مفهومه انما هو الامر البسيط الذي ذكرناه لان كلها
عنوانات مخترعة مجعولة للجاعل [illegible] المعتبر بل نقول ان العنوانات التي تكون مخترعة بعد
وضع اللفظ كقوله ذات ثبت له الرجولية فانه مجعول بعد وضع لفظ الرجل للذات وكذا ذات ثبت
له الزوجية فانه مجعول بعد وضع لفظ الزوجة لها انه لو كانت هي معاني الالفاظ يلزم الدور المحال
وذلك لانه لو كان مفهوم لفظ الرجل هو ذات ثبت له الرجولية لكان معرفة لفظ الرجل
موقوفا على كونه ذاتا ثبت له الرجولية ولا ريب ان هذا المعنى من حيث اشتماله على لفظ الرجولية
موقوف على معرفة الرجل هذا دور باطل كما لا يخفى ثم لو كانت تلك العناوين المجعولة مما كان مجعولا
قبل الوضع مثل انه ذات ثبت له المغايرة [illegible] لا يستلزم الدور المذكور الا انها من
مجعولات الجاعل ومخترعات المخترع لا من مفهوم اللفظ كما لا يخفى [illegible] ما ذكرنا ظهر انه بناء على
[illegible] كون المشتقات معاني بسيطة لا معنى [illegible] السيد [illegible] وغيرهما [illegible] قالوا
[illegible] لفظ ضارب معناه [illegible] لا ذات ثبت له الضرب [illegible] هذا النزاع في المشتقات [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الجهة الثانية في ان المراد بالحال في قولهم ان المشتق حقيقة في الحال ومجاز في المستقبل ومما تكلم في الماضي ماذا
هل المراد به حال النطق او حال التلبس فان كلام كثير منهم غير محرر المقام ومن هنا قال بعض الاواخر تبعا
لاستاذه الشريف ان محل النزاع غير محرر [illegible] محل نزاع فنقول ان [illegible] وتفصيل محل النزاع ان
[illegible]
فنقول ان المشتق قد يطلق باعتبار حال النطق وقد يطلق باعتبار زمان اخر وقد يطلق باعتبار الاستقبال وقد يطلق
باعتبار حال التلبس والاتصاف بالمبدأ وقد يطلق باعتبار القدر المشترك بين الماضي وحال النطق كما انه قد
يطلق باعتبار القدر المشترك بين الاستقبال وحال النطق اما الاطلاقة بحسب زمان [illegible] فهو على وجوه اربع
الاول ان يقال زيد ضارب باعتبار انه ضارب في الامس بمعنى ان نسبة الضاربية الى زيد يكون في حال
النطق من الان لكن باعتبار الكون في الامس [illegible] الثاني ان يقال زيد ضارب ويكون المراد
ضاربيته في الامس بحيث يراد الزمان من لفظ ضارب شطرا او شرطا بحيث يكون الزمان الماضي داخلا في
مفهومه [illegible] كالفعل الماضي فيكون زيد ضارب [illegible] زيد ضرب [illegible]
[illegible]

سبعة وعشرة

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

سبعة عشر قسما اذا تقرر هذا فنقول لا خلاف في مجازية اطلاق المشتق باعتبار المكان كما في بعض الاطلاقات [illegible]
وكذا باعتبار [illegible] كما في بعض الاطلاقات بحسب الاستقبال وكذا بالاتفاق الاصوليين والنحويين اطلاق المشتق باعتبار
اخذ الزمان واندراجه في مفهومه بحيث يراد الزمان من لفظه ضارب مثلا جزءا او قيدا سواء كان ذلك الزمان ماضيا
او مستقبلا او حالا مجاز وذلك لانهم اجمعوا على عدم كون الزمان جزءا او قيدا للاسماء ولذا جعلوا هذا فارقا
ومايزا بين الاسماء والافعال [illegible]
[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

فيما اذا كان فردا من افراد الحقيقة بمعنى ان يكون المعتبر في الحقيقة المشتق هو كونه متلبسا بالمبدء سواء كان في حال النطق ام لا فتأمل جدا [illegible] تحقق [illegible] حين النطق يكون تحقيقه [illegible] ومعه يكون فردا من افراد الحقيقة والحاصل ان النزاع في المشتق يحتمل ان يكون بالنسبة الى اعتبار حال النطق وعدمه [illegible] في بعض عبارة [illegible] صدر البحث حيث يقول في ان المشتق حقيقة في حال النطق ومجاز في المستقبل ومختلف فيه في الماضي ويحتمل ان يكون بالنسبة الى اعتبار حال التلبس وعدمه بمعنى ان يكون حال النطق [illegible] قيدا زائدا ويكون العبرة بحال التلبس وعدمه [illegible] زاعم في المشتق فانه هل الشرط في الحقيقة المشتق بقاء المبدء وتلبسه به ام لا فيكون صح الحقيقية المشتق [illegible] مع اجتماع التلبس وبقاء المبدء مع النسبة الثابتة فيه متفقا عليها لكن الخلاف يقع في ان الحقيقة خاصة [illegible] بحال التلبس او فرد من الحقيقة بمعنى ان يكون المعتبر في حقيقة المشتق هو قيام المبدء به بمعنى صدور المبدء من الذات في وقت سواء كان في حال النسبة متلبسا به ام لا والحق ان حال النطق قيد زائد لا ينفع اليه في الحقيقية المشتق [illegible] اعتبر [illegible] لزم ان يكون [illegible] المشتق مجازا وهو مستبعد جدا والقول معتبر في حقيقة هو حال التلبس وبعبارة يكون محل النزاع في اعتبار حال التلبس وعدمه [illegible] ما ذكرنا ان المراد بالحال في كلامهم في صدر البحث حيث يقولون ان المشتق حقيقة في الحال انما هو حال التلبس لا حال النطق فتقرر الجهة الثالثة في ان جميع المشتقات داخلة في محل النزاع [illegible] يقول لا يتعين الارتباط [illegible] الافعال [illegible] محل النزاع [illegible] لا يتعين الارتباط [illegible] الفاعلين فيه واما البواقي [illegible] المفعول [illegible] محل البحث [illegible] الصفة المشبهة [illegible] التفضيل لظهور الوضع [illegible] المنقضي عنه المبدء [illegible] ما انقضى عنه المبدء وعدمه [illegible] حال التلبس في الثاني [illegible] الزمان والمكان والآلة [illegible] المتلبس [illegible] لظهور الوضع فيها بحال التلبس [illegible] اطلاق [illegible] عنه المبدء مجازا جدا [illegible] ضعيف [illegible] الاصولية [illegible] بتخصيص النزاع [illegible] اسم الفاعل [illegible] المشتق [illegible] جميع المشتقات [illegible] في محل النزاع [illegible] الشمس بعد زوال حرارتها مع انه من قبيل اسم المفعول فالحق ان جميعها من اسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة واسم التفضيل والزمان والمكان والآلة والاوصاف المشتقة كالاحمر والاصفر والاخضر [illegible] والصفراء ونحوها داخلة في محل النزاع [illegible] التلبس بالمبدء فيها [illegible] [illegible] ان ظاهر كلامهم تعميم النزاع فيها لجميع انواعها [illegible] محل البحث [illegible] [illegible] من المتأخرين [illegible] ان النزاع [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

والحاصل [illegible] ذكره [illegible] ان الاخبار [illegible] والاشتراك [illegible] ان النزاع [illegible] على الحاصد وجوده [illegible] الوصف [illegible] في عدم صدق المشتق على [illegible] نقل [illegible] في النزاع [illegible] دعوى الاتفاق على مجازيته [illegible] بعض المتأخرين [illegible] المحصول [illegible] علماء الاصول ومنها تخصيص النزاع بما اذا كان المشتق [illegible] وما اذا كان محكوما عليه [illegible] مع انقضاء المبدء وهذا التخصيص [illegible] والاكثر وضعف جميع هذه التقييدات بالاطلاق [illegible] المتقدمين لم يذكر احد [illegible] من المتأخرين [illegible] بان تلك التقييدات [illegible] من المتأخرين وليس [illegible] الاولين فالحق تعميم النزاع بالنسبة الى [illegible] القول باختلاف حال التلبس بالنسبة الى انواعها واحوالها [illegible] الجهة الرابعة وان المراد بالمبدء في قولهم ان المشتق [illegible] ما انقضى عنه المبدء [illegible] قبيل الحالات او من قبيل الملكات والحرف والصنائع [illegible] ان مبدء المشتقات قد يكون من قبيل الحالات والمراد [illegible] [illegible] الضارب [illegible] من قبيل الاوصاف كالاسود والابيض [illegible] وقد يكون من قبيل الافعال [illegible] والمشتق من قبيل الملكات كالمجتهد ونحوه وقد يكون من قبيل الصنائع والحرف كالبقال ونحوه وقد يكون المبدء مشتركا بين الوجوه [illegible] فلانا [illegible] بالكتابة [illegible] المبدء [illegible] الكتابة صنعة [illegible] بالكتابة يكون المبدء [illegible] المبدء هو الملكة وقد يكون المبدء مشتركا بين وجهين [illegible] والقارئ والتاجر ونحوها والنسبة بين الحال والملكة [illegible] [illegible] بخلاف الحال [illegible] وكان صدقها [illegible] واحدة [illegible] بين الملكة والحرفة [illegible] بين الحال والحرفة [illegible] وصدق الاول بدون الثاني [illegible] العكس في الحال ونحوه [illegible] تخصيص النزاع [illegible] المبدء [illegible] من قبيل الحالات واما [illegible] من قبيل الملكات والحرف فهو خارج عن محل البحث [illegible] لعدم الانقضاء فيه جدا والحق تعميم النزاع [illegible] جميع المشتقات سواء كان المبدء [illegible] من قبيل الحالات او الملكات او الحرف والصنائع [illegible] وعدم التلبس بالنسبة الى [illegible] الفعل [illegible] [illegible] الملكة [illegible] الثالثة [illegible] صدق المشتق [illegible] الحرفة والاعراض عن [illegible] سبيل الاتفاق [illegible] المشتقات [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

ثم انك بعد ما عرفت ان الحال والمشتقات بالنسبة الى المبدء المأخوذ فيها يختلف من جهة كونه حالاً
وملكة وحرفة فاعلم ان مبدءها اذا كان من قبيل الحالات فلا اشكال فيها من جهة مادتها وقصارى ما يكون
محل الكلام انما هو هيئتها من جهة كفاية القيام بالمبدء في صدقها وعدم كفايته والافتقار الى التلبس كما لا يخفى
واما الاشكال فيما اذا كان المبدء المأخوذ فيها ملكة او حرفة وهو انها باعتبار المادة هل يكون حقيقة او مجازاً
وبعبارة اوضح مبدء المشتقات اذا كان ملكة فلا ريب ان من جهة هيئتها يأتي النزاع المذكور ومن
جهة مادتها ايضاً يأتي نزاع آخر وهو ان مادتها هل يكون حقيقة في الملكة والحرفة او مجاز فيهما او غيرهما
من الاحتمالات الآتية والذي يخلجك ان هذا النزاع انما يأتي على القول بكون الوضع في المشتقات اثنين احدها
للهيئة والآخر للمادة وكيف كان فالاحتمالات المتصورة في المقام اربعة والقول الثلاثة الاول منها وجوه
احدها ان يكون لفظ المجتهد والمثمر وجملة المشتقات التي اخذ فيها مبدء الملكة مجازاً بحسب المادة ودالاً على
معناه اللغوي انما هو من له الاجتهاد [illegible] الاجتهاد وكذا بمعنى البناء فلا يكون ذات ثبت
له الاشتغال بالبناء ولا ريب انه في الآن لفظ يراد من لفظ المجتهد من له ملكة الاجتهاد ومن البناء
من له ملكة البناء وهو غير الموضوع له فيكون استعماله فيه مجازاً والثاني ان الاصل عدم تعدد الوضع والثاني
انه حقيقة في ملكة الاجتهاد وايضاً بحسب العرف بمعنى ان اللفظ مع انه نقل عن المعنى اللغوي فيه فقد صار حقيقة
في الملكة بحسب العرف فيكون والعرف مشتركاً لفظياً بين معنييه العرفي واللغوي والثالث ان يكون اللفظ المجتهد
باقياً على المعنى اللغوي ولكن اذا استعمل واطلق الا انه باعتبار الهيئة يكون على وجهين احدها ان يكون
تلبس الذات فيه بالمبدء في اغلب الاوقات والثاني ان يكون بمعنى ان له مقام يلتبس به دائماً والثالث عدم كونه
كذا وبعبارة اخرى ان المشتق كلما اطلق انما يكون من جهة الهيئة المجتهد حيث اطلق انما يكون المبدء فيه
هو الحال بمعنى ان يكون معناه ذات ثبت له الاشتغال بالاجتهاد في الاغلب لكن بحسب الهيئة يكون له
وضعان احدها ان يكون قد وضع لذات يكون اتصافها بالمبدء في اغلب الاوقات والثاني ان يكون
موضوعاً لما يكون اتصافه به لا بجهة المنافاة فالمجتهد حيث اطلق يكون معناه من ثبت له الاشتغال
بالاجتهاد في اغلب الاوقات وهذا من قبيل القسم الاول وكذا البناء ومعناه ذات ثبت له الاشتغال بالبناء
في اكثر الاوقات والقصار ليس كذلك وهو من قبيل القسم الثاني والاحتمال الرابع ان يكون المادة مجازاً فيها
والهيئة ايضاً يكون ذا وضع واحد من احد القسمين الذين يكون في القسم الآخر بحسب الهيئة مجازاً فهو احتمالات
اربع والاول منها فيه بعيد جداً لاستلزامه ان يكون اغلب المشتق مجازاً من جهة المادة وهو مستبعد
كل البعد والثالث والرابع منها ايضاً بعيد كما لا يخفى على المتأمل واما الثاني فهو حق بوجوه وشواهد
احدها ان القاعدة [illegible] تقتضي القاعدة هو ان الحد انه اذا كان احد الصيغ في مادة
واحدة يكون على معنى فلا بد ان يكون جميع الصيغ كذلك مثلاً اذا كان لفظ الصلاة منقولاً عن
معناه اللغوي الى الشرعي واستعمل فيه حيث اطلق فلا بد ان يكون كل صيغة اشتقت منه تكون

بمعناه

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

بمعناه الذي وعلى القول بحقيقية مادة المشتق في الملكة عرفاً ليس مجازاً لغوياً اذ غاية ما والتبادر الى الذهن
من الفاظ عرفيته لكن اثر هيئة مبدء المأخوذ فيه بمعنى الملكة واما سائر الصيغ فلا لكن مع ذلك كله
القول بالاشتراك هو الحق في المقام وبالجملة الحق ان مادة المشتقات اذا كان المبدء المأخوذ
فيها ملكة حقيقة فيها بمعنى ان مادتها مشتركة بين معنى اللغوي والعرفي فمادة المأخوذة في المجتهد
مشتركة بين الاجتهاد وملكة الاجتهاد والبناء اذ المعتبر في المجتهد وكذا في البناء انما هو ملكة
الاجتهاد وملكة البناء في العرف والتبادر علامة الحقيقة قلت على المقايسة
في تأسيس الاصل في المسألة فنقول ان الاصول العملية فهي تختلف بحسب الموارد فقد يكون المورد مقتضياً للاشتغال
كما اذا نذر ان يعطي درهماً للقادر فلا يبرء ذمته اذا اعطى لمن انقضى عنه مبدء القراءة على اصالة الاشتغال
وقد يكون المورد مقتضياً لاصالة البراءة وهكذا واما الاصول اللفظية فلا شيء منها في واحد من الاثنين اصلاً
حاجة وضع اللفظ بازاء المتلبس بالمبدء والوجه مع وضعه بازاء من انقضى عنه المبدء [illegible]
وبين المتلبس وبالجملة قد عرفت ان الاصل الحكمي في وضع الالفاظ [illegible] الاثنين ولا يكون شيء
منها موجوداً في المقام لمعارضته بمثله كما لا يخفى وقد يقال ان الاصل في المقام موجود وهو غلبة حمل اللفظ
على كونه موضوعاً للقدر المشترك [illegible] الاولوية وبين وضعه لخصوص الفرد ولا دوران في المقام من هذا القبيل
لان الامر في المقام دائر بين كون لفظ المشتق موضوعاً لخصوص المتلبس بالمبدء او للقدر الجامع بين المبدء والذي
هو قدر مشترك بين المتلبس والمنقضي عنه المبدء وبالجملة الامر دائر بين وضع اللفظ لحال التلبس كما لا يكون في المنقضي
عنه المبدء حقيقة وبين وضعه للقدر الجامع الذي هو اعم من حال التلبس وحال الانقضاء وعلى الاول
يكون اطلاقه في المنقضي مجازاً فالامر حقيقة دائر بين الاشتراك المعنوي والحقيقة والمجاز ونقول ان قاعدة الحمل
على الموجود [illegible] انه اذا كان للفظ محمل [illegible] القدر المشترك يكون مشتركاً معنوياً
هو غلبة الاشتراك المعنوي على الحقيقة كما اشرنا اليها في بحث الاستعمال [illegible] ويمنع الاول ان الغلبة
الموجودة في جانب الاشتراك المعنوي وان كانت موجودة ومتحققة لكنها في غير المقام [illegible] واما في المقام
فلا تكون موجودة جداً وذلك لان الغلبة انما تكون فيما لو كان بين معنى الخاص والعام [illegible]
كما اذا كانا مطلقاً ومقيداً واما مع عدم ذلك كما اذا دار الامر بين كون اللفظ موضوعاً للكلي او الجزئي
فلا يكون موجودة وبعبارة اخرى اذا كان بين المعنيين نوع ارتباط كالارتباط الذي بين المطلق والمقيد
فان المقيد عبارة عن المطلق المنضم الى القيد ولا مباينة بينهما الا من جهة القيد فالغلبة اعني غلبة
الاشتراك المعنوي على غيره موجودة فيمكن التمسك بها لوضع اللفظ بازاء القدر المشترك [illegible] واما اذا
لم يكونا كذلك كالانسان والفرس فان بينهما مباينة كلية ولا ارتباط بينهما كالارتباط الذي بين المطلق
والمقيد فلا تكون الغلبة موجودة جداً الثاني انا لو سلمنا وجود الغلبة في المقام نقول بعدم [illegible]
بها في المقام وذلك لانه قد سبق منا في بحث الاستعمال ان ما دار الامر بين الاشتراك المعنوي [illegible]
فله صور كثيرة بحسب استعمال اللفظ في القدر المشترك وخصوص الفرد وقلنا ان في جميع الصور تقدم الاشتراك [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

على الحقيقة والمجاز للغلبة [illegible] استعمال اللفظ وخصوص المورد الكثير فتقديمه على الاشتراك المعنوي لا ريب
ان المقام من هذا القبيل ضرورة كثرة استعمال لفظ المشتق وخصوص حال التلبس [illegible] عدم [illegible]
في المقدار [illegible] حال [illegible] وبعض ما ذكرنا وبحث الاستعمال لا يمكن التمسك بغلبة اشتراك المعنوي [illegible]
[illegible] فتامل [illegible] فنقول ان الاقوال كثيرة [illegible] والمعروف منها اثنان احدهما
كونه حقيقة فيما انقضى عنه المبدأ بمعنى عدم اشتراط بقاء المبدأ في المشتق وهو المعروف بين اصحابنا الامامية
والثاني كونه مجازا فيما انقضى عنه المبدأ بمعنى اشتراط البقاء في صدقه وهو قول [illegible] من المحققين [illegible]
والبيضاوي والحنفية لكن ساير الاقوال على التفصيل [illegible] ان المشتق حقيقة [illegible]
[illegible] المبدأ الماخوذ في المصادر المتعدية [illegible] والاخبار والحال فقط
ومنها انه حقيقة ان كان الاتصاف الاكثريا [illegible] بالمبادي الاكثريا بحيث يكون عدم الاتصاف
مضمحلا في جنب الاتصاف [illegible] ومنها اشتراط البقاء فيما يمكن بقاؤه وعدم
[illegible] والحق عندي ان المشتق مجاز فيما انقضى عنه المبدأ بمعنى اشتراط البقاء في صدقه والعبارة الاخرى
انه حقيقة في حال التلبس ويكون صدقه [illegible] بالمبدأ [illegible] حال النطق [illegible]
العبارات [illegible] ومجاز فيما انقضى عنه المبدأ ولا يكون [illegible]
اجماع اهل العلم [illegible] على كفاية حال التلبس في صدقه والاحتياج [illegible] حال النطق [illegible]
[illegible]
على كونه مجازا [illegible] عدم كفاية [illegible] الاول التبادر فان المتبادر [illegible]
[illegible]
والتبادر من علائم الحقيقة الثاني صحة السلب [illegible]
عدم صحة السلب [illegible] من علائم الحقيقة والاول من علائم المجاز الثالث قاعدة الاستعمال
لان الامر دائر بين الاشتراك المعنوي والحقيقة والمجاز [illegible]
[illegible] استعمال اللفظ وخصوص المورد الكثير [illegible] فانه يقدم [illegible]
على الاشتراك المعنوي [illegible] وضع اللفظ [illegible]
[illegible]
[illegible]
للتلبس الخاص الذي هو حال النطق وجوه الاول الاجماع فان اهل العلم خلفا عن سلف قد اتفقوا
على كفاية حال التلبس في صدق المشتق وعدم الاحتياج [illegible] حال النطق ولا احد خالف في ذلك
الا [illegible] بعض العبارات [illegible] الثاني التبادر فان المتبادر من [illegible]
ليس الا [illegible] من علامة الحقيقة والثالث عدم صحة سلب اللفظ
عن المتلبس بالمبدأ في الامس فانه لا يصح ان يقال لمن كان ضاربا في الامس انه ليس بضارب [illegible] زيد
ليس بضارب [illegible] والقول بان عدم صحة السلب انما يكون علامة الحقيقة اذا كان المسلوب
مطلقا لا مقيدا [illegible]

اذا كان

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

اذا كان مقيدا فلا يدل على الحقيقة لوجوده في المجازات ايضا فانه لا يصح ان يقال ان زيدا ليس
بضارب في الامس مع انه [illegible] مجاز وبالجملة عدم صحة سلب المقيد انما يكون علامة للحقيقة [illegible]
الحقيقة المطلقة ولا ريب ان [illegible] المقيد [illegible] لفظ الامس فلا يكون عدم صحة سلبه
علامة [illegible] بان ذلك انما يلزم لو كان لفظ امس [illegible] قيدا للمحمول فيكون ان زيدا ليس
ضاربا [illegible] الامس فانه عدم صحة سلبه ذلك لا يدل على الحقيقة [illegible] لكان ظرفا للنسبة فلا يلزم ما ذكرتم
[illegible] الاول فان لفظ امس [illegible] ظرف للنسبة لا قيدا
[illegible]
[illegible] قاعدة الاستعمال [illegible] التلبس لا
التلبس الخاص [illegible] الاستعمال ان اللفظ [illegible]
[illegible] الحقيقة والمجاز [illegible] اللفظ [illegible]
[illegible] الحقيقة ومجازا [illegible]
[illegible] الحقيقة والمجاز والمقام من هذا القبيل [illegible] المشتق [illegible]
للتلبس المطلق الذي [illegible] حال النطق وغيره [illegible]
الخاص [illegible] المعنوي والحقيقة والمجاز [illegible]
[illegible] الاشتراك المعنوي [illegible] للتلبس المطلق [illegible]
التلبس ولا يكون [illegible] الاول التبادر فان [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] قاعدة الاستعمال [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

المعقول والجمع والجار بمعنى ان اللفظ يحمل ... وضع لمطلق القياس الذي يكون ... من حال التلبس
وحال الانقضاء ... حال التلبس ... الجمع ... الاستعمال انه
... بتقديم الوضع للاشتراك والمعقول على الجمع والمجاز ابدا الا ان استعمال اللفظ ...
[illegible]
... والمقام ... استعمال المشتق والقدر المشترك ...
... ثم ان ... ما ذكرناه ... وضع المشتق ...
[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

احتج القائلون بكون المشتق موضوعا للقدر المشترك وان بقاء المبدأ ليس شرطا فيه بمعنى كونه حقيقة فيما انقضى
بوجوه كلها ركيكة واهية فمنها قاعدة الاستعمال ... ان المشتق لا ريب انه قد يستعمل في الاعم وقد يستعمل
في الحال والاصل ... فاذا استعمل اللفظ في معنيين مع وجود القدر المشترك بينهما ان يكون موضوعا
للقدر المشترك ... دفعا للمجاز لان احتمال الاشتراك اللفظي مدفوع باصالة عدمه والجواب ان الاستدلال
بالاستعمال مع ... وقد كان استعمال اللفظ في الفرد الخصوصي اعني حال التلبس
اغلب ... استعماله في القدر المشترك كما هو الحال في المقام ... ما قررناه في بحث الاستعمال ...
[illegible]

فصار مما يدل عليه استدلالهم عليهم السلام بالآيتين على ذلك وجه الجواب انه استعمال اللفظ المشتق في الاعم
من حال النطق وغيره بل في حال التلبس وغيره وقد ورد ان الاستعمال اعم والاصل على الحقيقة فلو
سلم انها تكون على المجازية من جهة القرينة الدالة عليها وهو عدم امكان اجراء الحد على ما هو
دائر حين الزنا والسرقة فتامل وثالثها ان النزاع في مبدأ الاعم في المحكوم عليه وبه كما هو الحق
فالدليل اخص من المدعى وان خص بالثاني كما هو مذهب الشهيد [illegible] فهو غير طائل [illegible]
ورابعها ان اطلاق المشتق فيها في العقد [illegible] جدا بل نقول بانه لا اطلاق حال التلبس
ووصف [illegible] في المشتق انما هو عنوان الذوات [illegible] الحكم المتعلق به كما سيتضح الاشارة اليه
وخامسها نقول ان الآيتين ليستا من [illegible] على الزنا [illegible] المخاطبة فيها تكون من النواب
والقضاة بان كلا لحقق والخارج مصداق الزانية والسارق فاجلدوا او فاقطعوا ايديهما
ومعارضة الآيتين [illegible] وبيان موضوع الحكم وجوب الجلد والقطع [illegible]
وسادسها ان الاستدلال [illegible] بالآيتين على وجوب [illegible] تكون [illegible]
والسرقة حين النزول او لم يوجد بعد ليس من جهة وضع المشتق للاعم بل هو [illegible]
الاستدلال بالخطابات الشفاهية فان تلك الخطابات لا تختص بالاصل التكليف و
دائرة من تكليفها وتكليف [illegible] لم يكن متلبسا بالمبدأ حين النزول او لم يكن موجودا
بعد فانما هو [illegible] بالاجماع وغيره مما يدل على [illegible] كما ذكره في القوانين وقال الاستاد
[illegible] في المقام ورده بان هو ليس من الخطابات الشفاهية من العدم [illegible]
على الزانية والسارق بل [illegible] عنوان عام للذوات [illegible] جميع ما يصدق عليه
ذلك العنوان سواء كان موجودا في زمان النزول ام لا فتامل وان في التقرير الثاني
فقد يدعى بانه لا تامل [illegible] الى ما ذكرناه للتقرير الاول فان [illegible]
فليتامل ومنها الاستدلال بان الحسن احدهما [illegible] قال رسول الله انا دعوة ابي
ابراهيم [illegible] قلت كيف صرت دعوة ابيك ابراهيم قال ان الله تعالى اوحى اني جاعلك للناس
اماما [illegible] بي الفرح فقال يا رب ومن ذريتي ائمة [illegible] يا ابراهيم [illegible] لا اعطيك
عهدا لظالم [illegible] قال لا ينال عهدي الظالمين [illegible] فقال ابراهيم [illegible]
وعن ان [illegible] الاصنام [illegible] افضل [illegible] الناس [illegible]
[illegible] والحق [illegible]
وليس وليك الا [illegible] عنوان الظالم [illegible] عن [illegible] قال
[illegible] لا ينال عهدي الظالمين [illegible]
وقد كان ابراهيم [illegible] وليس [illegible] للناس اماما قال ومن ذريتي فقال الله لا ينال
عهدي الظالمين من عبد صنما او وثنا لا يكون اماما وفيه الاستدلال بها انها يدل ان على
ان من عبد صنما [illegible] عبادة الصنم [illegible] لا يكون صالحا للامامة وهو الاسم الا
على التقدير [illegible] لفظ الظالم في الآية موضوعا للمعنى الاعم من التلبس والانقضاء والجواب [illegible]





ان يكون الخبرين غير نقي السند وثانيا انهما خبر الواحد وحجية خبر الواحد في المسائل الاصولية كما ترى
وثالثا ان غاية ما يثبت الاستدلال بالخبرين انما هو استعمال المشتق في الاعم وهو لا ينكره مجازا لا انه حقيقة
كما هو المدعى ورابعا ان نظر المعصوم عليه السلام على التكوين وغرضه من الاستشهاد بالآية هو ان يبين عنوان
ان بين عنوان الامامة [illegible] عبادة [illegible] الصنم ان يعبد دينا في اجتماعهما معا ولا
ان هو المعنى [illegible] ارادة عنوان الظالم [illegible] ارادة خصوص الاشخاص الموجودة والخارج الذين صدر منهم
الظلم او الصدر [illegible] المعصوم ان يبين المراد [illegible] سوال [illegible]
الكلام ان بين عنوان الظالم الكلام وبين الامامة منافرة ومباينة كلية بحيث لا يمكن اجتماعهما في محل واحد
او الامامة [illegible] كانت منصبا دائميا فلا يمكن [illegible] الظالم حين كونه ظالما ثم [illegible] بعد الظلم عنه
[illegible] الطالب موضوعا فيه [illegible] التلبس [illegible] حلال والمائة [illegible]
والمائة ثم الى العنوان [illegible] كانت [illegible] المراد [illegible] الكلام الاول [illegible]
فنقول منها كراهة الطهارة بالماء المسخن بالشمس [illegible] على القول باشتراط البقاء والمبدأ في صدق المشتق [illegible]
الكراهة بعد زوال السخونة عنه لا تكون الطهارة به مكروهة بخلاف القول بعدم الاشتراط فان بعد زوال
السخونة الطهارة به [illegible] مكروه ومنها كراهة التخلي تحت الاشجار المثمرة فانه على القول الاول مكروه ما دام الثمرة
موجودة بخلاف الثاني فانه مكروه دائما ومنها [illegible] الى المجالس التي [illegible] او المقام والروضات المعظمة او
[illegible] المستعملين [illegible] القول الاول [illegible] المجاورة والملازمة [illegible]
وعلى الثاني [illegible] كان [illegible] وان كان [illegible] والحال [illegible] وقد يعد [illegible]
المذكورة ايرادان والاول منهما مخصوص بالثمرة الاولى والثاني [illegible] وغيرها من الثمرات فالاول هو ان [illegible]
المبدأ المأخوذ في لفظ المسخن الذي هو من المشتقات انما هو التسخين لا السخونة وبعبارة اخرى من الافعال المتعدية [illegible]
فيه هو التسخين كما وردت في التفصيل [illegible] مبدؤه السخونة التي هو مبدأ من الافعال اللازمة ومعناه [illegible]
فلا يبدأن يقع النزاع في [illegible] على بقاء التسخين وعدمه لا على وجود السخونة وعدمه بان يقع انه على القول باشتراط البقاء
وصدق المشتق لا تكون الطهارة بالماء [illegible] مكروها [illegible] زوال ارتفاع اليد عن تسخينه وان كان فيه السخونة موجودة [illegible]
الثاني تكون الطهارة به مكروها [illegible] سواء [illegible] ارتفع اليد عن تسخينه ام لا وسواء كان السخونة موجودة ام لا
[illegible] ايراد [illegible] قال باشتراط البقاء [illegible] الا [illegible] كان التسخين [illegible]
[illegible] كان [illegible] الان [illegible] الاول ان السخونة لا [illegible]
اثر التسخين فهو مؤثر له والمسخن المتفرع عليه وان كان مبدؤه هو التسخين الا ان المراد منه في المقام
هو اثره لا نفسه والحاصل ان اهل العرف [illegible] في امثال المقام [illegible] الفعل [illegible] ان المراد
منه هو الاثر لا نفس المؤثر فليتدبر والثاني وهو مبني على دقة دقيقة وتامل [illegible] هو ان [illegible]
على الاثر اعني السخونة لكن المؤثر موجود معه [illegible] التسخين موجود مع السخونة ولا يمكن [illegible]
الاثر عن المؤثر كالعكس وبالجملة [illegible] بحيث تكون [illegible] التسخين ما دام السخونة
باقية فيه وان غربت الشمس عنه هو غاية التدقيق الذي ذكره الاستاد دام ظله لكن فيه تامل فلا تغفل

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

والثاني هو الابين [illegible] لا دليل على [illegible] المشتقات يختلف حالها باختلاف المقامات والقرينة المرتبة بحسبها
الراجع فيها الى [illegible] فيها يجب جمع [illegible] فلا يصح الحكم عليها بحكم كلي توضيح ذلك ان المشتقات
قد تقع موضوعا وعنوانا للذات الصادق عليها المشتق بمعنى انه قد يطلق المشتق على الذات باعتبار كونه موضوعا فقط
لها كما [illegible] لتلك الذات بحيث لا تعرف الا بهذا العنوان كما في اكرم الزائر [illegible] فيما لم يعرف الزائر
الا بهذا الوصف بمعنى ان الاكرام لذات الزائر [illegible] مقصودا الا [illegible] لكن يذكر بهذا العنوان لمن
لا يعرفه بتلك الذات الا به ومع [illegible] لا يحتاج الى [illegible] النسبة الثانية مع النسبة الحكمية التي بين الاكرام والزائر
ولا يجب اتحاد زمانهما في الاكرام والزيارة وقد يطلق على الذات باعتبار كونه موضوعا لها [illegible] النسبة الحكمية
كما في قوله تعالى الزانية والزاني [illegible] وهو [illegible] عدم [illegible] التطابق واتحاد الزمانين وقد يطلق عليها باعتبار
اقتران الزمانين [illegible] تلبس الذات بالوصف [illegible] النسبة الحكمية كما في قولك اكرم العالم واكرم الضيف
وقد يكون المشتق مشتركا حاله من حيث الاطلاق بمعنى عدم العلم به من حيث الاقسام الثلاثة المذكورة
فلا يعلم انه على اي حالة من الحالات واذا عرفت هذا فاعلم ان الثمرات المذكورة المتفرعة على المشتق
لا تكون متفرعة عليه الا باعتبار القسم الثالث والقسم الرابع من القسمين الاولين منه
اما اجراء تلك الثمرات على الاول فواضح واما على الثاني فلان كراهة التخلي تحت الاشجار المثمرة
على القول بعدم اشتراط المبدأ ثابتة على جميع الحالات [illegible] الحاصلة واما على القول باشتراط المبدأ في
الالفاظ المشتقة فكراهة التخلية منتفية [illegible]
وبالجملة الثمرات المذكورة كما عرفت لا تكون جارية في المشتق بجميع احواله فلابد التفريع [illegible] الحالة
[illegible] الايراد [illegible] وهو ايراد [illegible] غاية [illegible] الاجابة [illegible]
عنه بانه قد عرفت سابقا ان الجملة الخبرية ظاهرة [illegible] اتحاد الزمانين بحيث يكون ظرفهما
واحدا مع وجوده وحال النطق [illegible] وبعبارة اخرى ان الجملة الخبرية ظاهرة في حال النطق بمعنى اتحاد
الزمانين فيه والمتكلم [illegible] وان [illegible] ظاهرة وحال النطق الا انها ظاهرة في كون النسبتين
فيها متقارنتين في الزمان فعلى هذا فنقول ان تفريع هذه الثمرات انما يكون مبنيا على ظاهر حال المشتق وهو
لا يختلف جدا فتدبر واذا عرفت [illegible] ترتب الثمرة على النزاع بالنسبة الى [illegible] الكلامين [illegible]
فليعلم ان [illegible] لا يمكن ترتب الثمرة عليه [illegible] المشتق وان المراد من الثمرة مثلا
ما اذا كان اطلاق المثمرة على الشجرة [illegible] ارادة ان الشجرة مثمرة بالفعل والارادة انها مثمرة
بالملكة وارادة انها مثمرة بالنوع [illegible] المراد من اللفظ الاول فعلى القول باشتراط البقاء وصدق المشتق
فزمان كراهة التخلي هو زمان وجود الثمرة على الشجرة وعلى القول الاخر [illegible] فزمان الكراهة بعد
ظهور الثمرة وان لم يكن موجودة بالفعل وان كان المراد هو الثاني فعلى القول الاول فزمان الكراهة زمان وجود
ملكة الثمرة وان لم [illegible] بالفعل [illegible] الشجرة وعلى الثاني فزمان الكراهة بعد وجود الثمرة الى زمان
وجود الشجرة [illegible] وان كان المراد هو الثالث فعلى القول الاول فزمان الكراهة زمان وجود الشجرة
قائمة وان لم تثمر ابدا [illegible] قبل حصول الثمرة [illegible] وعلى الثاني ففي زمان الكراهة زمان وجود
الشجرة وصدق الشجرة عليها [illegible] وجود الثمرة [illegible] الجيف [illegible]

الثاني

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الثاني في ان مفهوم المشتق هل هو بسيط او مركب فنقول المشهور بين النحاة والاصولية هو ان مفهومه مركب من الذات والوصف
فيقولون معنى الضارب هو ذات ثبت له الضرب ومعنى المقتول ذات ثبت له القتل وهكذا [illegible] مقصود هو ان الذات
ماخوذة في معنى المشتق ومفهومه لكن ذهب [illegible] من المحققين منهم السيد الشريف في بعض تعليقاته والملا صدرا وجمع من
متاخري المتاخرين الى ان مفهومه معنى بسيط منتزع من الذات باعتبار قيام المبدأ بها [illegible] بالوجود الخارجي بمعنى
انه لا تركيب فيها [illegible] فيقولون ان مفهوم الضارب مثلا هو [illegible] ومفهوم القاتل [illegible] وهكذا [illegible] ذلك
هو المنتزع من الذات باعتبار قيام الضرب او القتل به [illegible] تحقق الذات في الخارج يكون [illegible] والحق عندنا
هو الثاني [illegible] الى المحققون والدليل على ذلك وجوه الاول التبادر [illegible] ان المتبادر من الضارب والقاتل
وهكذا ليس الا ذلك المعنى البسيط الاجمالي الذي ينتزع من الذات باعتبار [illegible] وبعبارة اخرى المتبادر من
لفظ [illegible] انما هو المعنى البسيط الذي [illegible] بالفارسية [illegible] كما يعرف ذلك [illegible] الوجدان السليم والذهن المستقيم والتبادر علامة
الحقيقة كما لا يخفى الثاني انه لو كانت الذات ماخوذة في مفهوم الضارب مثلا فاما ان تكون مندرجة في الموضوع له من حيث
وضع المادة او وضع الهيئة وبعبارة اخرى [illegible] الوضع [illegible] المشتق اثنين فاما ان تكون الذات مندرجة في الموضوع له بالوضع
الكائن في المادة او بالوضع الكائن في الهيئة وبعبارة اخرى اما ان تكون مندرجة في مفهوم مادة المشتق او في مفهوم هيئته
فان قلت بالاول قلنا بان مفهوم المادة ليس الا الحدث فقط [illegible] وان قلت بالثاني قلنا بان [illegible]
الهيئة لا يكون الا [illegible] فلا يمكن اندراجها فيه [illegible] والقول بان للمشتق
وضع ثالثة بمعنى ان لفظ ضارب [illegible] وضع للذات [illegible] وضع [illegible]
لانه [illegible] احد [illegible] الثالث
ان المراد بالذات الماخوذة في مفهوم المشتق اما مفهومها او مصداقها فان كان الاول لزم ان يدخل العرض
العام في [illegible] فيجعله عرضيا وذلك لان مفهوم الذات [illegible] لافراده والمركب من الذاتي والعرضي
لا يكون ذاتيا بالضرورة مثلا لو كانت الذات مندرجة في مفهوم الناطق [illegible] ان المراد بها هو مفهومها
يكون الناطق عرضيا للانسان لا ذاتيا له [illegible] لان مفهوم الذات الذي [illegible] مفهوم [illegible] عرض
لافراده والشيء المركب من الذاتي والعرضي [illegible] وهو [illegible] الاطلاق [illegible] وان
كان الثاني لزم [illegible] حمل المشتق [illegible] وذلك [illegible] زيد ضارب [illegible] لان معنى الضارب هو ذات ثبت له الضرب
كما هو المفروض [illegible] حمل الشيء على نفسه كما لا يخفى وايضا يلزم على ذلك ان ينقلب مادة الامكان الخاص الى الضرورة
[illegible] القضية الممكنة الخاصة [illegible] الكاتب [illegible] قضية ضرورية لان [illegible] الكتابة [illegible] الانسان
فيصدق كل انسان [illegible] بالضرورة [illegible] الشيء لنفسه ضروري كما لا يخفى وايضا يلزم على ذلك ان يكون
وضع المشتقات من قبيل الوضع العام والموضوع له الخاص لانه اذا كان مصداق الذات الذي هو [illegible]
مندرجا في مفهوم المشتق يصير الموضوع له فيه خاصا وهو باطل لما ذكرناه سابقا من ان وضعها عام [illegible]
له ايضا [illegible] وايضا [illegible] المشتق [illegible] الذات المندرج فيه [illegible] ذات اخرى كزيد قائم
ونظائره فيلزم المجازية في غالب المشتقات وهو خلاف التحقيق وايضا يلزم [illegible] وصف العلم بالخاص
فيما كان المشتق من الاوصاف من قبيل الابيض والاسود والاحمر ونحوها لان معنى الابيض [illegible] شيء ذو [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

نعم لو الصفوة واتبع المشهور بالتبادر بعد تجوز ان المعنى ورد في [illegible] انما هو معنى واحد للكل ... القول وكذا
وقد عرفت ان التبادر علامة الحقيقة واتفاق النحاة وجزم على ذلك وهو حجة وفيه انهم وان قالوا انه
الاول مرادهم ليس هو ذلك بل الذي ذكرناه والتعبير بان معنى المشتق ذات ثبت له المبدأ انما
لاجل المسامحة منهم في التعبير ولو في [illegible] تفسير الشيء بلوازمه فليتدبر ويمكن القول بالتفصيل بين ما كان
المشتق من قبيل الآلة ونحوه وغيره فيحق والاول بان مفهومه هو ذات ثبت له المبدأ نظرا الى ان [illegible]
من المواضع هو الذات ومن لوازم المشتق ونحوه وفي الثانية بكونه هو المعنى البسيط الآلي الحي هو ما ذكرناه

الفصل في الاوامر اعلم ان الاوامر جمع الامر بمعنى القول المخصوص ويجري في الامر بمعنى الطلب ايضا وليس هذا الجمع جاريا على
وفق القياس القانوني لان القياس في جمع الفعل ليس ان يجري على وزن فواعل وفي المجاز والنهاية في بعضهم
انكار جمع الاوامر جمعا للامر وجعله اموره سواء كان بمعنى القول المخصوص او بمعنى الفعل اذ الاوامر جمع آمرة وحكى انه قال
ان جمع الاوامر جمعا للامر شيء لم يذكره الفقهاء رضوان الله عليهم وقد ايده بعض من الفضلاء بما ذكر والحق هو من حيث
ذكر جمع الامر على امور بمعنى الفعل والحادثة ولم يذكر جمعه على اوامر فظاهره ان الامر جمع له على ما يتعين
وقال بعض ان الاوامر جمع لآمرة بحسب الاصل وفي الاعرف الاحكام ان الاوامر جمع للامور ويكون جمع الجمع
بان نقل الاوامر بكلام قدم على [illegible] وكيف كان فالظاهر هو كونه جمعا للامر بمعنى القول المخصوص وان كان على
خلاف القياس واما الامر بمعنى الفعل فهو يجمع على امور جدا كما يظهر من التتبع والاستعمالات العرفية ثم ان لفظ الامر
يطلق على معان منها القول المخصوص والفعل والشأن والحادثة والغرض والطلب وغيرها مرجع كلها
الى معان اربع منها القول والفعل والشأن والطلب والظاهر انه مشترك لفظي [illegible] وجود قدر
الجامع القريب الذي مناط الاشتراك المعنوي بينها ولا يكفي وجود الجامع المعتبرة للامر وايضا كونه حقيقة
ومجازا او مشتركا لفظيا والعلاقة المصححة للتجوز غير موجودة بينها جدا ولو فرض وجود علاقة بعيدة فلا يكفي

لكن حقيقة القول المخصوص والطلب مجاز لا تعقل الا بقرينة على استعمال في غيرها [illegible] الاستعمال في [illegible] لا يجري في المعاني كلها لان الظاهر من كلام [illegible] عدم الاحتمال [illegible] يكون مجازا في شيء منها فتعين الاشتراك ويمكن الاستدلال بما حققنا في الجمع على القول بكونه دليلا على الاشتراك
ومع ذلك كله المقام [illegible] لكن التتبع لا يحصل بهذه المعاني [illegible] فلا تغفل وكيف كان في الكلام هنا يستدعي رسم مطالب الاول في ما يتعلق
بالاوامر بمعنى الطلب [illegible] مادة الاوامر وفيه مقامان المقام الاول في ان العلو او الاستعلاء هل معتبر في صدق الاوامر او
لا عبارة اخرى هل العلو او الاستعلاء معتبرة في الامر بحيث لا يصدق الامر الا بصدورها عن العالي
او المستعلي ام لا فنقول انهم قد اختلفوا في ذلك على اقوال منها اعتبار الاستعلاء على العالي كان يحسب الواقع
او مساويا او دانيا ومنها اعتبار العلو خاصة ومنها اعتبارهما معا ومنها عدم اعتبار شيء منها
ومنها اعتبار احد الامرين من العلو والاستعلاء مع عدم ملاحظة العلو في العالي باعتبار نفسه
بان يجعل نفسه مساويا للمأمور او ادون منه وخفض النفس والحق عندنا هو الاخير وذلك لان عرف
احد الامرين من العلو والاستعلاء كان الشخص عاليا بحسب الواقع والطلب [illegible]
او مستعليا اذا كان مساويا او دونه بحسب الواقع لا لكن لا بد ان يكون باقيا على علوه ولم يجعل نفسه مساويا
للمأمور او ادون منه ويحفظ النفس وحكى كان الشخص العالي مستعليا وطلب من غيره او يستعلي المأمور
ويدل على ذلك ملاحظة العرف والاستعمال لا يصدق الامر مع كون الشخص مستعليا وان لم يكن عاليا

فلان التبادر

فلان التبادر في العرف انما هو صدق الامر على الطلب الادنى من الاعلى على سبيل الاستعلاء ومن جهة ذلك
قد يستقبح منه ذلك ويذمه العقلاء على ذلك ويقال له اليس من شأنك ان تأمر من هو اعلى منك فلو لم
يكن طلبه امرا ولم يصدق الامر عليه لما قبح ذلك ولم يذمه عليه كما لا يخفى واما الاكتفاء بالعالي في العلو مع عدم
الاستعلاء فلان الظاهر من العرف اطلاق الامر على الطلب الصادر من الشخص العالي بالنسبة الى رعيته وعبيده
مع عبيده وان كان بلفظ الالتماس فلا يصح ان يطلق عليه حينئذ الخطاب ولم يكن مستعليا حينئذ واما على
كونه عاليا مع الاستعلاء فلا يحتاج الى بيان كما لا يخفى واما الطلب سائر الاقوال وحججها ففيها ما لا يخفى لا
حاجة الى التطويل بها ثم انه سيأتي تحقيق الاتحاد المقام الثاني في ان الامر حقيقة في الوجوب او الندب او مشترك معنوي او لفظي
وبعبارة اخرى ان تكون لفظ الامر حقيقة في الوجوب بحسب الوضع اولا فنقول اختلفوا فيه على اقوال منها
انه حقيقة في الوجوب ومنها انه حقيقة ومجاز او الندب ومنها انه حقيقة في الندب ومجاز في الوجوب ومنها
انه حقيقة في القدر المشترك بينهما وهو الطلب ومنها انه حقيقة في القدر المشترك وهو الطلب لكن الطلب
ظاهر في الوجوب والحق انه حقيقة في الوجوب فقط والدليل على ذلك وجوه الاول التبادر وان ذلك
تم على تقدير الوجوب الامر وقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره والثالث قوله صلى الله عليه وآله لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك
ضرورة ان الطلب على سبيل الندب ثابت والرابع قوله تعالى ما منعك الا تسجد اذ امرتك وفيه ما فيه لا بد من التنبيه على
ان الاقوال في المسألة كثيرة لكن المعتد به منها هو الاربعة المذكورة وليعلم ان القول الرابع اول من ذهب
اليه هو الشيخ الموفق الشيخ محمد تقي في حاشية المعالم قدس سره ثم تبعه صاحب كشف الغطاء ثم تبعه جماعة من المتأخرين
من بعده وفي عصره منهم الشيخ محمد باقر صاحب الفصول وحاصل هذا القول هو ان لفظ الامر حقيقة في القدر المشترك
بين الوجوب والندب لكن ان جاءت قرينة على ارادة المتكلم احدهما والا فينصرف اللفظ عند الاطلاق الى الوجوب
وهذا نعم ونحن قد قلنا بانه حقيقة في خصوص الوجوب ومجاز في غيره والفرق بين المختار وقول صاحب الحاشية انما هو
في النحو في الاثبات ... الاول ان اوقات المولى لعبده ان جاءت قرينة فلا ريب في استفادة الوجوب منه
على القولين لكن الفرق انما يتفاوت الحال في مفهوم المنفي بحسب القولين فانه على القول بكونه حقيقة في الوجوب
فالمنفي في المفهوم هو نفس الوجوب وعلى القول بكونه حقيقة في الطلب لكن ينصرف الى الوجوب فالمنفي هو
ماهية الطلب فعلى الاول المفهوم عبارة عن ان لم يجئك فلا يجب عليك الاكرام وعلى الثاني عن ان
لم يجئك فلا يحسن ولا يجب عليك الاكرام واذ قد عرفت الفرق بينهما فاعلم انا وان تمسكنا بالتبادر في المقام
على المختار لكن لا يخرج البناء على الصادق والاعم في ذلك التبادر حتى ينكشف الحال فيه من حيث كونه مستندا
الى الوضع او الى الاطلاق وذلك من جهة ادعاء الجماعة كونه تبادرا اطلاقيا وغير مستند الى الوضع
فلذا اختاروا القول بكون الامر حقيقة في الطلب مع انصرافه الى الوجوب وقال بعضهم بان انصرافه
لاجل غلبة استعمال اللفظ في الوجوب وقال بعض الآخر انه لاجل كون الوجوب الكامل من افراد القدر المشترك
وقال ثالث منهم انه لاجل كون الوجوب مصداقا للاطلاق وعدم التقييد وبالجملة لا بد من دقة
النظر في هذا النظر حتى ينكشف حقيقة الامر فيه والمعتبر فنقول ان التبادر الاطلاقي على اقسام

منها ان يتبادر المعنى من اللفظ وينصرف اللفظ عند الاطلاق اليه لاجل الغلبة سواء كان الغلبة غلبة
الاستعمال كغلبة استعمال الامر في الندب عقلا على القول بوصوله في حد المجاز الراجح فيه او غلبة الوجود كغلبة
الحاصل في النقد الغالب وهذا هو المسمى بالتبادر الاطلاقي كما سنبينه في الغلبة ومنها ان يتبادر او ينصرف اللفظ
عند الاطلاق اليه لاجل الاكملية بمعنى كون ذلك المعنى متبادرا لكمال تأثيره في المعنى كما في لفظ
ذلك في لفظ الوجود فانه عند الاطلاق ينصرف الى الواجب لاجل كماله بالنسبة الى غيره وهو ايضا متبادر
الاطلاق الاكمل ومنها ان يتبادر عند الاطلاق لاجل جهة كون ذلك المعنى متبادرا
للاطلاق وعدم التقييد بمعنى ان تبادره لاجل عدم ذكر القيد فان اللفظ مقيدا بالقيد نظرا الى
فان له افرادا واجب العيني وواجب الكفائي وواجب التعييني وواجب التخييري وواجب المطلق والمشروط وواجب
النفسي والغيري وهكذا والامر لمطلق الطلب ينصرف الى الواجب العيني المطلق النفسي ويتبادر
منه بل هو من غيره مع ان اللفظ حقيقة في غيره قطعا فيكون هو المتبادر من جهة اطلاق
اللفظ ... لكن اريد من لفظ الوجوب غير الواجب العيني المطلق النفسي يقيد اللفظ بالقيد
كالواجب التخييري وواجب الغيري ولذا كان عدم القيد في غير صورة التقييد موجبا للتبادر
عند اطلاق اللفظ والحاصل ان سبب التبادر الاطلاقي قد يكون الغلبة وقد يكون الكاملية وقد يكون عدم
القيد كالواجب العيني فان المتبادر من لفظ الواجب وليس ذلك الا من جهة انه متى لم يذكر معه
مع القيد وفيه مع عدمه فكان ذلك من مصاحبة الاطلاق ولذا يتبادر من اللفظ عند الاطلاق
واذ قد عرفت اقسام التبادر الاطلاقي بحذافيره فنقول ان التبادر الحاصل من لفظ الامر بالنسبة
الى الوجوب الذي جعل ذلك الجماعة المذكوره تبادرا اطلاقيا لا ينبغي الارتياب في عدم كونه من
قبيل قسم الاول من التبادر الاطلاقي ضرورة عدم وجود الغلبة في جانب الوجوب لا في الوجود ولا في جانب
الندب كما ادعاه صاحب ... وكذا لا ينبغي الارتياب في عدم كونه من قبيل قسم الثاني كما لا يخفى
قسم الثالث فهو بعيد جدا لعدم كونه من قبيل الثالث فلان الكاملية وان كانت موجودة في جانب الوجوب
لانه كامل الاكمل جدا الا ان كون الكامل سببا للانصراف ممنوع عند التحقيق وفي غير الوثوق
كيف ولو كان كذلك لكان قولك اكرم زيدا ... الاكرام ... لا يوجد الا في
لاغيره او في الاكرام شخص العالم الكامل وهو ما يعرف البداهة على خلافه كما لا يخفى واما كونه من قبيل
القسم الثالث فلا ما مر بالوجدان ان الوجوب والندب متقابلان في ... ... ...
فرض واحد منهما جدا وكما يطلق الطلب على الوجوب فقيد بالوجوب والالزام فيتحقق الالزام
وكما يطلق على الندب ايضا فقيد بالندب فيتحقق الندب وليس حاله كحال لفظ الوجوب حين اطلاقه
على الواجب العيني المطلق وحين اطلاقه على الواجب التخييري مقيدا فلا يكون متبادرا من لفظ الامر

فيستلزم



في قبيل قسم الثالث ايضا واذا لم يكن في قبيل الاقسام الثلاثة التي ذكرناها للتبادر الاطلاقي على حدوثهم
في ذلك فلا ريب انه مستند الى الوضع فان قلت كيف يمكن ان يكون هو التبادر مستندا الى الوضع الذي
من احوال اللفظ مع انا نرى انه يوجد في اللفظ كالاشارة ونحوه اولا ريب انه لو اشير الى احد بالبد او
العين او الرأس بانه يأتي الماء فالمتبادر منه الوجوب وينصرف اليه كما لا يخفى والحاصل انه يتبادر الوجوب
لا بد وان يوجد في اللفظ حسب والتبادر الحاصل في لفظ الامر قد يوجد بدون اللفظ جدا
كما ذكرنا فلا يكون هو التبادر الوضعي قلنا نعم لكن لما كان في الاشارة ونحوها تقوم كثيرا مقام
اللفظ فلذا قد يكون التبادر الذي لوازمه موجودا فيها فتأمل فتلخص مما ذكرنا ان التبادر
الحاصل في لفظ الامر بالنسبة الى الوجوب تبادر مستند الى الوضع ومما يؤيد ذلك انه لو كان
تبادرا اطلاقيا لما ينصرف خصوص اللفظ الى خصوص الوجوب في النفي فلا بد له من التفصيل بين النفي والاثبات
وبالجملة لو كان التبادر الحاصل في لفظ الامر تبادرا اطلاقيا بمعنى كون الموضوع له هو الطلب حسب لما كان
التبادر موجودا في الكلام المنفي لعموم قولك ان كان جائزا زيد فاكرمه فلا بد ان يفصل الفرق بين
ويقول ان لفظ الامر حقيقة في الطلب لكن ينصرف عند الاطلاق في الاثبات الى الوجوب واما في النفي فلا يكون
هو الانصراف موجودا فيه وقد ترى عدم تفصيلهم في ذلك فالتبادر والانصراف المذكور من وجود التحقيق
فلا يستند الا الى الوضع وحاق اللفظ فقد ... ما ذكرنا والمقايس ان الامر في الاشتقاق مشتبين احد
المؤسسها حقيقيا كان ام ادعائيا والثاني الوجوب وهل يعتبر فيه القول بمعنى انه قولا او لا فنقول ربما يعبر في
اكثر الاصوليين كما ذكروا في القوانين وحد الامر ان الامر هو طلب فعل بالقول الى آخره وهذا كما ترى يدل على ان قيد
القول لا بد من اخذه في حد الامر لكن الحق والتحقيق عدم اشتراطه بالقول وعدم كونه ماخوذا فيه جدا بل الامر عبارة
عن الطلب الحتمي الصادر من العالي حقيقة او ادعاء سواء كان بالقول او بالفعل بالاشارة او بالكتابة ونحوها
والدليل على ذلك وجهين الاول التبادر فان المتبادر فيما لو اشار المولى الى عبده بشيء او يكتب اليه
او نحو ذلك هو كونه امرا منه اليه وهو امر لا ستره فيه جدا والثاني عدم صحة سلب الامر عن اشارته
وكتابته الى عبده فلا يصح ان يقال انه لم يأمره باشارته او كتابته وكلاهما علامتا الحقيقة فلو كان القول الامر
من اخذه في مفهوم الامر لما كان حقيقة في نحو الاشارة والكتابة ثم ان المراد بالفعل الماخوذ فيه بمعنى ما هو
اعم من الفعل المقابل للترك ومن نفس الترك وبعبارة اخرى المراد به هو الفعل بمعنى مطلق الحدث لا الفعل
الذي يقابل الترك فعلى هذا فالمراد بالفعل بمعنى الترك الزنا ونحوه كما يكون امرا ايضا فتأمل

المطلب الثاني فيما يتعلق بصيغة الامر وما في معناه اعلم ان اكثر الاصوليين عبروا عن صيغة الامر
في المقام بهذا اللفظ فقالوا ان صيغة الامر وما في معناها حقيقة في الوجوب وعين المحكم في الوجوب واخال

١٣٧
٨

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

بين العباير وبالجملة العبارة المعنونة ذكرتم في كتبهم في المقام من صيغة افعل وما في معناه بهذا اللفظ والمراد منها غير معلوم بحيث لكن المحتمل في المقام كما يظهر في الاعلام هو معان اربع احدها ما ذكره بعض الفضلاء في حاشيته على [illegible] هو ان المراد من صيغة افعل هو جميع صيغ الامر الحاضر والغائب بمعنى ان صيغة افعل علم الجنس لكل صيغة يطلب بها الفعل كما ان فعل ويفعل علمان للماضي والمضارع والمراد في قولهم وما في معناه هو اسماء الافعال لا غير والثاني هو ان المراد منها هو صيغ الامر الحاضر وفي قولهم وما في معناها هو صيغ الامر الغائب واسماء الافعال و[illegible] ان يكون المراد منها هو صيغ الامر الحاضر وفي وما في معناه هو صيغ الامر الغائب فحسب واما اسماء الافعال فتكون ملغاة والرابع هو ان المراد منها هو صيغ الامر مطلقا حاضرا كان او غائبا والمراد في قولهم وما في معناها هو اسماء الافعال والجمل الخبرية التي تستعمل في مقام الانشاء كقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون وقوله والوالدات يرضعن وقوله ع المؤمنون عند شروطهم ونظائرها والحق هو القول الاحتمال الثالث ثم احتمال الاخير بعيد جدا اذ الظاهر ان مقصود القوم في المقام انما هو البحث عن صيغة افعل وما في معناه من حيث الوضع ولا ريب انه لو كان المراد من ما في معناه هو الجمل المذكورة التي يكون استعمالها في موضع الانشاء مجازا لكان ذلك خروجا في البحث عن حيث الوضع كما لا يخفى ولما انجر كلامنا هنا الى ذكر الجمل الخبرية المستعملة في مقام الانشاء فلا باس ان نبين بعض ما يتعلق بها فنقول ان الجمل المذكورة هل تكون ظاهرة في الوجوب او الاستحباب او مطلق الطلب او مطلق الطلب مع انصرافه عند الاطلاق الى خصوص الوجوب فيه اقوال هذا فيما اذا كانت موجبة كقوله ع يرضعن اولادهن وقوله المؤمنون عند شروطهم ونحوها واما اذا كانت سالبة فمكان الوجوب الحرمة والاستحباب الكراهة والمراد من الطلب في الاول هو طلب الفعل وفي الثاني طلب الترك وبالانصراف فيه هو انصرافه الى الحرمة وبالجملة فاختلفوا فيها من جهة ظهورها واي شي منها على اقوال والحق هو القول الاول بمعنى ظهورها في الوجوب جدا لنا على ذلك وجهان احدهما التبادر وتوضيحه انه لا ريب في ان كلما لم يصل اليد الى حمل اللفظ على المعنى الحقيقي فاما ان يكون له معنى مجازي اقرب من ساير المعاني المجازية الى الحقيقة ام لا فعلى الثاني يكون اللفظ مجملا لدورانه بين معانيه المجازية ولذا اشترطوا في المجازات علاوة على القرينة الصارفة وجود القرينة المعينة وعلى الاول فيحمل اللفظ على ذلك المعنى المجازي الذي هو اقرب من غيره وحال الجمل الخبرية المستعملة في مقام الانشاء من قبيل الاول لا الثاني اذ باتفاق جميع ارباب تلك الاقوال تكون لها ظهورة في المقام لكن وقع الخلاف في ذلك الظهور فانه بالنسبة الى ماذا حتى قد علمنا بظهوره في الوجوب للتبادر حين اطلاق الالفاظ فان المتبادر من قوله ع المؤمنون عند شروطهم بعد رفع اليد عن الحقيقة لاستلزامه الكذب كما لا يخفى هو وجوب الوفاء بشروطهم بلا ريب ولا اظن يشك ان اريد بالتبادر انما هو غير التبادر الوضعي لانه خاص بما يكون المقصود اثبات الوضع وفي المقام ليس كذلك كما لا يخفى وكذا غير التبادر الاطلاقي [illegible] المذكور سابقا بل المقام من التبادر [illegible] وبالجملة [illegible] الى الذهن بعد رفع اليد عن الحقيقة



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

انما هو نفس الوجوب لا غير بمعنى ان الصيغة انما كانت ظاهرة في الوجوب والشاهد انه لا اشكال ولا شبهة ان الوجوب يكون اقرب الى المعنى الحقيقي الذي للجمل الخبرية بالنسبة الى الاستحباب وذلك لان معناها هو وقوع مضمونها فان قول القائل زيد قائم معناه هو وقوع القيام منه وكونه ثابتا عليه بالجملة لا لان الكذب احتمال العقلا في الظاهر المتبادر منها هو وقوع مضمونها واقعا والوجوب هنا قد يورد في مقام الدعاء او بالجملة الخبرية فتنزيله منزلة الوقوع كما ذكره علماء المعاني ولما كان الواجب مما لابد للمكلف من اتيانه ولا يمكنه الترك خوفا للعقاب ورجاء للثواب بخلاف المندوب فهو اقرب منه الى مضمون الجملة الخبرية ومفادها الحقيقي اعني الوقوع فلا بد بعد رفع اليد عن المعنى الحقيقي حمل الجمل الخبرية على الوجوب جدا فليتدبر ثم اعلم ان النزاع في صيغة افعل وما في معناها يتصور على وجوه كما ذكره بعض الافاضل احدها ان هذه الالفاظ مع قطع النظر عن المتكلم والمخاطب والقرينة الحالية او المقالية ونحوها هل تفيد الوجوب بمعناه اللغوي اعني الحتم والالزام ام لا كما اذا سمع لفظة افعل من وراء الجدار ولم يعلم حال المتكلم والمخاطب فهل يفهم منه الالزام حتى يتوقف في الفهم ويحقق على الترك الذم [illegible] الوجوب الشرعي بعد معرفة ان القائل يكون عاليا او عدمها بعد معرفة انه غير عال والثاني ان هذه الالفاظ اذا صدرت عن العالي هل يفهم منها الالزام والحتم الذي يستلزم [illegible] والعقاب اللذين هما لازم مخالفة الطلب [illegible] المستفاد [illegible] الوجوب اللغوي الذي عبارة عن الحتم والالزام [illegible] والوجوب الشرعي والاصطلاحي الذي عبارة عن الالزام والحتم الذي يستحق تاركه الذم [illegible] والاول [illegible] والثالث ان هذه مع قطع النظر عن صدوره من العالي بمعنى مع قطع النظر عن المتكلم بها والمخاطب والقرينة هل تدل على ان القائل بها شخص عال اوجب الفعل على المخاطب ام لا ولا ينبغي الارتياب في عدم ان الوجه الثالث ليس محل النزاع جدا لان مدلول افعل لا يزيد على طلب الفعل فقط [illegible] الحق المختار وان الصيغ مجردة لا تفيد ان المتلفظ بها شخص عال مستبعد جدا [illegible] في العرف والمقام وذلك لا [illegible] والاشهر في عدم كون الوجه الثاني محل النزاع ومورد [illegible] والثالث كيف لو كان للعلو [illegible] في دلالة الصيغة على الالزام والوجوب للزم ان يكون [illegible] خلاف في وضع الالفاظ وبعبارة اخرى لو كان اعتبار للعلو خلاف في دلالتها على الوجوب بانه لو كان القائل بها عاليا تفيد الوجوب ومع عدمه [illegible] وضع تلك الصيغ وهو بعيد جدا وبالجملة لا اظن ان يكون محل النزاع هو الوجه الثاني فتعين ان يكون هو الوجه الاول ولذا ما ترى في عبائر جمع من الاصوليين في مقام تمثيلهم لتبادر الوجوب من الصيغ حيث يقولون ويقولون يا مولى للعبد [illegible] ظهور ذلك في ان النزاع في الصيغة من حيث صدورها من العالي الى الداني [illegible] ما ذكرناه من كون محل النزاع هو نفس الصيغة من حيث هي كما سبق الى بعض الاوهام لان التمثيل به ليس من جهة ان النزاع في المقام يكون في الصيغة الصادرة من العالي بل من جهة ان اثر الالزام والوجوب لا يظهر الا في ما صدر اللفظ من العالي فنظرهم في التمثيل انما هو الى اثر الالزام لا غير واذ قد عرفت ان محل النزاع في الصيغة هو الاول فنقول ان الاقوال في الصيغة من جهة وضعها اللغة شتى كما انها تستعمل [illegible] فانها قد استعملت في معان عديدة كالوجوب والندب والطلب الجامع بينهما والاباحة والاذن والارشاد والالتماس والدعاء و

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

والتمني والترجي والحزن والتهديد والانذار والاحتقار والاهانة والاكرام والتعجيز والتسخير والتكوين والتسلية والاخبار
وانقطاع الامل والتحزن والتحكم وغيرها ولا ريب ان استعماله في جميع ذلك ليس على سبيل الحقيقة كما ادعى عليه
الاتفاق والاجماع في الهداية والنهاية ضرورة ان كثيرا من المعاني المذكورة انما يستفاد من جهة انضمام القرينة
وملاحظة المقامات بل جملة منها مقطوع بمجازيتها واخرى محل شك لكن حقيقة بعض منها محل الاختلاف فيه
يعني انه حصل الاتفاق على الحقيقة في الجملة كما حكاه في المعارج في سوى الطلب والتهديد والاباحة والوجوب
والندب فلا يكون مجازا قطعا كما حكاه في الاحكام الاتفاق على ذلك والظاهر ان مجازيتها ومجازيتها
مجازيتها وخروجها عن مقتضى الوضع بالنسبة الى وضعها الهيئي او مع المادة يعني انها لا تكون مجازا باعتبار
الهيئة او باعتبارها مع المادة والظاهر ان مجازيتها انما تكون باعتبار وضعها الهيئي فقط في جميع استعمالاتها
المجازية وربما فصل بعض المتاخرين فقال ان الخروج عن مقتضى الوضع في عدة من المعاني المذكورة بالنسبة
الى ملاحظة وضعها باعتبار الهيئة كما في الاباحة والاذن والتمني والترجي ونحوها وفي عدة منها بالنسبة الى ملاحظة
وضع الهيئة والمادة كما في التهديد كقوله تعالى اعملوا ما شئتم والانذار والتحكم ونحوها حال مع ما في مفاد تلك
الجمل الانشائية من شيء وطلب الفعل من المامور وفعله تعالى فران في ما يتبعه ويلزمه بحسب المقام فارادة تلك
الجمل انما هو بصورة الطلب مع ملاحظة وضع المادة والهيئة لينتقل منه الى ملاحظة المقام الى ما يتبعه من التهديد والانذار
ونحوها فتلك التوابع هي المرادة من تلك الجمل الانشائية انتهى لكن الحق ان هو المفصل في الاوجه له في المجازية
انما يكون باعتبار الهيئة فقط والمادة باقية على حالها كما لا يخفى على المتامل المنصف ثم ان الصيغة لنفسها لما كانت
مستلزمة للطلب وان كان صوريا وتقديرية اخرى كما في استعمالها الفعلية في اي معنى كان مجازا كان ام حقيقيا
يكون الطلب معها اما حقيقيا او صوريا وان اريد في الثاني لوازمه وتوابعه كما في التهديد ونحوه فتدبر واذ قد عرفت
الكلام بالنظر الى استعمالات الصيغة فلنشرع في بيان الاقوال في المسئلة فنقول المشهور بين الاصوليين انها حقيقة في الوجوب
اي اللغوي اعني عدم رضاء المتكلم بالترك فعل المستفاد من الصيغة وذهب جماعة الى انها حقيقة في الندب وقيل بالاشتراك
بين الوجوب والندب بمعنى انها حقيقة في القدر المشترك بينهما وهو الطلب وقيل بالاشتراك بينها لفظا وهكذا كما في الاقوال الاخر
والحق انها حقيقة في الوجوب اللغوي بالمعنى المذكور كما هو القول المشهور المنصور واما الوجوب الشرعي المقتضي لاستحقاق المدح والثواب
لفاعله والذم والعقاب لتاركه فهو تابع لذلك الوجوب ويكون من جملة اثاره اذا كان الامر ممن يجب طاعته عقلا او شرعا او عرفا
وههنا دقيقة لابد من التنبيه عليها في المقام وهو ان بعضهم قال ان صيغة افعل حقيقة في الايجاب ومن هنا قد يتوهم الفرق
بين الايجاب والوجوب وان كثيرا منهم اذا فرق بينهما الا بالاعتبار لان كلا منهما بمعنى الطلب الحتمي من عدم الرضاء بالترك
الا ان ذلك الطلب اذا لوحظ بالنسبة الى الطالب فيعبر عنه بالايجاب واذا لوحظ بالنسبة الى الفعل المطلوب فيعبر عنه
بالوجوب فالطلب يكون حقيقة شيئا واحدا متصفا بالانتزاع وصفين احدهما للطالب والاخر للمطلوب كالايجاد
بالنسبة الى الموجود والموجد ثم ان المدقق الشيرواني قال في تعليقه على المعالم في رد ما حكاه ابن صاحب المعالم
عن ابيه في وجه النظر الذي اورده على الجواب عن الاستدلال بانه لا فارق بين الامر والسؤال الا في ان الامر للندب
حتى ان ظاهر كلام المجيب الفرق بين الوجوب والايجاب والحال انه لا فرق بينهما الا بالاعتبار انه لا يخفى ان
كون الايجاب والوجوب متحدين بحسب الحقيقة والذات ومختلفين بالاعتبار من خرافات الاشاعرة والاعتزالية
انتهى والتحقيق ~~[illegible]~~ الله اقول كلام المدقق المذكور

لايخ

في حاشية: بلا تعيين

في رواية الحسن بن دينار

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

لايخفى اجمال وبيان ذلك يحتاج الى تفصيل الحال في المقال حتى يرتفع الاشكال ويتضح حقيقة الحال فنقول
ان لنا وجوبين وايجابين اما الوجوبان فاحدهما ما يقول به العدلية من الامامية والمعتزلة وهو الوجوب العقلي الذي
يكون من مقتضيات الافعال اي صفة حسن لو ادركها العقل لحكم بلزوم الاتيان بما كان موصوفا بها من الافعال
والثاني ما يكون وصفا للفعل بعد تعلق الطلب الالزامي به وهو الذي يعبر عنه بعدم الرضاء بالترك كما يعبر عن الاول
بما يوجب تركه العقاب وفعله الثواب اي الوجوب العقلي الشرعي الذي يكون احد الاحكام الخمسة واما الايجابان
فهما بمعنى الطلب الالزامي الصادر من المتكلم شارعا كان او غيره ثم ان الايجاب والوجوب بمعنى الاول هما شيئان
مختلفان ذاتا واعتبارا عند كل من يقول بالحسن والقبح العقليين من الامامية والمعتزلة لان الوجوب بالمعنى الاول
المذكور صفة ثابتة في الافعال والايجاب هو الطلب المحض شيء ناشئ من الشارع كاشف عن مطابقته لذلك الوصف
لكن الاشاعرة القائلين بكون الحسن والقبح شرعيين والمنكرين للحسن والقبح العقليين يقولون بان
كل ما امر الشارع به فهو حسن وكلما نهى عنه فهو قبيح فلا يقولون بتعددهما واختلافهما من جهة انكارهم الحسن والقبح
العقليين اصلا وبالمرة بل يقولون ان هنا شيء واحد وهو الطلب الالزامي الصادر من الشارع او الصادر
المتعلق بالافعال الذي ينتزع منه صفة وجوب الافعال بالتبع واما الوجوب والايجاب بمعنى الثاني اعني الطلب
الالزامي وعدم الرضاء بالترك فهما وان كانا متعددين اعتبارا من جهة رجوع الايجاب الى الطالب والوجوب
متحدان ذاتا لان منشأهما هو الطلب الالزامي وهو شيء بسيط وهذان كما كانا متحدين ذاتا ومتعددين
بالاعتبار عند غير الاشاعرة فكذلك عندهم ايضا فلا نزاع فيها بين الفريقين غاية الامر ان الاشاعرة
يقولون بان الوجوب والايجاب بالاولين ايضا متحدان ذاتا لزعمهم انه ليس في الواقع موجود هنا الا شيء واحد
هو الطلب الالزامي الصادر من الشارع وانكارهم الوجوب العقلي الذي يقول به العدليون اذا عرفت ذلك
فنقول ان مراد المدقق المذكور من قوله ان اتحاد الوجوب والايجاب ذاتا وتعددهما اعتبارا من خرافات
الاشاعرة ان كان هو الايجاب والوجوب بالمعنى الاول اعني الوجوب العقلي الذاتي فكلامه متين حسن
لما عرفت ان الاشاعرة المنكرين للحسن والقبح العقليين يقولون باتحادهما من غيرهم الا ان مراد صاحب المعالم
في بيان وجه النظر من الوجوب والايجاب انما هو بالمعنى الثاني لا الاول اذ الكلام في المقام فيهما فلا يتوجه عليه
رد جدا وان كان مراده منه هو الايجاب بالمعنى الثاني ففيه ان اتحادهما ذاتا واختلافهما اعتبارا
من خرافات الاشاعرة فهو مما يتطرق عليه ما عرفت من ان اتحادهما بالمعنى الثاني ذاتا واختلافهما اعتبارا
مما لا ينبغي انكاره ولا فرق فيه بين الاشاعرة وغيرهم كما لا يخفى على العارف بكلمات القوم وغيرهم فتدبر
وكيف كان فلنرجع الى ما كنا فيه فنقول ان صيغة افعل حقيقة في الوجوب اللغوي بمعنى عدم الرضاء بالترك والدليل
على ذلك وجوه الاول التبادر فان المتبادر من لفظة افعل المسموع من وراء الجدار هو طلب الفعل
بمعنى عدم رضاء القائل بتركه الفعل من دون ملاحظة ان المتكلم عاليا او خافضا او غيرهما داينا فهم الطلب
ويعد ذلك ان المتكلم اذا كان عاليا ممن يجب امتثاله عقلا او شرعا او عرفا فيترتب على ذلك المدح والثواب
على تقدير اتيانها والذم والعقاب على تقدير تركها كما لا يخفى وحيث ثبت التبادر في الصيغة المسموعة من وراء
الجدار لا يحتمل ان يكون المتبادر المذكور لاجل جهة القرينة الحالية او المقالية او غيرهما فافهم

١٤٠

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الثاني كلام التبادر وهو المقدمة اللازمة لترك الراجح وذلك كالاوامر المولى عبده بفعل كالاوامر العرفية [illegible]
ولم يفعل عدّ عاصيا وذمه العقلاء وهذا يكشف عن الوجوب جدا والا لما ذم لعدم المذكور ثم اورد على هذا الدليل
بوجوه كلها مدخولة الاول ان التبادر المذكور والذم المزبور لعله كان من جهة اقتران الصيغة مع القرينة اذ الغالب
علم العبد بالارادة الحتمية او عادة مولاه بالطوعي وهذا قرينة جلية على الوجوب ولذا لو اوه مولاه بالحث على
العبد من غير ان يعود الا يلي العادة المعتادة او انه يتسامح في امور به وفيه ان فهم الوجوب لو كان على ذكر لمح
وفيان يعتذر العبد في المخالفة بعدم الاطلاع على عادة مولاه او قرينة حالية او الارادة الحتمية مع ان هذا الاعتذار
منه غير مقبول جدا وبالجملة فمنع الامور وان كانت صالحة لان تكون منشأ للتبادر المذكور والذم المزبور الا انا نفرض
التبادر مع فرض عدمها لانا ان فرض عدمها غير بعيد وجودها في الواقع فانهم يفهمون منه لما يقع [illegible]
وجود فرض عدمها غير مفيد ثم انتفت القرينة واقعا وحكم بالذم ينتج المدعى لانا نقول ان يجوز ارادة معنى المجازي
او احد معنى المشترك موقوف على الالتفات الى القرينة فاذا فرضنا عدم الالتفات اليها حصل الفهم المذكور بدونه
دل على ان الفهم مستند لاصالة اللفظ فلا يفرض وجودها يصلح لترجيح الواقع الثاني يمكن منع عدم القرينة هناك او
عدم الالتفات الا ان تكون الطالب عاليا وسيدا له مدخلية في الذم المزبور والفهم المذكور وفيه ان علو
السيادة والعلو لا يصلح لان تكون قرينة ولا مدخلية لها جدا اذ القرينة لابد وان تكون ملازمة للوجوب مع ان
النسبة بين العلو والسيادة والوجوب عموم من وجه لان رب عال يطلب طلبا ندبيا ورب دان يطلب طلبا الزاميا ودان يطلب
الى الطلب الالزامي فالنسبة الافتراق عن الوجوب تارة والاجتماع مع الوجوب اخرى فكيف يصلح لان تكون قرينة على
خصوص الوجوب الثالث ان الذم المذكور لعله يكون من جهة ايجاب الشرع او الوفاء اشتغال اوامر المولى على العبد فوجوبه
الامر والامر عند النقض هذا لا لخصوص الصيغة وفيه ان الزام الشرع والوفاء للعبد على امتثال اوامر مولاه انما يكون
فيما دام يفيد ارادة الوجوب وهو مقدمة للالزام الشرعي والوفاء للعبد على الاطاعة والامتثال وقد اورد على وجوه اخر نظيره
ذكر في الاصول والحق ان الدليل المذكور الخفي في المدعى او غاية ما يستفيد منه هو ان انا وعرفنا ونوع لموضع الوجوب فاذا
المدعى كان على وجه الاطلاق فيدفع باصالة عدم النقل واما اصالة عدم تعدد الوضع لانا نقول ان اصالة عدم تعدد الوضع معارضه
باصالة عدم تاخر الحادث لان الوضع للوجوب حادث فالاصل تاخره لانا نقول اولا ان التعارض في الاصلان انما
فيبقى اصالة عدم النقل سليمة عن المعارض وثانيا ان اصالة عدم النقل مقدمة لاعتضادها بالشهرة الى كادت ان تكون اجماعا
اولى بالترجيح من اصالة تاخر الحادث وثالثا انه لا تعارض بين الفقهاء في زماننا وزمان الائمة الثالث من الادلة قوله تعالى
في سورة النور فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة الاية قيل الفتنة هي القتل وقيل الآفة والنقص والملاك والاسر
وقيل تسلط الجائر وقيل الختم على القلوب وقيل زوال النعمة وقيل ضلالة القلوب وعدم تاثير المعارف وفي العذاب عذاب
يوم القيمة وبالجملة الفتنة على الاقوال المذكورة راجعة الى امور الدنيا والعذاب الى امور الاخرة وكيف كان وجه الاستدلال بالاية
انه تعالى هدد مخالف الامر باصابة احد الامرين من الفتنة او العذاب فيكون مخالف الامر عاصيا والعصيان فرع الوجوب وهو
المطلوب لا يقال الاستدلال بهذا المقال يستلزم الدور لانا نقول اولا ان كون الحذر للوجوب معلوم بديهة من الالتفات الى
سياق الاية بالاجتهاد حيث انه تعالى هدد مخالف الامر باصابة الفتنة او العذاب الاليم ولا ريب ان انذار الاليم اصابته
ان كان فعله كالامر اذ ان المخالف لا يصدق الا على من ترك امتثال الامر الوجوبي اولا مخالفة في ترك المندوب ولان
الامر الوجوبي لا يحل التدرج مخالفته بمقاربة لانه لا يعقل كون الامر بالحذر والامر او ندبيا اولا معنى لحذر الندب
لان الحصر بالحذر وهو العذاب فلا يخلو فيه اما يكون حاصلا ام لا فعلى الاول الحذر واجب والا فلا معنى للحذر لان الحذر
بدون المقتضي لا يكون الا سفها عرفا وهو محال على الله تعالى والدليل على الوجه سفها انه يلزم من يحذر عن شيء ترك الجبار الحكيم الخبير الا
على الوجوب والحاصل ان مادة الحذر لا تناسب الا الخوف من العصيان والخوف من الواجب لا ياثم فلا حرمة وهو خلاف الاجماع

الاوجود

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الا وجود المقتضي والا لكان سفها كما عرفت ثم ان جماعة من المخالفين تمسكوا في الاية وتبعهم الاكثر [illegible]
والمناقشة فيها وجوه الاول ان الفتنة والعذاب لا يعلم ترتبهما على ترك المندوب لجواز ان ترك المندوب [illegible]
ويترتب عليه فتنة وعذاب دنيوي فيكون للامر الحذر عنه او ندبيا والحاصل ان مادة الحذر لا يكون الا على الواجب والمندوب
والثاني ان حاصل انحصار حسن الحذر في صورة قيام المقتضي للعقاب ثم القطع حسن للامر عند احتمال المقتضي
ايضا فانه ورد في الشرع كثيرا الامر بالحذر في فعل بعض المكروهات وترك بعض المستحبات كالنهي عن الطهارة بالماء
المشمس لانه يورث البرص الذي هو فتنة وكالامر بالتدبيه بوقت [illegible] حيث قال [illegible] من لم يقبض [illegible]
من النار وكذا سائر المكروهات والمندوبات المعللة كما ورد من ترك الاكل [illegible] على الجنابة خوف الفقر وقد
يجاب عن الاول ان الحذر في الاية لما كان موجها بالاثم لخصوص العذاب الاخروي ولا ريب ان العذاب الاخروي
لا يترتب على ترك المندوب وفعل المكروه وعن الثاني بوجهين الاول ان الله تعالى هدد مخالف الامر باصابة
الفتنة لا باحتمال اصابتها والمندوب ليس الا ما يحتمل على تركه اصابة الفتنة الثاني ان احتمال قيام المقتضي
للعذاب كما في ترك الامر للوجوب اذا احتمال العذاب منتف على تقدير عدم الوجوب لان فعل الله تعالى لا يحتمل
صدوره منه تعالى الا على ترك الواجب وفعل الحرام والا لكان ظلما [illegible] ذكرتم من الاشتباه لا يحتمل فيها العذاب
الاخروي للعلم بحسن الحذر فيها انما هو لاجل احتمال مضرة دنيوية مبناها على علاقة ذاتية بينها وبين تلك
الامور الا ان هذا الاجر [illegible] فرق [illegible] ولان الفرق [illegible] الاخروي الا ان يدعى ان الروايات الواردة
فيه ضعيفة كالرواية في كراهة الطهارة بالماء المشمس [illegible] الجواب الاول ان هذا مسلم لكن [illegible]
نعم لم يهدد مخالف الامر باصابة العذاب فقط بل باحد الامرين من الفتنة والعذاب الاليم [illegible]
على فعل المكروه بل العذاب الاليم الذي هو العذاب الاخروي قد يترتب على المكروهات بل المباحات كطول الحساب
المترتب على جمع المال فظهر ان ترتبه على مخالفة الامر لا يقتضي بمحضه الوجوب كما هو المدعى لكن يمكن الجواب
عن هذا الايراد بانه تعالى هدد مخالف الامر باصابة العذاب الدنيوي او الاخروي فكل امر تكون مخالفته سببا للعذاب
الاخروي فعلا او تكون واجبا والا لما احتمل العذاب الاخروي لان ترتب العقاب الاخروي على ترك المندوب
وفعل المكروه ممنوع جدا والجواب الثالث عن العود المذكور بان الامر بالحذر في الاية [illegible] ليس الا الامر الارشادي
ولا وجوب فيه بل هو امر تحقيقي دال على ان مصلحة العبد امتثال اوامر مولاه حذرا من ان لا يقع في العذاب
والفتنة وليس اوامر شرعيا والا لزم تعدد العقاب على تقدير ترك الحذر وترك ما وقع على ترك الحذر من
الاوامر وهذا خلاف الاجماع بل الظلم [illegible] فلا يدل على وجوب الحذر ومع ذلك [illegible] المطلوب لان
الارشاد [illegible] امتثال اوامره ثم والحذر من ترك ذلك [illegible] الوقوع في الفتنة والعذاب مستفاد من [illegible]
اوامره ثم دالة على الوجوب والا لما كان وجه لاستحقاق الوقوع في الفتنة والعذاب بسبب ترك امتثال
والقول بان جميع التكاليف الشرعية ارشادية بمعنى بيان مصلحة العباد مع ان فيها مفيد للوجوب
وبعضها [illegible] ذلك الا [illegible] لانه لا فرق بين الارشاد وغيره [illegible] ارشادية [illegible]
في المصلحة الواقعية عند العدلية وليس [illegible] ارشادا [illegible] التكاليف الشرعية في الوجوب و
الحرمة الواجبات من جهة ارشاد وبيان مصلحة ومن جهة الامر [illegible] بخلاف الاوامر الارشادية فانها وان
كانت [illegible] الا انه ليس فيها الالزام والتكليف [illegible] في الاوامر الارشادية [illegible] وجود
مصلحة فان كانت تلك المصلحة ملزمة فالمرشد اليه واجب والا فمندوب ولما كان [illegible] في رتب [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

والعوارض على مخالفة اوامره تعالى فيعلم ان اوامره تعم تكون للوجوب ثم انه يرد على الاستدلال بالاية فيه [illegible]
مضافا الى العذور المذكور ايرادات عديدة ذكرها بعض المحققين لا بأس بايراد جملة منها فمنها ما حاصله
ان غاية ما يثبت بالاستدلال بالاية انما هو كون مادة الامر حقيقة في الوجوب لا صيغة افعل وما في معناها مع
ان المقصود انما كان ذلك ولا يلزم من كون المادة للوجوب كون الصيغة ايضا كذلك لان النسبة بينهما عموم وخصوص
مطلق واجاب عن ذلك الفاضل الجواد [illegible] لا استفادة [illegible] من [illegible]
ان الصيغة افعل الصادرة من الشارع الموجودة في القرآن يصدق عليها الامر فاذا كان الامر حقيقة فيها
حاصل على كون الامر للوجوب يدل على كون الصيغة كذلك ايضا وتامل فيه ومنها ما حاصله ان قصارى ما يستفاد
من الاية الشريفة هو ان اوامر الشرعية يراد منها الوجوب وذلك لا يقتضي كونها موضوعة له بالخصوص
لجواز كونها موضوعة للخصوص الندب اوله وللوجوب على سبيل الاشتراك لفظا او معنى ويكون الاية قرينة على
على كون اوامره مستعملة في الوجوب فالحاصل ان الاية اعم من المدعى ومع [illegible] وفيه اولا ان ترتب العقوبة
والعوارض على مجرد مخالفة الامر كاشف عن ان الوجوب كان مستفادا من نفس الصيغة وثانيا ان التحذير و
التهديد المذكور في الاية غير قابل لان يكون قرينة لذلك وذلك لان يقتضي التحذير كون الامر للوجوب
وتعقيد المراد الامر بالتحذير انما هو مقتضاه بعد تحقق المخالفة او ارادتها والحاصل انه بعد تعلق
الامر بالحذر في الاية [illegible] يظهر كون الصيغة للوجوب بدون [illegible] التحذير [illegible]
ان الاية لو [illegible] القرينة الا ان الاصل عدم الاشتراك [illegible] ذلك بالنسبة
الى الاوامر الصادرة بعد نزول الاية واما في الاوامر السابقة عليها فلا ولا قرينة [illegible]
كون سابقة للوجوب [illegible] بعدم القول بالفصل ومنها ان غاية ما يستفاد من الاية
ان كون الامر مما يصدق عليه الامر موضوعا للوجوب شرعا [illegible] التحذير المذكور [illegible] المعهود
[illegible] بحسب اللغة والعرف فيكون الاية الشريفة [illegible]
كون الامر شرعا [illegible] حقيقة في الوجوب فقط شرعا وفيه ان المدعى [illegible] باصالة عدم النقل [illegible]
الازمان ومنها ما حاصله ان قصارى ما يستفيد من الاية كون ما يصدق عليه الامر حقيقة في الوجوب
وهو [illegible] صيغ افعل الصادرة من [illegible] مطلقها مع ان عنوان المسئلة قد كان على كون
صيغ افعل [illegible] حقيقة في الوجوب ولم يثبت ذلك من الاية الشريفة فالدليل اخص من المدعى
وفيه ان عموم المدعى يثبت بضميمة اصالة عدم [illegible] تعدد الاوضاع مضافا الى انه قد ذكرنا
في الدليل [illegible] المذكور ان جهة العلو والسيادة غير دخيلة في فهم الوجوب من اللفظ بل هو من
اظهر افراده [illegible] كما ذكرنا [illegible] التفصيل [illegible] فارجع اليه مضافا الى عدم القول بالفصل
ومنها ان المستفاد من الاية هو ان للامر [illegible] لا ان الامر بخصوص الوجوب [illegible]
[illegible]
المخالفة [illegible]
ان [illegible] البراءة [illegible]

ومنها

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

ومنها ان قصارى ما يفيد الاستدلال بالاية الشريفة انما على فرض تماميته انما هو دلالة الامر على الوجوب حيث اطلق وهذا
اعم من كون الامر موضوعا للوجوب لجواز ان يكون ذلك من جهة الانصراف عند الاطلاق بان يكون الصيغة موضوعة
لمطلق الطلب وينصرف الى الوجوب عند الاطلاق [illegible] دليل على الاذن [illegible] المطلوب [illegible]
وفيه انه قد ذكرنا [illegible] ان الانصراف الى الوجوب عند الاطلاق [illegible] حينئذ ليس الا من جهة الوضع
وحاق اللفظ لا ان كونه من جهة الغلبة او الكمال او عدم القيد [illegible] [illegible]
وجود شيء منها في المقام فلا يجوز كون ذلك دلالة الامر على الوجوب من جهة غير الوضع ومنها انه لا دلالة
في الاية الشريفة الا على كون بعض الاوامر للوجوب [illegible] مخالفة بعض الاوامر ولا نزاع في عدم جواز مخالفة بعض
الاوامر وكونه للوجوب [illegible] فنقول ان عموم المجموعي دون الافرادي فيفيد الاية انه لا يجوز مخالفة جميع
اوامره من حيث المجموع ولا [illegible] عدم [illegible] ضرورة عدم جواز مخالفة جميع المندوبات ايضا [illegible]
ايضا اعم من المدعى وفيه انه التحذير في الاية انما ترتب على مخالفة مطلق الامر يعني ان الالفاظ امره [illegible]
مطلق يكون المراد منه طبيعة الامر والتحذير ترتب على مخالفة ولا ريب ان في هذا المطلق عموم [illegible]
فيكون مفاد الاية انه لا بد وان يحذر الذين يقدمون على مخالفة مطلق امره فيكون الحاصل منها عدم جواز مخالفة
شيء من اوامره لوجود الطبيعة [illegible] مخالفتها موجودة في ضمن كل فرد فرض مخالفته [illegible]
بعض [illegible] بان لفظ الامر فيها مصدر مضاف [illegible] المصدر المضاف يفيد العموم الافرادي [illegible]
يعني ان المراد منه هو عموم الافرادي على نحو البدل او [illegible] البدلية [illegible] العموم البدلي
يلزم عدم العقاب على مخالفة بعض اوامره اذ لا يصدق مخالفة كل امر الذي هو مقتضى العموم الافرادي
البدلي الا مع مخالفة جميع اوامره فلا [illegible] في تعينه العموم البدلي وفيه منع عموم
المصدر المضاف بل نقول انه لا فرق بين لفظ امره ولفظ [illegible] كلمة [illegible]
او لا شيء من الفاظ العموم مع شيء منها فتدبر ومنها ان المخالفة في الاية قد عديت بعن مع انها
متعدية بنفسه [illegible] الا لتضمين المخالفة معنى الاعراض فيكون التهديد المستفاد من الاية واردا على المخالفة
التي تكون على سبيل الاعراض ويكون وروده عليهم من جهة اعراضهم عن الاوامر لا لمجرد الترك ولا ريب ان
ذلك موجود في المندوبات [illegible] كما لا يخفى فلا يدل الاية على المطلوب [illegible] الامر للوجوب
وفيه ان التعدية [illegible] من جهة تضمين المخالفة معنى الاعراض [illegible] مفهوم المخالفة [illegible]
[illegible] اشارة الى ان [illegible] المخالفة [illegible] الى [illegible] موجودة كما لا يخفى [illegible]
واجاب عن ذلك في القوانين بان ذلك [illegible] تضمين الاعراض [illegible] المحافظة على القاعدة [illegible]
ولا [illegible] ذلك [illegible] الاعراض [illegible] المراد [illegible] فانه لو اعتبر [illegible] تضمين الاعراض [illegible]
[illegible] فلا [illegible] القول [illegible] المراد [illegible]



اذ لا عموم فيه ام

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

ومنها ان الاستدلال بالآية انما يتم لو كان المراد بالمخالفة هو ترك المامور به راسا فان هذا معنى المخالفة
وهو غير متعين وح اذ يحتمل ان يراد بمخالفة امره حمله على خلاف مراده من حمل ما شانه الفعل الواجب على
الاستحباب وبالعكس فلا يفيد الآية شيئا من المطلوب وفيه ان الظاهر من المخالفة ليس الا المخالفة امره
بالمعنى الاول اعني ترك المامور به حملا كالامر جدا ومنها ان مطلق التهديد دليلا على الوجوب
ممنوع جدا انما يكون دليلا عليه او اوقع التهديد بعذاب يترتب على ترك المامور به على سبيل التعيين
دون الاحتمال ولا ريب في عدم حصول ذلك في المقام لدورانه بين الفتنة والعذاب وبالجملة غاية ما
يستفاد من التهديد المذكور في الآية هو رجحان المخالفة لما فيه من احتمال ترتب الفتنة الى على مخالفة الامر
الندب او العذاب الحاصل بمخالفة الامر الوجوبي ولا ريب ان هذا لا ينافي القول باشتراك الامر بين
الوجوب والندب لفظا او معنى لقيام احتمال الوجوب المستلزم لاحتمال ترتب العذاب على تركه فيصح
وفيه ان احتمال العذاب على القول بعدم الوجوب مرجوح جدا سواء قلنا بالاشتراك لفظا او معنى او بالندب
لقضاء اصالة البراءة عدم الوجوب ونفيه فلا يتجه توعده على العذاب على سبيل الاحتمال فتدبر
ومما استدل به على كون الصيغة للوجوب هو قوله تعالى واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون فانه ذم على مخالفتهم الامر بالركوع وهو
دليل الوجوب اذ ليس المقصود من الآية الاخبار بعدم وقوع الركوع منهم فيكون اخبارا مع قطع النظر عن المقام ذمهم على المخالفة
وهو دليل الوجوب صيغة اركعوا جدا اقول الاستدلال بهذه الآية وكونها مما يدل على كون الصيغة للوجوب جار في خطر
الفساد وذلك ليس من جهة كون الذم فيه على ترك المامور به مطلقا للدلالة الارسال مع ما يحتمل ترك المامور به كما قيل
ولا من جهة احتمال كون صيغة اركعوا وقت الخطاب بها مقرونة بقرينة الدالة على وجوب الركوع اذ لا ان ثانيا
على تقديره الف ذلك الوجهين لان الاول جدا اذ الظاهر من سياق الآية ان الذم ليس هو كونها ذم على ترك وجود المامور به
وانه على مجرد مخالفة الامر اذ لو كان الامر مع القرينة او محضا اذ الآية منتفية خليان مناط الذم فلو كان مناطه
هو مخالفة اركعوا مقرونا بالقرينة لذكرها انها مقرونة بالقرينة بل لانا نقول يحتمل ان يكون المراد من الركوع
هو الطاعة والعبادة فيكون معنى اركعوا اطيعوا او اعبدوا اي اذا قيل لهم اطيعوا او اعبدوا لا يطيعوا ولا يعبدوا
ومع ان يكون الصيغة للارشاد والوجوب جدا وان كان نفس الاطاعة والعبادة واجبة بحكم العقل والحاصل
انه لعل المراد منها هو الاطاعة ولما كان نفس الاطاعة وماهيتها واجبة بحكم العقل فالذم يكون على ترك الاطاعة
المفهوم وجوبها من الخارج لا من جهة الصيغة ومع قيام هذا الاحتمال لا يمكن الاستدلال بها على المطلوب فالقائل
ومما يمكن الاستدلال به على المقام هو صحيحة محمد بن مسلم وزرارة الواردة في التقصير في السفر فانه قد ذكرا للامام عليه السلام
ان الله تعالى قال لا جناح عليكم ان تقصروا الآية فادرك الامر وجوب التقصير بلفظ لا جناح [illegible]
والرخصة ولم يقل افعلوا القصر فاجاب الامام عليه السلام بانه من هذا القبيل قوله تعالى فلا جناح عليه ان يطوف بهما الآية
وقد استدلوا على وجوب الطواف في الحج بذكره تعالى به ووصف الذي جعله فكذا التقصير فان فهم زرارة
ومحمد بن مسلم الفقيهين [illegible] ان الوجوب من صيغة افعلوا وتقرير الامام عليه السلام على ذلك دلالة جلية
على كون الصيغة للوجوب فتدبر وهنا مقامات من الكلام مرتبطة بالمقام لا بد من الافهام الاول

انه

على الاول

كون الامر

التمام [illegible] القصر فكيف اوجب [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

انه قد ثبت لك ان الصيغة حقيقة في الوجوب والكلام الان في انه هل يكون لها اراده في الصادر عن الائمة
المعنى الحقيقي حيث يطلقت ام لا فنقول انه قال في المعالم بعد اثباته كونها للوجوب انه يستفاد من تتبع
تضاعيف احاديثنا المروية عن الائمة عليهم السلام ان استعمال صيغة الامر في الندب كان شايعا في عرفهم بحيث صار
من المجازات الراجحة المساوي احتمالها من اللفظ لاحتمال الحقيقة عند انتفاء المرجح الخارجي فيشكل التعلق
في اثبات وجوب امر بمجرد ورود الامر به منهم عليهم السلام واراد من المجازات الراجحة هو المجازات المشهورة في
الراجحة على الحقيقة من حيث الاستعمال المساوية للحقيقة من حيث الارادة وقيل المراد منها هو الراجحة
على [illegible] المجازات وهو ضعيف وعلى ما ذكرنا ظهر المنافاة بين قوله الراجحة وقوله المساوي احتمالها
لما قلنا من ان مراده من الاول من حيث الاستعمال ومن الثاني من حيث الارادة وهذا مبني على القول بالتوقف
عند دوران الامر بين المجاز المشهور والحقيقة المرجوحة كما هو قول المشهور وقد صرح بذلك صاحب [illegible] ايضا
وكان ذلك كونه مذهبه وذلك قد يستنبط من عبارته هو في ذلك كلامه وقد تبعه في ذلك
صاحب المدارك والذخيرة وبعض من المتاخرين ايضا وكيف كان فلا بد من بيان مراده اولا ثم
النظر في صحته وسقمه فنقول ان ما يحتمل ان يكون مراده رحمه الله من هذا الكلام انما هو احد الوجهين الاول
هو الذي فهمه صاحب القوانين على ما هو ظاهر كلامه في مبحث التبادر وهو ان مراده صاحب المعالم رحمه الله
هو انه قد كان كثير الاستعمال الصيغة مطلقا مجردة عن القرينة الحالية والمقالية ومن [illegible] في الائمة
وقد كان قد فهم من الخارج ان مرادهم عليهم السلام في تلك الاستعمالات انما هو الندب فلا يمكن ذلك الا من
جهة كون الصيغة مجازا مشهورا في الندب وشهرة قرينة على ارادته في تلك الاستعمالات والا
لزم استعمالهم عليهم السلام صيغة الامر في المعنى المجازي وارادته منه من دون نصب قرينة صارفة عن المعنى الحقيقي
مع كونه في وقت الحاجة فيلزم القبح وبالجملة اطلاقهم الصيغة من دون القرينة مع ظهور كون [illegible]
وفهم ارادة الندب من الخارج وكثرة استعمالهم عليهم السلام اياه جلية على قرينة الشهرة وكون الصيغة
في الندب من المجازات المشهورة وقرينة الشهرة على ارادة المعنى المجازي جدا والثاني ان يكون
مراده هو ان شيوع استعمال الصيغة في الندب انما يكون من جهة كثرة استعمالها فيه منضما الى القرينة
الدالة على المجازية لان الظاهر [illegible] ان الاستعمال قد ينتهي الى حد لا يلاحظ معها تلك القرينة
وبالجملة يكون الصيغة مستعملة في الندب كثيرا مقرونة بالقرينة في جميع الاستعمالات حتى بلغ الى ان
ينتهي الى حد يمكن استعمالها فيه بدون القرينة وبعبارة اخرى ان استعمال الصيغة في كلامهم عليهم السلام منضما مع
القرينة في الندب وزاد هذا الاستعمال الى ان وصل الى حد يمكن استعمالها فيه بدون القرينة
مساويا مع الحقيقة من حيث الارادة فهذان الوجهان محتملان في كلامه رحمه الله ونحن نقول

والنوادر

والا يلزم ذلك

وهو

قطعا

اخرى

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

ان كان مراده (ره) هو الوجه الاول ففيه ان اثبات ذلك الا … خرط القتاد والحاصل ان استفادة
هذا الوجه من تضاعيف الاخبار الواردة عن الائمة الاخيار … وذلك لا دليل عليه … اخر
اثبات شيوع استعمال الصيغة في الندب على هذا الوجه في غاية الاشكال واثبات ذلك غير ممكن جدا وادعاء
ذلك عهدته على مدعيه وان كان مراده (ره) هو الوجه الثاني ففيه اولا ان شيوع الاستعمال على هذا
الوجه في الندب ايضا ممنوع جدا وذلك من جهة ان لكل الندب طرق عديدة منها ورود الامر بالشيء
مع قيام القرينة على ارادة الاستحباب ومنها ما لو كان الخبر الوارد في بيان حكم اتى ضعيفا سنده فانه
يحمل على الاستحباب كما هو الذي عند الاكثر … والاخذ على الاستحباب
من جهة انه لما كان الخبر ضعيفا سنده فيؤخذ بالجنس الذي هو مطلق الطلب ويطرح الفصل الذي هو الالزام
ومنها ما لو تعارض النقصان بالنسبة الى الحكم في موضع فيحمل على الاستحباب ومنها ما يحمل على الاستحباب لاجل
خروجا عن خلاف من اوجبه وبالجملة الحكم الندبي وان كان كثيرا الا ان كثرته ليس من جهة ورود الامر
في جميع الموارد حتى يقال انه من جهة … شهرة المدعاة المذكورة وثانيا انه
لو سلم اشتهاره في الندب فهو مسلم في خصوص الاحكام الشرعية واما في غيرها من الاحكام
العرفية … الوجوب وبالجملة الغلبة في طرف الندب والوجوب يتعارضان
ويتساقطان جدا فلا يمكن معارضة الحقيقة وثالثا نقول ان الشهرة المدعاة اما يكون حاصلا بالنسبة الى
الاخبار بجميع اخبارهم المأثورة عنهم (ع) او … الاخبار المروية عن بعضهم (ع) وبعبارة اخرى اما يكون تلك حاصلة
تدريجا بحيث كان استعمال الصيغة في زمان اولهم (ع) في بعض الاحيان ثم زاد في زمان كل واحد منهم (ع) الى ان وصل
في زمان اخرهم (ع) الى حد الشهرة والشيوع … الحقيقة او يكون حاصلة في زمان احدهم (ع) بالنسبة الى الاخبار المروية
منه مخصوصة كزمان الصادق (ع) او قبله او بعده من الائمة قبل وصول زمان اخرهم (ع) فعلى الاول فالشهرة
المدعاة لا تثمر شيئا بالنسبة الى اخبارهم لان المفروض حصولها وتحققها في زمان القائم عجل الله فرجه …
… فغاية ما تثمر فانما هو بالنسبة الى ما بعد حصول الاشتهار … واما بالنسبة الى
الاخبار السابقة على حصول ذلك فلا تثمر جدا وعلى الثاني ففيه الاشكال في الاخبار الواردة عن من تقدم منهم (ع)
على من حصل تلك الشهرة في كلامه ضرورة عدم وجود تلك الشهرة … بالنسبة الى الاوامر المتقدم المذكور جدا
وكذا الاشكال بالنسبة الى الاخبار المروية عن … عنه اذ المفروض عدم تحقق الشهرة … واما الشهرة المفروضة
شهرة خاصة … فتامل ثم ان صاحب القوانين (ره) بعد نقل كلام … اورد اليه … منها
لا وقع لها جدا احدها ما هو حاصله … ان شيوع استعمال صيغة الامر في الندب مع انضمام القرينة
المقارنة لا يستلزم … ارادة المعنى المجازي … المعنى الحقيقي في المجرد عن القرينة
لعدم حصول الغلبة والشهرة … كثرة الاستعمال … جدا … استلزام شيوع الاستعمال
مع القرينة … حصول الغلبة والشهرة لان كثرة استعمال اللفظ في المعنى المجازي مع

القرينة

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

القرينة تقتضي تقريب ذلك المجاز … وحين تجرده عن القرينة عند الاطلاق فيتوقف المخاطب
ارادة ذلك المعنى المجازي وان حمل اللفظ على المعنى الحقيقي ابعد عنه … الشهرة والغلبة
… المفروض فلا مانع … مع الحقيقة وصورة الاطلاق وثانيا نقول
ان مع البناء على عدم حصول الشهرة والغلبة مع كثرة الاستعمال المنضم الى القرينة يلزم امتناع حصول
المجاز المشهور … النقل الحاصل من الغلبة وذلك لان استعمال اللفظ في المعنى المجازي لا بد وان يكون
اما مع القرينة المتصلة او المنفصلة او بدون القرينة … لاجل اللفظ الا على الحقيقة و
… حصول الغلبة … المجاز … او ترجيح عليه …
الحاصلة باي من الوجهين … استعمال اللفظ في المعنى المجازي مع القرينة المتصلة او القرينة المنفصلة ومع ذلك
كيف يمكن حصول المجاز المشهور وتحقق النقل المذكور فتدبر والثاني ان الشهرة المذكورة لا تنفع
في خصوص صيغة الامر والوجوب لان التحقيق … والعموم … الى احد …
… ومع ذلك لا يتوقف صاحب … الشهرة المذكورة في الامر ولا غيره …
في دلالة لفظ العام على العموم عند عدم المخصص وبالجملة … وحمل اللفظ على …
فلا بد وان يكون ذلك في كل مورد ولا يمنع … في مورد …
وقد تبع صاحب القوانين غير واحد من المتأخرين في هذا الايراد … لكن بعضهم بعد ايراده هذا
الايراد اورد على نفسه بان ذلك غير وارد على صاحب … نظرا الى وجود الفرق البين
بين الامر والعام فقياسه عليه قياس مع الفارق وذلك لان صيغة الامر لها هيئة واحدة
حقيقة في الوجوب … مجاز واحد … استعملت في ذلك المعنى المجازي جدا فلا جرم
كثرة الاستعمال فيتحقق الشهرة المدعاة المذكورة بخلاف الفاظ العموم فان لها صيغ متعددة
مختلفة المادة فقد يستعمل … وقد يستعمل …
ومواد مختلفة متخالفة وفي كل زمان تستعمل في شيء غير ما يستعمل فيه قبل ذلك الزمان او بعده
فلا يكون كثرة الاستعمال في مورد واحد حتى يتحقق الشهرة بالنسبة الى التخصيص اقول ان الفرق المذكور
غير سديد ولا يندفع به ايراده على صاحب … لان غاية ما يلزم من اختلاف المواد في استعمال
العمومات وتخالف استعمالاتها بالنسبة الى الازمنة انما هو تحقق الشهرة فيها بالنسبة الى التخصيص
… دون الامر بالنسبة الى الندب … وبالجملة ان الفرق المذكور لا يرفع … الشهرة
وتحققها في العمومات … التخصيص … انما هو كون الشهرة الحاصلة في الامر بالنسبة الى
المجاز اعني الندب شهرة شخصية والشهرة الحاصلة في العام بالنسبة الى التخصيص شهرة نوعية
ضرورة … التخصيص يكون … والمجاز المشهور النوعي … في الحقيقة لان …
يتحقق لا بد وان … المشهور … القول بالتوقف … حمل اللفظ على

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحقيقة المرجوحة لكان لاعتبار الوضع او على المجاز الراجح لكان لاعتبار الشهرة ولا بحجة القول بتقديم المجاز
الراجح على الحقيقة ترجيحاً لجانب الشهرة لعدم تعين ذلك المعنى المجازي من جهة خلاف من حيث تعين
كما عرفت انفاً عليه فتأمل فالصواب ان يدفع ايراد الفاضل القزويني ومن تبعه على كلام [illegible]
انا نقول ان الاول انا نقول ان وصول استعمال العام في الخاص الى حد الكثرة ولا [illegible] الكثرة
الحاصلة في استعمال الاوامر في الندب ثم جعل استعمال العام في الخاص اقل مرتبة من استعمال الامر في الندب
وما يشير في القول بانه ما من عام الا وقد خص فهو في غاية المتانة والانحطاط [illegible] استعمال العام
والخاص مع وصول التخصيص الى كل عام من العمومات [illegible] فرق بين بين استعمال العام في الخاص
وورود التخصيص عليه والذي يحقق الشهرة في المعنى المجازي انما هو كثرة الاستعمال في الخاص فالشهرة
وجاز العام ثم حدا [illegible] مع [illegible] بالعام [illegible] التخصيص [illegible]
والثاني نقول سلمنا ان استعمال العام في الخاص اكثر استعمال الامر في الندب [illegible] الكثرة
لكن نقول مع ذلك لا [illegible] مجازا مشهورا كما الاول [illegible] بالنسبة الى الندب وذلك لانه
قد عرفت سابقا ان وجه مجاز المشهور عبارة عما وصل استعمال اللفظ في المعنى المجازي الى حد يكون
للمتكلم المستعمل [illegible] استعمال اللفظ ارادة المعنى الحقيقي بلا اعتبار الوضع فيكون ارادة المعنى
المجازي بلا اعتبار الشهرة ولا ريب ان الشهرة [illegible] العمومات [illegible] بالنسبة الى التخصيص [illegible]
الثانية [illegible] الاختلاف [illegible] الكاشفة [illegible] التخصيصات بالعمومات من جهة
الارادة والارادة [illegible] كما [illegible] المذكورة [illegible] الشهرة في
المجازية المعتبرة في المجازات الراجحة وان بلغ استعمال العام في الخاص الى غاية الكثرة ونهاية [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين وعليه توكلنا

كشف حال الاولى الذي تعرض الحاشية [illegible] الاصول عند حمله على اوائل قبل الخوض في المسئلة لابد من بيان
طائفة من المقدمة الاولى في ان يعلم انه هل من المسائل الفرعية الفقهية او من المسائل الاصولية يجعلها كونها من قبيل الاول نظرا
الى ان المقدمة نفسها فعل من افعال المكلف والبحث عن وجوبها وعدمه بحث عما عارض فعل المكلف من الاحكام الشرعية ولما كان
موضوع علم الفقه هو افعال المكلفين والبحث فيه انما يكون عما عارض فعلهم من الاحكام فيكون المسئلة داخلة في المسائل الفقهية
ولا يكون من المسائل الاصولية لتغاير موضوعهما اذ موضوع علم الاصول انما هو الادلة فعلى هذا يصير حاصل النزاع
والمسئلة الى انه هل هنا قاعدة مستفادة من الشرع تدل على وجوب المقدمة عند وجوب ذيها او ورود الامر به او الحكم
الوجوب بعدم وجود تلك القاعدة واستفادتها من باب [illegible] لقاعدة الاستصحاب الثابتة من الشرع وكقاعدة [illegible] بالعقود
المستفادة من قبل الشارع فيكون تابعة للموارد الخصوصية وهذا الاحتمال وان كان [illegible] الا انه لا يخلو من الاشكال
لان [illegible] تلك المسئلة في المسائل الفقهية انما يكون بحيث [illegible] عنوان ما يعلم فيها من حيث كونها فعل المكلف وعن الحكم
يتعلق بها من الاحكام الخمسة والاشبه [illegible] عدم [illegible] فيها من هذه الجهة بل هو من حيث الدلالة و[illegible] الامر بها
وجوبها وعدمه كما يشهد على ذلك عنوانهم في المسئلة حيث يقولون هل الامر بالشيء يقتضي او يدل [illegible]
على ايجاب مقدماته فان العنوان المذكور [illegible] على الشعور [illegible] قاعدة شرعية تدل
على [illegible] وجوب المقدمات [illegible] ذيها بل هو صريح في البحث عن الدلالة التي خارجة عن المسائل الفقهية [illegible]
ذكرهم تلك المسئلة في كتبهم الاصولية اية جلية على كونها من المسائل الاصولية ثم بعد ثبوت كونها من المسائل
الاصولية فهل هي من مباحث الالفاظ والمبادي اللغوية فلابد من ذكرها في مباحث الالفاظ او من مباحث العقلية
فلابد من بيانها في [illegible] الادلة العقلية فنقول وبعبارة اخرى هل الدال على وجوب المقدمة يكون ما يفيد من اللفظ
ووجب [illegible] اللفظ او يكون هو العقل فنقول [illegible] الاول نظرا الى ذكرهم لها في مباحث الاوامر
المتعلقة بالايجاب الراجعة الى دلالة الالفاظ المذكورة في الكتاب والسنة وبعبارة اخرى [illegible] الاول [illegible]
تلك المسائل في مباحث الالفاظ الذي [illegible] تلك المباحث [illegible] على ذلك دليلا
على ما زعمه لكن [illegible] ذلك [illegible] وان [illegible] فيها [illegible] يكون في دلالة اللفظ الدال على وجوب المقدمة
على وجوب المقدمة وعدمها ما لا [illegible] بل هو مردود [illegible] الوجه الاول انه لو كان [illegible] الدلالة
اللفظية فلابد ان يكون باحدى الدلالات الثلث لا ينبغي الارتياب في عدم وجود الدلالة المطابقية [illegible]
في عدم وجود الدلالة التضمنية واوضح عدم كون وجوب المقدمة جزء لمفهوم اللفظ [illegible] واما الدلالة
الالتزامية فهي اما عقلية او لفظية والاول لا ربط له بمباحث الالفاظ جدا واما الثاني فهو عبارة [illegible]
[illegible] عبارة عن [illegible] الواضع وجوب ذي المقدمة [illegible] وجوب المقدمة بحيث يكون التقييد واطلاق [illegible]
خارجا [illegible] وضع اللفظ الدال على وجوب ذي المقدمة بازائه وهذا مما يبعده الاعتبار جدا [illegible]
لفظ صل مثلا موضوعا لوجوب الصلاة المقيد بوجوب الطهارة لكان استعمال لفظ صل في [illegible]
ولكن [illegible] عليك الطهارة مجازا [illegible] ضرورة عدم المجازية [illegible]
قيل [illegible] فكان هذا الاطلاق صحيح [illegible] غاية الامر [illegible]

فرع

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

مكلفاً بالمحال فكذا ما نحن فيه للقطع بعدم المجازية بعد التصريح بعدم ارادة المقدمة الا ان ذلك تكليف بالمحال
الثالث انه لو كان نزاعهم فيها من جهة الدلالة اللفظية الا ان اقتضى وجوب المقدمة بل كان الدال على وجوب ذيها
هو اللفظ دالة الا كان الدليل عليه هو الاجماع او العقل فلا يكون المقدمة واجبة وهو ابين من ان يبطلان جداً
ضرورة عدم الاختصاص في كلام احد من الاصحاب في هذا الباب فان نزاعهم عام شامل لجميع المقامات
واذا بطلت هذه الاحتمال فتعين ان يكون تلك المسئلة من الادلة العقلية ومندرجة فيها لاستقلال
العقل بالملازمة بين وجوب ذي المقدمة والمقدمة فكما ان العقل قد يدرك بعض الاحكام بنفسه مع قطع النظر عن وروده
في الشرع فكذا قد يدرك ثبوت بعض الاحكام بعد وروده من الشرع بعد حكم الشرع بثبوت حكم آخر لاستقلاله بالملازمة
بين الامرين فثبوت الملازمة امر عقلي وحده في ثبوت المقدمة شرعي والحاصل ان المسئلة المعنونة يكون من الادلة العقلية
ومندرجة فيها بمعنى ان دلالة [illegible] ما وجوب المقدمة بعد ورود الامر بذيها مما يدل
عليه العقل لكنه غير مستقل في ذلك وتوضيحه ان ما يستفاد من العقل انما يفهم الصغرى والكبرى او يفهم
قد يدرك الصغرى والكبرى كان من المستقلات العقلية كما في الظلم قبيح فان الصغرى اعني كون هذا ظلماً والكبرى اعني الحكم بقبح
مما يدركه العقل بالاستقلال وقد يدرك بعد ورود الحكم الشرعي لكن لا بالاستقلال بل بعد وروده من الشارع وبعبارة
اخرى قد يكون استفادة العقل ذلك مستفاده اصلياً كما في حكمه بقبح الظلم فان استفادة كون الظلم قبيحاً كنفس
المستفاد اعني قبح الظلم يكون مما استقل به العقل او ادركه قبل وروده من الشرع وقد يكون الاستفادة والمستفاد
تبعياً بمعنى انه يدركه العقل بعد وروده في الشرع تبعاً له كما نحن فيه فان وجوب المقدمة ادراك العقل وجوب
المقدمة وانه لازم لوجوب ذيها انما يكون بعد ورود الامر بذي المقدمة في الشرع بحيث لو لم يرد الامر به لما ادرك
ذلك جداً فادراكه تابع للامر المذكور وكذا المستفاد اعني ما ادركه العقل [illegible] من وجوب
المقدمة يكون تبعياً بمعنى كونه تابعاً لوجوب المقدمة كما لا يخفى وقد يكون الاستفادة تبعياً لكن المستفاد
اصلياً كما في ادراكه حرمة التزويج بذات البعل في جهة ورود النص بحرمة تزويج ذات العدة الرجعية فان الاستفادة
اعني ادراكه حرمة التزويج بالاولى تابع لما ورد على حرمته في الثانية لكن المستفاد اعني حرمة تزويج الثانية ليس
تابعاً لحرمة تزويج الاولى بل هو شيء [illegible] مستقل في الدلالة [illegible] يتصور قسم رابع لكنه محال غير معقول جداً وهو كون
الاستفادة اصلياً والمستفاد تبعياً لكنه محال غير معقول جداً ضرورة عدم انفكاك المستفاد عن الاستفادة
الاصلية جداً اذا عرفت ذلك ظهر لك ان دلالة العقل على وجوب المقدمة [illegible] وجه الاستقلال وان كانت
المسئلة مندرجة في الادلة العقلية على الوجه الذي قررناه والحق عندي هو ذلك لكن [illegible]
[illegible] البهائي تبعاً للحاجبي وجمع من المتاخرين على ان المسئلة داخلة في المبادي الاحكامية التي تتكفل لبيان
الحكم واقسامه والحاكم وانه من هو [illegible] حسب [illegible] العقل فقالوا ان المسئلة من المبادي الاحكامية
اما من جهة ان وجوب المتعلق بالمقدمة هو وجوب التبعي قسم من الحكم وقد كانت المبادي المذكورة متكفلة لبيان
اقسام الحكم فيكون هذه المسئلة منها [illegible] من حيث ان النزاع فيها راجع الى وجود
قسم من اقسام الحكم واما من جهة ان النزاع فيها يرجع في الحقيقة الى ان الحاكم في وجوب المقدمة هو العقل
ام لا وبعبارة اخرى يرجع الى انه هل العقل حاكم بذلك ام لا فالمسئلة داخلة في المبادي من جهة كونها

لبيان

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحاكم ولكنك خبير بضعف هذا المذهب ووجهه بكلا قسميه لان بحثهم في المسئلة ونزاعهم في وجوب المقدمة
ليس من حيث كونه قسماً من اقسام الحكم لقول المشهور بانه قسم منه والخصم ينكره ولا من حيث كون ان العقل
حاكم به فيكون نزاعهم في حاكمية العقل وعدمها بل النزاع فيها يكون من حيث ثبوت الملازمة بين وجوب
ذي المقدمة ونفسها وان العقل هل يدرك ذلك ام لا فلا ينبغي اندراجها في المبادي الاحكامية لعدم
كونها من الاحكام المتعلقة بها قطعاً بل هي مندرجة في المسائل الاصولية التي مندرجة في الادلة العقلية
فان قلت كيف يمكن كونها من المسائل الاصولية مع انه لا يصدق عليه شيء من موضوع علم الاصول وتعريفه
وذلك لان موضوع العلم المذكور كما قرر في محله عبارة عن نفس الادلة والبحث فيه انما يكون عن احوال الادلة
والبحث عن دليلية الدليل خارج عن علم الاصول ومسائله على ما هو التحقيق الحقيقي ولو سلم انه البحث عن المسائل
الاصولية فنقول ان المسئلة التي نتكلم فيها البحث خارجة عن علم الاصول ضرورة عدم كون البحث فيها
عن الاحوال العارضة للعقل الذي هو الدليل والاخص دليلية الدليل لكون النزاع فيها ان العقل هل هو [illegible]
ام لا بل البحث فيها وانه هل العقل مدرك ام لا وليس ذلك بحثاً عن حال الدليل ولا عن دليلية [illegible]
قلنا ان محط نظر الاصولي في المسئلة التي نتكلم فيها انما هو البحث عن دليلية العقل بمعنى انه هل يكون حجة في حكمه بوجوب
المقدمة وفي الحكم بالاستلزام بين امر الشارع بذي المقدمة ووجوب المقدمة حتى يكون حكمه نافعاً [illegible] لكن لما كان ذلك
مما لا خفاء فيه بعد ثبوت ادراك العقل ذلك صرفوا العنان في المقال الى البحث عن ادراكه وعدم ادراكه لذلك
والحاكم حقيقة غرضهم في المقام هو البحث عن جهة الكبرى اعني حجية وذلك الكبرى لا الصغرى اعني ادراكه وعدمه الا ان الصغرى
لما كانت غير ظاهرة في ظاهر الكلام [illegible] الصغرى وذلك لا يرجع على [illegible] المسئلة داخلة في المسائل الاصولية اول
او لا كانت [illegible] الصغرى [illegible] عن البحث عنها فبالاخرة يرجع المسئلة الى المبادي الاحكامية [illegible] عنها مقصوداً بالذات [illegible]
المقام الثاني في بيان ان الوجوب الذي [illegible] الواجب [illegible] يصدق على وجوب المقدمة على القول به [illegible] للايراد [illegible]
على الحد المذكور فنقول الواجب هو ما يستحق تاركه الذم [illegible] العقاب [illegible] في الجملة ولو ببعض الفروض وانما اخذنا
في الحد لفظ الاستحقاق دون الفعل بانه ما يذم تاركه كما عرفه جماعة تنبيهاً على ان التارك قد [illegible] مستحق العقاب
[illegible] لكن الاستحقاق لا يستلزم العقاب لجواز عفوه [illegible] برحمة الرحيم وفضل الكريم وانما اطلقنا في الجملة [illegible] به
في الحد لئلا يخرج بعض اقسام الواجب كالواجب التخييري والواجب الكفائي والواجب الموسع عن الحد المذكور وذلك الا انه
على فرض ترك جميع [illegible] التارك في الواجب التخييري الذم والعقاب على ترك كل من الافراد مع خلية في الاستحقاق المذكور
المفروض وكذا على فرض ترك جميع المكلفين الواجب الكفائي يستحق جميعاً الذم والعقاب ولترك كل منهم مع حلية
في الاستحقاق المفروض ولذا لو فعله احد منهم يرتفع الاستحقاق جداً وكذا في الواجب الموسع على فرض تركه في
تمام الوقت المفروض له نظراً الى ان استحقاق المكلف الذم والعقوبة انما يكون على ترك الطبيعة المامور بها
وبالجملة لا يرد على الحد المذكور نقض بشيء من الواجبات المذكورة وغيرها بناء على اخذ قيد في الجملة لكن ربما
يتوهم انتقاضه بالوجوب التبعي الذي كان في المقدمة على القول بوجوبها من جهة عدم استحقاق الذم
والعقوبة على ترك المقدمة وان قلنا بوجوبها كما سيجيء تفصيله وانما استحقاق الذم والعقاب يكون
على ترك ذي المقدمة حسب لكنه [illegible] مدفوع بانه بالتعميم في الاستحقاق الواقع في الحد وبيانه ان [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

بارتفاع بعض الشروط ثم ان القائلين بوجوب المقدمة يقولون بترتب العقاب على تركها واستحقاق ذلك [illegible]
على وضد الواجب اذا كان عبادة يتعلق الامر به بالقصد بان النهي المقتضي للفساد ليس الا ما كان [illegible]
لا يرد على الحد المذكور نقض اصلا من جهة وجوب الكاشف في المقدمة كما لا يخفى على اهل البصيرة واما على القول الحق
المختار من انه لا استحقاق للذم والعقوبة على ترك المقدمات من حيث هي فنقول بان المذكور في حد الواجب
هو استحقاق تاركه للذم والعقاب في الجملة ولما كان الاستحقاق المذكور على ترك ذلك الواجب وما كان على ترك
غير ذلك الواجب والاخير موجود في وجوب الكاشف في المقدمة وبالجملة الواجب يستحق تاركه الذم والعقاب سواء
كان استحقاق المذكور لاجل تركه او لاجل ترك غيره وبعبارة اخرى ووجوب المقدمة في هذا الشان لان استحقاق
العقاب لتارك المقدمة ليس لاجل تركها بل يكون من جهة ترك ذيها وان تركها مفض الى ترك ذيها وبعبارة
اخرى منشا الاستحقاق هو ترك المقدمة الذي هو يؤدي الى ترك ذيها وسببه له ضرورة انه بعد ترك
المقدمة يخرج عن الاختيار ويمنع المكلف ولا يمكن الاتيان بالمكلف به لفوات مقدمته باختياره
فحين ترك المقدمة يستحق العقاب والذم على ترك ذيها لا لاجله بل لادائه الى ترك المقدم في تركه ولاجله
بسبب المفوت لذي المقدمة في ذلك الحين كما لا يخفى فان قلت انه لو بنينا على ما ذكرت من ان منشا
استحقاق الذم والعقاب انما هو ترك المقدمة لكن العقاب والذم انما يكون على ترك ذيها لا على تركها
للزم عقابات متعددة على تارك المقدمات العديدة التي مقدمات لشيء واحد وبعبارة اخرى بناء على
ما ذكرت يلزم فيما لو كان لشيء مقدمات عديدة وتركها المكلف عدا فرده عقابات متعددة لكون كل منها
منشا للعقاب في احد ترك ذي المقدمة لا المقدمة وهذا لا يلتزم به احد بل هو بديهي البطلان جدا
قلنا هذا اشتباه صرف اذ العقاب لا يترتب الا على ترك ما يمكن استناد ترك ذي المقدمة اليه من المقدمة
وبعبارة اخرى انما يكون منشا من تلك المقدمات انما هو ما يمكن نسبة ترك ذيها اليه وتصدق
عليها انها ان ترك ذي المقدمة بسبب تركها ولا يكون ذلك الا في مقدمة التي تركها اولا وبعد
واستحقاق ناشئ من تركها على المفضي الى ترك ذيها واما سائر المقدمات فلا تكون على تركها عقاب ح
فان قلت واذا لم يكن على ترك سائرها عقاب لعدم ادائها الى ترك ذيها بل هو صار متروكا بترك اولها
لزم عدم كون غير الاول واجبا لخروجه عن حد الواجب لعدم استحقاق العقاب لتاركها لا لاجل تركها
ولا لاجل ترك ذيها ولا لاجل ترك غيرها قلنا المراد باستحقاق التارك للمقدمة [illegible] للعقاب
يكون ودخول غير الاولى من المقدمات في حد الواجب [illegible] كل واحدة منها النسبة من حيث
صدق الاستحقاق المذكور عليه [illegible] كل واحدة لان لنسبة تركها ترك ذي المقدمة [illegible]
ان ترك المقدمة الفلانية سبب لترك [illegible] فبهذا الاعتبار يكون جميع المقدمات من الحد المذكور
واجبا فليتامل المقدمة الثالثة اعلم ان الواجب يجب ما يتوقف عليه في الجملة اما من جهة وجوبه
او وجوده او كليهما على قسمين احدهما ان يتوقف وجود ذلك الواجب على ذلك الامر الموقوف عليه
من غير ان يتوقف وجوبه عليه كالصلوة بالنسبة الى الطهارة والثاني ان يتوقف وجود الواجب

للعقاب ح

فنقول [illegible]

في الاستحقاق [illegible] العام الاول [illegible]

٤

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

على الاول الامر الموقوف عليه سواء كان توقف وجوده عليه بحيث لا يمكن كالصلوة بالنسبة الى العقل والقدرة وبالنسبة
الى البلوغ على القول بان عبادات الصبي شرعية لا تمرينية فان الصلوة بالنسبة الى الطهارة [illegible] المثال الاول لا يتوقف
وجودها على الطهارة شرعا واما وجوب الصلوة فلا يتوقف على الطهارة جدا واما المثال الثاني اي الصلوة
بالنسبة الى العقل والقدرة فلا ريب ان وجوب الصلوة واجب مشروط بالنسبة اليهما وكما يكون وجوبها موقوفا
عليهما فكذلك وجودها يتوقف ايضا واما المثال الثالث اي الصلوة بالنسبة الى البلوغ فالصلوة بالنسبة اليه ايضا
واجب مشروط ووجوبها موقوف على البلوغ الا ان وجودها لا يتوقف عليه لصحة عبادة الصبي على القول به
وعلى القول الاخر فهو كالعقل والقدرة وبالجملة ان الواجب المشروط لا يتصف بالوجوب قبل حصول
مقدمته بخلاف الواجب المطلق وليعلم ان كلا من الواجب المشروط والمطلق انما يعرف بالاضافة
الى خصوص كل مقدمة فان توقف وجود ذلك الواجب عليها كان من هذا القسم فهو واجب مطلق بالنسبة
الى تلك المقدمة وان كان بالنسبة الى غيرها مشروطا والقسم الاول كان بان يكون وجوبه موقوفا عليها
او هو مع وجوده ايضا فهو مشروط بالنسبة الى تلك المقدمة وان كان بالنسبة الى غيرها مطلقا و
بالجملة كون الواجب مشروطا او مطلقا انما يكون هو بالنسبة ضرورة عدم وجود واجب يكون واجبا بالنسبة
الى جميع مقدماته ولا مشروطا بالنسبة الى جميعها وهو التوقف الذي ذكرنا فيها في تحقيق القسمين انما هو
غاية الجودة ونهاية الدقة بحيث يظهر منه [illegible] كما لا يخفى على من تامل ثم انه قد تكون المقدمة مقدمة لوجوب الواجب
ووجوده معا كالعلم والقدرة والعقل والبلوغ بناء على التمرين في العبادات الصبي بالنسبة الى كل الواجبات وقد تكون
مقدمة لخصوص الوجود كالطهارة بالنسبة الى الصلوة وقد تكون مقدمة لخصوص الوجوب كالاستطاعة الشرعية بالنسبة
الى الحج الواجب هذا لكن قد فسر المشهور الواجب المطلق بما لا يتوقف وجوبه على ما يتوقف عليه وجوده والواجب المشروط
بما يتوقف وجوبه على ما يتوقف عليه وجوده وهذا موافق لما ذكرنا في الاولين الا انه يرد عليه وجوه من النقض الاول
انه لا يلزم من تفسيرهم للواجب المشروط بانه ما يتوقف وجوبه على ما يتوقف وجوده خروج بعض الواجبات المشروطة عن حده
ودخوله في حد الواجب المطلق فينتقض حد الواجب عكسا والواجب المطلق طردا بيان ذلك انه لا ريب ان الحج بالنسبة
الى الاستطاعة الشرعية واجب مشروط بالاتفاق وكذا الصلوة بالنسبة الى البلوغ واجب مشروط بناء على التمرين في عبادات
الصبي ولا شك ان الحج وجوبه يتوقف على الاستطاعة المذكورة واما وجوده فلا يتوقف عليها لحصوله تسكعا وكذا الصلوة
وجوبها يتوقف على البلوغ بخلاف وجودها لحصولها من الصبي المميز [illegible] على القول بشرعية عباداته فلا يصدق حد الواجب
المشروط اي ما يتوقف وجوبه على ما يتوقف عليه وجوده على الحج والصلوة بالنسبة الى الاستطاعة الشرعية والطهارة اذ
لا يتوقف وجوبهما على ما يتوقف عليه وجودهما من المشي تسكعا والتمييز بل يتوقف وجوبهما على الاستطاعة والبلوغ
اللذين لا يكونان موقوفا عليهما لوجودهما فخرجا عن حد الواجب المشروط من هذه الجهة ويدخلان في حد الواجب المطلق
ضرورة صدق الحد عليهما لانه لا يتوقف وجوبهما على ما يتوقف عليه وجوده اذ الحج والصلوة وان كان وجوبهما موقوفا على
الاستطاعة الشرعية والبلوغ الا انهما ليسا مقدمة لوجودهما [illegible] ان وجودهما فقط فلا يتوقف وجوبهما على
ما يتوقف وجودهما عليه من المشي تسكعا والتمييز وانما يتوقف وجوبهما على شيء اخر وهو الاستطاعة الشرعية والبلوغ

من جهة [illegible] والوجوب معا [illegible]

المشروط م

البلوغ م

الثاني انه اذا وجب على المكلف واجبان في زمان لكن على وجه الترتيب كان كان احدهما مضيقا كازالة النجاسة عن المسجد
مثلا والاخر موسعا كالصلوة وبعبارة اوضح اذا لم يفعل المكلف الواجب المضيق عصيانا واختيارا فيجب عليه حينئذ ان يأتي
بالواجب الموسع فيجوز في ترك ذلك المضيق مقدمة لوجوب ذلك الموسع على ما قاله الشيخ ره في الهداية وتبعه في الفصول
في بحث اقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده كما يجيء انشاء الله مع ان ذلك الترك ليس مقدمة لوجود ذلك الواجب
بناء على ما قاله سلطان ره من ان الترك لا يكون مقدمة بل من المقارنات الاتفاقية في الوجود فالواجب الموسع
المفروض مشروط بالنسبة الى ترك المضيق مع انه لا يصدق عليه تعريفهم فهذا ينقض حد المشروط عكسا وحد المطلق
طردا الثالث ان النية بناء على ما ذهب اليه في الهداية من انها واجب مستقل لا ارتباط له بوجوب الصلوة
بحيث لو فعل المكلف الصلوة بدونها لم يبطل قصد الرياء فالصلوة صحيحة الا انه عاص بتركه واجب اخر وهو النية
مع انه لا يصدق عليها حد الواجب المطلق ولا الواجب المشروط ضرورة عدم توقف لا وجوبها ولا وجودها على
شيء وهذا لا يرد على ما ذكرناه من التوقف لصدق حد الواجب المطلق عليها على المختار لانا اطلقنا ان
الواجب المطلق عبارة عما لا يتوقف وجوبه على شيء والاعم من ان يكون وجوده موقوفا على شيء ام لا الا ان يقدر (?)
مع كونه من افراد المحدود وجه عدم الصدق ان عدم توقف الوجوب على ما يتوقف عليه الوجود اعم من ان يكون للواجب مقدمة
وجودية لا يتوقف وجوبه عليه كالصلوة بالنسبة الى الطهارة ومن ان لا يكون للواجب مقدمة وجودية اصلا والمثال الاخير
من هذا القبيل والحاصل ان المطلق لا بد فيه من احراز المقدمة الوجودية والتوقف اعم منه فتأمل وفيه ان هذا المثال
ليس موردا للنقض على حد الواجب المطلق ومنع لان لنا مطلقين احدهما بالاضافة الى المشروط وهو الذي لا يتوقف
وجوبه على شيء يتوقف عليه وجوده وهو محل الكلام في المقام الثاني بالاضافة الى المقيد وهو الذي لا يكون الدليل
الدال عليه مقيدا بشيء كما سنذكره انشاء الله في فصل تفصيل السيد ره في السبب وغيره من المقدمات والنية من
هذا القسم من المطلق ولا تكون من المطلق الذي كلامنا فيه في المقام فعدم صدق حد المطلق عليه لا يوجب عدم جامعيته
وبالجملة ان الايراد يتوجه على من عكس حد المطلق الذي في قبال بالاضافة الى المقيد لا ينحصر في النية على مذهب السيد بل يمكن
اجراء ذلك في جميع الواجبات مثل الصلوة بالنسبة الى اتيانها والارتباط فانه مع انه حد المطلق غير صادق عليه
لان فعلها والاتيان ليس مقدمة لوجودها حتى يكون يتوقف وجوبها عليه ولا يذهب عليك ان هذا الايراد غير وارد
علينا لانا فرضنا الاطلاق والاشتراط على معنى الخصوصي يعني انا لاحظنا الواجب بالنسبة الى مقدمته الوجودية
ثم اعتبرنا توقف وجوبه وعدمه على تلك المقدمة ثم ان الاشكالات المذكورة ونحوها على نوعين احدها عدم
جامعية حد المشروط وعدم مانعية حد المطلق كما في الاشكالين الاولين والثاني عدم جامعية حد المطلق كما
في الاشكال الاخير من النية ونظايرها هذا ولكن يمكن دفع الاشكالين الاولين بوجوه الاول ان الحج بالنسبة
الى الاستطاعة الشرعية والواجب الموسع بالنسبة الى ترك المضيق وان كان مشروطا لكنه بحسب اللغة لا بحسب
ما هو مصطلح عند المشهور وخروج هذين المشروطين وامثالهما عن حد الواجب المشروط بناء على ما فسروه المشهور
غير مضر لانه الباب واخلين فيه بحسب الواقع اذ اصطلاحهم قد جرى على اطلاق المشروط على واجب يكون شيء
مقدمة لوجوبه ووجوده معا والثاني ان عنوانهم المذكور في صدر المقام يقتضي خروج ذلك وذلك لانهم
عنونوا المسألة المتنازع فيها في مقدمة الواجب والموصوف لا مقدمة الوجوب والصفة فالكلام في المسألة في وجوب مقدمة
الواجب



الواجب لا الوجوب ولا ريب ان مقدمات الواجب مقدمات وجودية لا وجوبية ولا شك ان الواجب بالنسبة
الى المقدمات الوجوبية مشروط وبالنسبة الى المقدمات الوجودية مطلق اي بالنسبة الى مقدمات ذاته المتصفة بصفة
الوجوب مطلق والحاصل ان الكلام في المقام في الواجب المطلق واذا كان كذلك فلا بد ان يفرض له مقدمة
وجودية ثم يلاحظ الاطلاق والاشتراط بالنسبة الى جهة الوجوب يعني انه بعد فرض المقدمة الوجودية
واحرازها له فيلاحظ ان كان وجوب ذلك الواجب ايضا موقوفا على تلك المقدمة المفروضة كما كان
وجوده كذلك فالواجب مشروط في الاصطلاح وان لم يكن وجوبه موقوفا عليها بل كان تلك المقدمة موقوف
عليه بخصوص وجوده فالواجب مطلق في الاصطلاح فظهر ان اعتبار المشروط بعد احراز المقدمة الوجودية فالامثلة
المذكورة من الحج بالنسبة الى الاستطاعة والواجب الموسع بالنسبة الى ترك المضيق وامثالها خارجة عن اقسام (?)
من المشروط وخروجها عن حده غير مضر بل عدم خروجها مضر ويؤيد ما ذكرنا من ان المشروط لا بد فيه اولا من
اعتبار المقدمة الوجودية ثم ملاحظة توقف وجوبه عليها ان المشروط مقابل للمطلق الذي هو محل النزاع في
المسألة المعنونة في وجوب مقدماته وعدمه ولا ريب ان المطلق معتبر فيه المقدمة الوجودية فلا بد ان يعتبر
ذلك في المشروط ايضا ثم يلاحظ جهة توقف وجوبه على تلك المقدمة حتى يكون اعتبار المقدمة الوجودية
قدرا جامعا وما به الاشتراك بينهما وتوقف الوجوب على تلك المقدمة وعدمه ما به الامتياز ومقتضاها فظهر ان
الامثلة المذكورة خارجة عن محل النزاع من الاصل لان المقدمات المفروضة لتلك الامثلة ليست مقدمات وجودية فليست
مقدماتها مقدمات الواجب الذي هو عنوان المسألة بل مقدمات الوجوب فليتأمل وهذا الجواب لعله يستفاد من القوانين حيث
يقول ان الكلام في مقدمة الواجب لا الوجوب وقد اشار الى هذا الجواب في الاشارات ايضا فارجع اليه ولاحظ
والثالث انا نقول انه ليس مقدمة لوجوب الامر بل مقدمة لوجوده ايضا فان الاستطاعة بالنسبة الى الحج كما تكون مقدمة
لوجوبه فكذلك تكون مقدمة لوجوده ايضا وذلك لان الحج في وجوده الخارجي معنونا بعنوان الواجب ومتصفا بصفة
الوجوب موقوف على الاستطاعة كما لا يخفى والا لم يحصل في الخارج ولو وجد فيه لا بهذا العنوان فالامثلة المذكورة
كانها داخلة في الواجب المشروط بحسب الواقع لكن شمول الحد لها على ما بيناه وهذا الجواب نسبه الاستاد دام ظله
الى بعض الافاضل ورد عليه ثم انه سلمه ورده بانه مخالف لاصطلاح القوم ولما هو محط نظرهم بحسب الظاهر
اذ الظاهر ان المقدمة الوجودية ملحوظة عندهم بالنسبة الى ذات الواجب مع قطع النظر عن لحاظ وصفه
الوجوب يعني انهم يعتبرون المقدمة الوجودية مقدمة لوجود ذات الواجب لا لوجوده متصفا بالوجوب فليتأمل
ثم ان ما ذكرنا من انهم قسموا الواجب الى المطلق والمشروط بعد اعتبار المقدمة الوجودية وبالنسبة الى المقدمة حيث قالوا انه
ان الواجب بالنسبة الى ما يتوقف عليه في الجملة مطلق ومشروط واخرى ان الواجب بالنسبة الى المقدمة قسمان فظهر عدم ورود
ما اورده على عكس حد المطلق في مثال النية ونحوه لان تلك الامثلة مطلقة باعتبار التقييد والدليل لا باعتبار المطلق
الذي هو في مقابل المشروط كما لا يخفى وكذلك يكون في قبال المقدمة الوجودية لعدم احراز المقدمة الوجودية فتأمل
ثم اعلم ان الواجب المشروط على قسمين احدهما ان تكون مقدمة مقدمة وشرطا لتوجه الخطاب الى المكلف كالعقل فان خطاب

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

غير الى قلم من المجنون والصبي قبيح والثاني ان تكون مقدمته مقدمة وشرطا لتنجز الخطاب كالقدرة والبلوغ حيث
ان توجه الخطاب بالعاجز الى قلم والصبي المميز جائز عقلا الا ان تنجزه موقوف على القدرة والبلوغ بناء على القول
بعدم صحة عبادة غير البالغ ثم ان مقدمة تنجز الخطاب اما تكون زمانا او غير زمان والاول كقوله تعم قم من بهم
الشهر فليصمه والثاني كقوله عم اذا بلغ المال حد النصاب فيجب فيه الزكوة ثم انه قال السيد الاستاد دام ظله ان صاحب
الفصول قد قسم الواجب المطلق الى المنجز والمعلق والاول عبارة عما يتعلق وجوبه بالمكلف ولا يتوقف حصوله على شيء
غير مقدور له كالمعرفة بالله وباحكامه والثاني ما يتعلق وجوبه به مع توقف حصوله على امر غير مقدور له كالحج فان وجوبه
يتعلق بالمكلف في اول زمان الاستطاعة او خروج الرفقة مع توقف اتيانه على مجيء وقته وهو امر غير مقدور قال والحق
اولى ما نسب اليه الاستاد دام ظله غير مطابق للواقع حيث انه ره جعل المقسم مطلق الواجب الا الواجب المطلق كما يظهر لمن
رجع الى كلامه ره وكما يظهر من تمثيله بالحج حيث انه بالنسبة الى الاستطاعة واجب مشروط لا مطلق وبالجملة لا بد من
بيان الفرق بينه وبين المشروط فنقول ان الفرق بين القسم الاول منه وهو المنجز وبين القسمين من المشروط
الذي تكون المقدمة شرطا لتوجه الخطاب والذي تكون المقدمة شرطا لتنجزه فواضح وكذا بين القسم الثاني منه
اي المعلق وبين القسم الاول من المشروط وهو الذي تكون المقدمة فيه شرطا لتوجه الخطاب وانما الكلام في الفرق
بينه وبين القسم الثاني من المشروط وهو الذي يكون المقدمة شرطا لتنجز الخطاب فنقول ان الفرق في الواجب المشروط
لا يجب لا يكون الخطاب منجزا قبل حصول المقدمة فلا يتحقق وجوب قبل الزمان المفروض لعدم تحقق الوجوب
المنجز للصلوة قبل دخول وقتها فلا يجب تحصيل مقدماتها قبل ذلك الوقت ولا يجوز قبل ذلك تفويت مقدماتها
كاراقة الماء المحتاج اليه في الطهارة للصلوة بخلاف ما لو دخل الوقت فانه يتنجز الخطاب فيجب تحصيل المقدمات
فضلا عن حرمة اتلاف مقدماته الحاصلة عنده واما التوقف في الواجب المعلق فانه لا تيان الفعل المامور به
فلا يتوقف تنجز الخطاب بها على حصول تلك المقدمة بل التنجز حاصل قبل ذلك فيجب تحصيل مقدماته الغير
الحاصلة قبل الوقت ويحرم اتلاف مقدماته الحاصلة والحاصل ان حال الحج قبل بلوغ موسمه كحال الصلوة
بعد دخول الوقت في وجوب تحصيل المقدمات وحرمة اتلافها حتى قالوا ان من خرج من الاستطاعة بعد
حصول الموسم وحركة الرفقة الاخيرة في السبع ولم يكن او الصلح والهبة ونحوها حرام وان انتقال في تعذر الاتيان
باطل وعند ذلك الكلام في المقام ان المكلف في الواجب المعلق يجب عليه الفعل في الوقت قبل دخول ذلك الوقت
وليس كذلك في الواجب المشروط فالواجب المعلق هو مثل ان يقول المولى افعل كذا في وقت كذا فان الطلب
حالي الا ان المطلوب ايجاد الفعل في وقته والواجب المشروط ان يقول اذا دخل الوقت افعل كذا فان الامر
الفعلي والطلب هنا انما يكون بعد دخول الوقت الذي قيد الفعل به وهذا هو ما يجري احدهما ان
يقارن وقت الطلب وقت الفعل كما اذا قال هذا القول بعد دخول الوقت الموقت والثاني ان يكون
مفارقا كما اذا قال هذا القول قبل دخول الوقت هذا خلاصة ما يفهم من الفصول وفيه اولا ان
الفرق بين الواجبين على الاطلاق غير مسلم الشروط مثل المعلق فيما لو كان الموقوف عليه زمانا
لتعلق الفعل بالفعل كما ستشير اليه في ذيله وثانيا ان تسمية هذا القسم بالمعلق ان كان اصطلاحا
فلا مشاحة فيه والا فاطلاق المعلق عليه خلاف ما هو ظاهر الاصوليين حيث انهم يجعلون المعلق
وادفاً

المشروطه

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

وادفا للمشروط والمنجز وادفا للمطلق كما هو ظاهر الاشارات ثم ان هنا اورد من الا بد من التنبيه عليها
الاول انه قال بعضهم ان الواجب المشروط اذا حصل شرائطه الوجوبية يصير مطلقا وفيه ان
ذلك مما لا وجه له لان الواجب المشروط كان وجوبه موقوفا على شيء وهذا المفهوم لا يختلف
حاله بالنسبة الى زمان حصول المقدمة وعدمه بل لا يختلف ولم يجد واجب مشروط اصلا في الشرع
او وجد وانحصر في الالخف ولكان معنا وتوهم هذا القائل بان المطلق بمعنى المنجز والمشروط اذا
حصل مقدمته فيصير منجزا فيقال المطلق واما تفسيران المطلق ليس معناه هذا بل هو عبارة عما
لا يتوقف وجوبه على شيء بدون اعتبار تنجزه وعدمه فلتفت على ذلك هو انه ان زعم المفهوم المذكور بهو صاحب
الفصول والفوائد ره انه مطلق بالنسبة الى المقدمة الوجودية فذلك مما لا وجه له لان الاطلاق بهذا المعنى كان حاصلا قبل
حصول المقدمة الوجوبية ايضا وان زعم انه مطلق بالنسبة الى تلك المقدمة فهو ايضا مما لا وجه له الصدق مفهوم
الواجب المشروط عليه اعلم كما لا يخفى الثاني انه قد يتوهم من بعض كلمات الفصول والاشارات عدم ما ذكرنا
ان الواجب المطلق والمنجز مترادفان والتحقيق الفصول قسم الواجب المطلق على قسمين منجز ومعلق كما ذكرناه فالمراد
انه تفصيلا مع زعمه ان تنجز التكليف حاصل في المطلق في الالزمان الفعل ما حصر وهذا هو المرادف
واما الاشارات فقد قال ان الواجب بالاضافة الى كل واحد من الاثنين لا بد اما مطلق ومنجز او مشروط ومعلق انتهى
وفيه ان هذا زعم فاسد لان النسبة بين المطلق والمنجز عموم من وجه جدا اذ المطلق لا يعتبر فيه الا عدم التوقف على المقدمة الوجودية
بخلاف المنجز فانه يعتبر فيه فعلية التكليف الفعلي فقد يجتمعان فيما اذا حصل للواجب المطلق مقدمته الوجودية ويفترق
المطلق عنه فيما اذا لم يحصل مقدمته الوجودية ويفترق المنجز عن المطلق فيما اذا حصل المقدمة الوجوبية للواجب المشروط
هذا مضافا الى ان صاحب الفصول جعل محل النزاع في مسئلة عبارة عن هذا القسم من المطلق كما صرح به في اول
المسئلة حيث جعل المطلق المعلق لا مطلقا مع ان محل النزاع هو القسم الاخير من تلك الاقسام الثلث كما لا يخفى على المتامل
الثالث ان المقام يقتضي شيئا من الكلام لا بد من التنبيه عليه لئلا يقع الاشتباه وهو ان الاطلاق لفظ الواجب اذا اطلق هل يكون مجملا بمعنى
انه لما كان مشتركا بين الواجب المطلق والمشروط كما يظهر من السيد ره فاذا اطلق مجردا عن القرينة المعينة لارادة احدهما
يكون مجملا فلا بد فيه من التوقف حتى يظهر من الخارج او يكون ظاهرا في المطلق بمعنى الواجب المطلق ظهورا ناشيا من الوضع او من
لفظ الواجب الواجب المطلق بحيث يكون مجازا فيما لو اطلق على الواجب المشروط فيكون من باب تسمية الشيء باسم
ما يئول اليه كما ذهب اليه جماعة من الاصوليين منهم صاحب القوانين والفاضل الكلباسي ره او ظهورا ناشيا من الاطلاق
بمعنى ان لفظ الواجب يكون موضوعا للقدر الجامع بين المطلق والمشروط الا انه غير منصرف بالنسبة الى فرد في حال الاستعمال
بل يكون عند الاطلاق منصرفا الى المطلق كما ذهب اليه بعضهم او ظهورا يكون من جهة عدم القيد بمعنى ان يكون لفظ
الواجب حقيقة في كل من المطلق والمشروط الا انه لما كان كثيرا ما يقيد المشروط بشرائط كما في قوله ان استطعت
واذا دخل الوقت وجب الطهور والصلوة ونحوها بخلاف المطلق ففيما اطلق اللفظ يفيد ارادة المطلق من جهة عدم
القيد ووضح ذلك قد مر سابقا كما هو المختار والدليل على ذلك بطلان ما تمسك به ارباب سائر الاقوال
جدا اما القول بالاشتراك والمقام متعين بيان ذلك ان السيد ره احتج على الاجمال المذكور بالاشتراك اللفظي
واستدل على كونه مشتركا بان لفظ الواجب يستعمل تارة في الواجب المطلق واخرى في المشروط والاصل في الاستعمال الحقيقة

فيه اقوال اربع والحق هو الرابع

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قلت ان اريد ان الاستعمال اعم من الحقيقة كما سبق تحقيقه وح يستدل القائل بكونه حقيقة في المطلق بخلاف المشروط
اولا بالتبادر نظرا الى ان المتبادر من لفظ الواجب عند الاطلاق انما هو المطلق وثانيا باستحقاق الذم فيما
اذا قال المولى لعبده اوجبت عليك اكرام زيد فتركه نظرا الى احتمال ان يكون الاكرام مشروطا
بمجئ عمرو مثلا او السفر او لا يرى ان العقلاء يذمونه بمجرد ذلك معللين ذمه بمخالفته لظاهر لفظ الواجب والاطلاق
وفيه ان الدليل بقسميه اعم من المدعى اذ التبادر والظهور كما يجوز ان يكون من جهة الوضع فكذلك يكون من جهة الاطلاق
وبالجملة ان هذا الدليل لا يثبت به المدعى لان التبادر المدعى انما هو تبادر اطلاقي لا يكون مستندا الى حاق اللفظ
كيف ولو كان اللفظ حقيقة في المطلق وحده لكان اطلاقه على المشروط يكون مجازا في جميع المقامات
وهو مما يعد من … ضرورة ان اطلاق لفظ الواجب على المشروط بملاحظة حال تلبسه به … في المستقبل
بان يراد منه كونه واجبا عند حصول شرائط وجوبه حقيقة وان لم يكن الشرائط حاصلة عند الاطلاق كما تقول ان
الحج والزكاة من الواجبات في شريعة الاسلام فان المقصود من ذلك وجوبهما عند وجود شرائط الوجوب
من غير ان يكون هناك تجوز في الاطلاق وكذا اطلاقه عليه بالنسبة الى من حصل له شرائط الوجوب
قبل اتيانه ذلك الواجب حقيقة جدا ولا يتوهم ان المشروط بعد تحقق شرائط وجوبه يصير مطلقا و
اطلاق الواجب عليه ح حقيقة من هذه الجهة لما ذكرنا سابقا من بطلان هذا التوهم الكاسد جدا
نعم قد يكون اطلاق الواجب على المشروط مجازا وهو فيما اذا كان اطلاقه عليه باعتبار انه واجب عليه
في الحال بلا ملاحظة تلبسه به في المستقبل للاتفاق على كون اطلاق المشتق بعنوان المستقبل مجازا
وعلى هذا فلا وجه لاطلاق جماعة من الاصوليين ان اطلاق لفظ الواجب على المشروط قبل …
يكون على سبيل المجاز وذلك لما عرفت انفا من انه في غالب الاوقات يكون اطلاقه على المشروط على
حقيقة كيف … اطلاقه عليه مجازا مطلقا وفي جميع الموارد لزم ان يكون اكثر بل جميع الواجبات
مجازات جدا لوضوح كونها مقيدة ومشروطة بشرائط عديدة منها البلوغ والعقل واذا اطلقنا
حقيقة لفظ الواجب في المطلق وحده وبعبارة اخرى اذا ظهر لك بطلان توهم كون الظهور والتبادر
في جانب المطلق في الاطلاق … لفظ الواجب بالنسبة الى المطلق من جهة الوضع وحاق اللفظ فيكون
الامر دائرا بين كونه من جهة الانصراف او من جهة عدم التقييد … الى الاول لان سبب الانصراف
انما يكون شيوع الاستعمال وغلبته وهو منتف في المقام جدا ضرورة ان استعمال لفظ الواجب في المطلق ليس
الا اقل قليل بل يمكن القول بعدم تحققه اصلا … لان الواجبات كلها مشروطة جدا ولو …
شيوع الاستعمال في المقام في جانب المشروط … المطلق او الكمال وهو غير موجود في المقام اولا ومع …
كونه سببا للانصراف على فرض وجوده ثانيا واذا ابطلنا هذا الاحتمال … تعين الثاني

هذا تمام الكلام فيما يخص لفظ الواجب والكلام الان في الامر الذي … عليه … انه اذا ورد
لفظة … او غيره فهل الاصل فيه الاطلاق او التقييد فنقول ان الكلام في المقام لا يخلو من … اربع وذلك لانه اما
علمنا بان الواجب المستفاد من ذلك الامر قيد وجوده … انه … قيد وجوبه ام لا او علمنا بان له قيد وجود
لكن شككنا في كون ذلك القيد … قيد وجود … ام او علمنا بان له قيد وانه مقيد بقيد لكن لا نعلم بانه قيد
وجود

ولو كان هو

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

وجود ام وجوب او لا نعلم بان له قيدا ام لا بمعنى انا نشك في ذلك فهذه صور اربع اما الصورة الاولى فنتكلم فيها
تارة من حيث الاصول العملية … واخرى من حيث الاصول اللفظية اما الكلام في الاول فنقول انه اذا ثبت
وجوب الامر المستفاد … المفروض بدليل لبي كالعقل والاجماع فقبل حصول ما يحتمل ان يكون وجوب
الواجب ايضا موقوفا عليه كالصلاة بالنسبة الى الطهارة التي يحتمل ان يكون وجوبها ايضا موقوفا عليها لا بد من
العمل باصل البراءة … عن لزوم الاتيان بالواجب اذ الشك ح يرجع الى الشك في التكليف فان …
… وان الواجب … واجب ولم يثبت وجوبه على المكلف لعدم حصول ما يحتمل ان يكون دخيلا في وجوبه
وبعد حصول ما يحتمل ان يكون وجوب الواجب ايضا موقوفا عليه فمقتضى القاعدة هو لزوم الاتيان بذلك الواجب
لان ذلك القيد الحاصل المحتمل ان كان دخيلا في خصوص وجود الواجب فاللازم كان اتيان الواجب … حصوله
كما كان قبل حصوله كذلك وان كان دخيلا في وجوبه ايضا فقد حصل وتنجز التكليف فلا بد من اتيان الواجب
وبالجملة على اي تقدير لا بد من اتيان الواجب واما لو حصل ذلك القيد المحتمل ان يكون وجوب الواجب ايضا موقوفا
وزال قبل الاتيان بالواجب فمقتضى الاستصحاب عند مشهور العلماء الذين … في موضوع الاستصحاب وتحمله
هو وجوب الاتيان بذلك الواجب ايضا ولكن البناء عند الاستاد دام ظله ايضا على البراءة لعدم
جريان الاستصحاب لاجمال موضوعه حيث ان الوجوب الذي هو موضوع للاستصحاب في المقام لا يعلم انه وجوب
مطلق او مقيد فان كان مطلقا فهو باق وان كان مقيدا فهو زائل … المحتمل للبقاء والزوال
لا يجري فيه الاستصحاب عند المدققين … واما الكلام في الثاني اعني التكلم بحسب الاصول اللفظية فهو فيما
ثبت وجوب الواجب المفروض بدليل لفظي فنقول انهم اختلفوا فيه وفي حمله على الواجب المطلق … وعدمه
على اقوال … واختلافهم في خصوص لفظ الواجب فذهب … الى ان اللفظ محمول … الى المطلق
والمقيد فلا بد من التوقف في مقام الاجتهاد والرجوع الى البراءة في مقام العمل وذهب غيره وهو المشهور
الى ان اللفظ المطلق يحمل على الواجب المطلق … فيحكم بوجوب اتيان الواجب وتحصيل مقدماته جدا
ثم انهم اختلفوا هنا ايضا في ان ذلك الظهور هل هو وضعي او انصرافي على نحو اختلافهم في خصوص لفظ الواجب
ولا بد من بيان … كون مذهب السيد … هو … انما يستفاد من رده على المعتزلة … على وجوب
نصب الامام على الرعية بان اقامة الحدود واجبة ولا يتم الا بنصبه … ومقدمة الواجب واجبة حيث
قال السيد … ان الامر الوارد في اقامة الحدود مثل اجلدوا واقطعوا ونحوهما … مجمل … بين
الاطلاق والتقييد فكما يحتمل ان يكون واجبا مطلقا حتى يتفرع عليه وجوب تحصيل مقدمته … نصب الامام
فكذا يحتمل ان يكون واجبا مقيدا فلا يجب تحصيل مقدمته اعني نصب الامام … فالاصل البراءة عن
وجوب نصب الامام … لرجوع الامر في المقام الى الشك في التكليف وهذا كما ترى صريح في …
فان قلت ان محل نزاع السيد وغيره ليس هو هذه الصورة اعني الصورة الاولى من الاربع بل هو الصورة
الثالثة منها اي التي نعلم فيها بتقييد الواجب بقيد مع عدم العلم بانه قيد لوجوده او وجوبه قلنا …

لظهور وضعي

ثم كلامه

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

وليس الامر كما زعمت جدا لان وجود الامام ع مما له مدخلية في وجود اقامة الحدود قطعا اما عند الامامية
فظاهر واما عند الاشاعرة فكذلك لانه لو لم يتوقف وجود الاقامة وتحصيلها في الخارج على وجوده ع لما كان
وجوب نصبه ع على الرعية عند المعتزلة لطفا والقول بان وجوده مقدمة وجوب الاقامة على الرعية
لا الوجود فهو حاصل رد السيد ره على المعتزلة هو ان وجود الامام ع كما يكون دخيلا في وجوب الاقامة و
تحصيلها في الخارج فكذلك يحتمل ان يكون دخيلا في وجوبها ايضا ومقدمات الوجوبية لا يجب تحصيلها على المكلف
هو مراد السيد ره وغيره لا ان يكون مراده ان الاقامة قد قيدت بنصب الامام ولكن لا نعلم انه مقدمة
الوجوبية او الوجودية حتى يكون نزاع السيد ره مع غيره في الصورة الثالثة لا الاولى فلعله تدبر فان
الاستاد سلمه ربه ذكر هنا كلاما متاخرا عن مقامه والحاصل ان بعضهم فرق فيما ثبت وجوب الواجب بالدليل اللفظي بين
ما كان الواجب نفسيا وغيريا واوضح الكلام في المقام انه قد ذكرنا ان الكلام في الصورة الاولى من الصور الاربع المذكورة يقع
تارة في الاصل العملي الاولى واخرى في الاصل اللفظي وقد قلنا ان محل الاول هو فيما يكون وجوب الواجب ثابتا بدليل لبي من
الاجماع والعقل وحكمنا فيه بعدم جواز تحصيل قيد الوجود الذي يحتمل ان يكون قيدا وجوبيا ايضا بالعمل باصل البراءة ونحو انه
يعامل مع ذلك الواجب المردد بين كونه واجبا مطلقا وكونه واجبا مقيدا معاملة الواجب المقيد لما ذكرناه من ان غاية
ما يستفاد من الدليل المفروض من الاجماع والعقل انما هو حصول الوجوب مع وجود ذلك القيد واما مع انتفائه فحصول
الوجوب مشكوك والحاصل انا قد قلنا بمعاملة الواجب المقيد مع ذلك الواجب المردد والثاني في دليل اللفظي مطلقا كان
قبل حصول القيد وتحققه لكن قد فصل بعض من الاعلام في المقام بين الواجب النفسي والغيري فوافقنا في الاول
الثاني فقال ما حاصله ان الواجب الذي هو مردد بين الاطلاق والتقييد من جهة الشك في كون قيده الوجودي هو
قيده الوجوبي ايضا حيث يكون واجبا منجزا او لا حيث يكون واجبا مطلقا ان كان نفسيا كالصلاة مثلا يعامل معه
معاملة الواجب المقيد قبل حصول قيده الوجودي بمعنى نحكم ببراءة الذمة من الوجوب وان كان واجبا غيريا
فيعامل معه معاملة الواجب المطلق بمعنى نحكم بلزوم الاتيان به بعد تحصيل مقدمته جدا ومثاله بتقليد الاعلم حيث انه
واجب غيري فان وجوبه من جهة الوصول الى الاحكام الشرعية الواقعية والبعض ثبت وجوبه بالدليل اللفظي
في الجملة ولكن نحتمل ان يكون وجوبه مشروطا لا ان تقليد الاعلم يتوقف على الاطلاع عليه ووجدانه ولكن
لا نعلم ان وجوب تقليده هل هو بالنسبة الى الاطلاع عليه مطلق حتى يجب الفحص عنه لكونه من مقدمات الواجب
المطلق فلا يجوز تقليد غير الاعلم او مقيد حيث لا يجب تقليده الا بعد الاطلاع عليه فيجوز تقليد
غيره ح ولا يجب الفحص عنه فقال ح نعاملها معاملة المطلق يعني لا بد من الالتزام بان وجوب تقليد
الاعلم ليس مقيدا بالاطلاع عليه ويجب الفحص عنه ولا يجوز تقليد غيره جدا ولا يجوز معاملة الواجب
المقيد ح والحكم بالبراءة ح قولا لان البراءة المذكورة معارضة باقوى منها وهو الاشتغال بالاحكام
الواقعية التي لا يحصل البراءة اليقينية عنها الا بتقليد الاعلم ورده الاستاد سلمه ربه وقال ان
هذا وان كان في نفسه كلام حسن متين الا انه خارج عن محل النزاع والمقام وكذا عن القاعدة والقانون

الثاني

بمعنى انا نحتمل

اما خروجه

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

اما خروجه عن الاول فلان النزاع والكلام في المقام انما كان فيما اذا كان توقف وجود الواجب على شيء محرزا
وكان الشك في تصوير توقف وجوبه لا فيما كان التوقف على التقديرين مشكوكا واما خروجه عن القانون
فلان القاعدة والقانون يقتضي الحاق حال الواجبات النفسية وحال المقدمات الحقيقية مع مقدماتها
لا الحاق حال مقدمات الواجبات النفسية مع مقدمات تلك المقدمات والا فنظير الكلام في نفس الان
لان مقدمة مقدمة وهكذا الى اجراء نحو البراءة على ان لا بد في العمل بالاحكام الواقعية الذي هو واجب نفسي مع مقدمته
وهو تقليد الاعلم الذي ثبت وجوبه بالدليل اللبي مثل اجماع على تلك الاحكام وبعد تلك الملاحظة يتبين ان وجوده
موقوف عليه للوجوب وهو ظاهر جدا لكن الشك يكون في ان الواجب الذي يتوقف وجود العمل بالاحكام عليه
هو مطلق في ذاته بالنسبة الى او هو غير الاطلاع والوجدان يجب الفحص عن الاعلم او مقيد حتى لا يجب
فيعامل معاملة المطلق نظرا الى ثبوت اشتغال الذمة بالعمل بالاحكام الواقعية الذي لا يكون في البراءة كما ذكره
ثم انه قد عرفت ان السيد ره خالف المشهور في المقام الثاني اعني فيما ثبت وجوب الواجب بالدليل اللفظي ووجه
ان اللفظ محل للاشتراك بين المطلق والمقيد لكن قد نسب البعض التفصيل بين السبب وغيره فقال ان
الواجب بالنسبة الى مقدمة السبب مطلق نظرا الى ان بعدها وجد السبب وجد المسبب فلا وجه للامر بايجاد السبب
على تقدير وجود السبب الا ان يمنع مانع واما بالنسبة الى غيره من المقدمات سواء كانت وجودية او وجوبية
فمقيد وهو الذي ذكرنا في النزاع بين من خالف السيد ره مبني على فهم بعضهم من كلامه الدال على ذلك عند المعتزلة
فانه على هذا يرجع الخلاف بينه ره وبين غيره الى الكبرى يعني بعد تسليم السيد ره بمقدمية الشيء الغير السبب وجودا
يقول بعدم وجوبه مخالفا للمشهور لكن التحقيق انه لا نزاع بينه ره وبين غيره في الكبرى وانما هو في
الصغرى يعني ان السيد ره انما ينكر كون الشيء مقدمة لوجود الواجب يقول المشهور بوجوب تلك
المقدمة الا انه لما لم يكن ذلك ثابتا عنده يقول بعدم وجوبها وبالجملة على فرض خلافه في الصغرى
كما قال هو القائل يا سيد ره يقول ان الواجب بالنسبة الى المقدمة السببية مطلق واما بالنسبة الى غيرها
فمقيد يعني يعامل معاملة المقيد لاحتمال ان يكون تلك المقدمة في الواقع مقدمة وجوبية
والحاصل انه تارة يجعل السيد ره محل الخلاف في الكبرى بالنسبة الى المقدمة الغير السببية بمعنى انه يقول مع فرض
محرزية كون المقدمة مقدمة وجودية بمعنى لا يكون واجبة الا اذا كانت سببية واخرى يجعل
مخالفة للمشهور في الصغرى بمعنى انه يقول انه كان كون المقدمة مقدمة وجودية محرزة تكون تلك المقدمة
واجبة والاشكال في غير مقدمة السببية لا يكون ذلك محرزا بل هو مشكوك فنعامل معه معاملة المقيد
ويجري التفصيل في الكلام في غير المقام ايضا واما كلامنا هنا فان تفصيله بين السبب وغيره وجه
لان السبب لا ينفك ان وجد وجود المسبب حتى لا يعقل الامر بالسبب على تقدير وجوده نعم لو كان المراد
من السبب هو العلة التامة فمسلم لكن هو غير متمسك لقوله الا ان يمنع مانع لان المانع من اجزاء العلة
والعلة التامة وبالجملة ان السبب بالاطلاقات احد اجزاء العلة التامة التي يجب فيها اجتماع جميع
الشرائط وفقدان المانع جميع الموانع ولا ريب انه لم يعلم محل كلامه ره على ما حققنا والثاني في المقام

انه

وهو الذي يجتمع مع فقدان الشرائط ووجود الموانع وبهذا المعنى الثالث الملزوم لها ورد فيه سبب هذا المعنى
يجتمع مع وجود المانع فقط لا مع فقدان الشرائط وهذا المعنى اخص من الثاني غير اعم منه كان الاول
اخص من الثاني وابين جدا كيف كان لا يمكن حمل كلامه ره على سبب المعنى الثاني والثالث
لا يعلم مطلوبه ره لانه لا يقتضي وجود السبب كما لا يخفى وكيف كان فالسيد ره استدل على
مختاره بالاستعمال في المطلق والمقيد الذي دال على التحقيق فيهما فالم يوجد قرينة معينة لا بد
من التوقف في مقام الاجتهاد والعمل بالاصول في مقام العمل وفيه اولا ان الاستعمال اعم من الحقيقة
كما مر غير مرة وثانيا انه معارض بالاقوى من الادلة كما ستعرف واستدل الخصم قال لو كان [illegible]
الامر حقيقة في الواجب المطلق وفي المقيد مجازا يعني ان ظهور الامر في المطلق يستند الى الوضع وجوه منها ان المتبادر

مجازه

من الامر الصيغة وما في معناها العاري عن القرائن مطلقا انما هو الاطلاق عرفا ولغة قال المحقق [illegible]
مثلا ظاهر في فهم الوجوب المطلق الغير المقيد وورود التقييد مثلا والتبادر علامة لكونه حقيقة في الاطلاق
وتبادر الغير علامة المجاز وغير المطلق اي المقيد ومنها ان تحقق المأمور به [illegible] او بيان شيء وتركه
او تأخر المأمور به يعتقد بانه يحتمل كون الوجوب مشروطا بشرط لم يحصل بعد ولا [illegible] ذلك يعلم كون
وضع الامر للاطلاق وعلى كون الاطلاق متبادرا عند اهل اللسان وان [illegible] التبادر [illegible]
ثم قال المستدل فالفرق بين الدليلين واضح ومنها صحة سلب لفظ الواجب على الشيء الذي هو واجب مشروط
قبل حصول شرطه وتحقق شرط وجوبه فيصح ان يقال قبل تحقق الاستطاعة للشخص ان الحج ليس واجبا عليه واذا ثبت كون
المادة اي لفظ الوجوب [illegible] حقيقة في الوجوب المطلق لا غيره فيتم كون الصيغة حقيقة فيه ايضا
بالاجماع المركب وفي كل منها نظر بين لان مرجع كل من هذه الادلة الى ان الاوامر ظاهرة في الحقيقة في المطلق
بخلاف المقيد المشروط ونحن نقول ان مجرد اثبات الظهور لا يدل على المدعى لانه اعم منه ومن غيره والحاصل
ان التبادر وكذا صحة السلب وعدمه كلاهما مسلم الا ان تلك الامور كما يحتمل ان يكون من جهة وضع
اللفظ بازاء الواجب المطلق كذلك يحتمل ان يكون من جهة الانصراف او عدم ذكر القيد في الواجب المطلق
فيكون التبادر والظهور من جهة الاطلاق لا الوضع ومع الاحتمال المذكور لا يمكن الاستدلال جدا كما لا يخفى
بل نقول كيف يمكن ان يكون الامر حقيقة في المطلق ومجازا في المشروط والمقيد ولو بنينا على ذلك لزم ان يكون جميع
الاوامر الواردة في الشريعة مجازا اذ ليس امر في الشرع الا وهو مقيد بشيء وان لم يكن مقيدا بمقدمة وجوبية
قطعا ولا اقل من القدرة او الشرائط العامة الاربعة بل يلزم ان يكون كلها مجازات بلا حقيقة قطعا
والالتزام بذلك مما لا يقبله الفاضل [illegible] احد جدا فان قيل ان تقسيم الواجب الى المطلق والمقيد انما
هو بعد اعتبار شرائط العامة من العقل والبلوغ ونحوها والعلم والقدرة وبعبارة اخرى ان الواجب بالنسبة
الى غير هذه الشروط من المقدمات يكون مطلقا ومقيدا وينقسم اليهما ومع ذلك لا [illegible] ان يكون حقيقة في المطلق
بالنسبة الى غيرها ومجازا في المقيد قلنا لا معنى لهذا الكلام جدا لان حاصله يرجع الى ان الواضع حين وضع
اللفظ اعتبر التقييد بالنسبة الى الشروط المذكورة العامة والاطلاق بالنسبة الى غيرها من المقدمات يعني انه قال
وضعت صيغة افعل وما في معناها بازاء الواجب المقيد بالنسبة الى الشرائط العامة وبازاء الواجب المطلق بالنسبة الى
غيرها



غيرها وهذا بعيد بحد البعد كما لا يخفى على العارف بطرق الاوضاع ومباني الواضعين واذا عرفت ذلك علمت
ان الظهور والتبادر الكائن في الاوامر وما في معناها بالنسبة الى الواجب المطلق من جهة الوضع وحاق اللفظ فيكون
[illegible] دائرا بين ان يكون من جهة الانصراف كما زعم بعضهم او من جهة عدم التقييد لا انه لا [illegible] في عدم الاول [illegible]
او بسبب الانصراف من الغلبة والكمال مما [illegible] فيه كما سبق منا وفي مقام [illegible] في خصوص [illegible]
اليه فراجعه وتأمله فتعين ان يكون ذلك من جهة عدم التقييد كما هو الحق المحقق كما لا يخفى على [illegible]

ثم انه قد ظهر مما ذكرنا ان الجواب الذي ذكره السيد ره رد لاستدلال الخصم من ان الامر بالاقامة [illegible] وجود الامام
واذنه غير مسلم فلم يكن جاريا على مذهبنا من ظهور الامر في المطلق من جهة عدم التقييد لكن نحن نجيب عنه [illegible]
ان الامر بالاقامة مقيد بوجوده ع واذنه ع بل هو مطلق بالنسبة الى ذلك بحيث لا بد من تحصيل الاقامة في الخارج مع وجوده
واذنه ع فلا يجب نصبه على الرعية تحصيلا للمقدمة الوجودية للواجب المطلق [illegible] ان الواجب المطلق بالنسبة الى مقدمته
الوجودية الغير المقدورة واجب مقيد جدا وما نحن فيه من هذا القبيل لان نصب الامام ع انما هو من جهة مصالح العباد ودفع
مفاسدهم الناشئة من التنازع والتشاجر بينهم فلا بد ان يكون من [illegible] [illegible]

لهذا المنصب العظيم من حيث الولاية الفقاهتية والامامة بحيث بيان الاحكام والافتاء وفصل القضاء والحكومة بين
رجل ورجل آخر ونحو ذلك من الحلال والحرام ولا ريب ان هذا الامر الجليل المحتاج اليه في امور كافة الناس معاداً ومعاشاً
غير مقدور للرعية لعدم اطلاعهم على واقع الامور وخفايا ما لم يظهر وليس لهم ان يحرزوا شخصاً قابلا
لهذا المنصب متصفا بهذه الاوصاف كما هو الظاهر لمن نظر في [illegible] نصبهم للرياسة [illegible] كالحكومة لقوة احتمال
حيث انهم يزعمون ذلك الشخص المنصوب قابلا لهذه المرتبة وكافيا في ذلك الامر الخطير ثم ينكشف خطاؤهم و
وعدم كونه قابلا لها فيعزلونه وينصبون شخصا آخر فان من نظر في هذا المقطع وعلم علما ضروريا ان هذا الامر الجليل
اعني نصب الامام ع على جميع الرعية غير مقدور لهم وان هذا شأن العالم بكون الاشياء ومكنوناتها وهو شأن [illegible]
المقدس ع فاقامة الحدود غير واجبة عليهم لكون مقدمتها غير مقدورة لهم ولذلك ان ما ذكروه من ان
الآيات والخطابات الواردة في مقام الامر بالاقامة متوجهة الى الرعية وهو غير مسلم بل مقطوع العدم
لانها متوجهة الى الحكام القطعيين من السياسات العامة ليست الا وظيفة الحكام كالقضاء بين الناس و
تفصيل الكلام في هذا المرام على ما ذكره بعض اهل الصواب هو انهم ان ارادوا بقولهم ان اقامة الحدود واجبة
انها واجبة على الامام ع على ما تقرر عند المفسرين ان خطاب الحكام [illegible] فمتى هذا الاستدلال به ع
حيث قالوا قد ثبت انها من واجبات الامام ع فنقول ان وجوب المقدمة انما هو على من وجب عليه ذو المقدمة
فاللازم على هذا وجوب نصبه على الامام ع واما على الامام فهو ممتنع لكونه خلاف مطلوبهم وهو وجوبه على الرعية كما لا
يرى فاسد لان الامام ع يجب عليه اقامة الحدود الكائنة في عصره ع لا ما يكون بعد زمانه واما على الامام الذي
الكلام في وجوب نصبه وهو الظرف فلا لان تكليف غير الموجود غير معقول وان ارادوا وجوبها على الرعية فهذا
غير ما ذهبوا اليه وهو جواب منا ان خطاب الحكام وبين القول بكونها واجبة على غيرهم هذا كله فيما اورد فالكلام عن
مقول الرد بحسب القواعد العربية المسلمة عندهم والا فمن جملة ضروريات مذهبنا هو ان نصب الامام ع وظيفة رب ع لا دخل فيه للانام
هذا تمام الكلام في الصورة الاولى من الصور الاربع واما الصورة الثانية وهي ما علم بان الواجب الذي تعلق بطلبه الامر
قيد وجودي لكن شك في كونه هل هو قيد وجودي او لا فنقول ان كان فرض الكلام قبل حصول ذلك القيد
المذكور وتحققه فلا كلام في الحمل على اصالة البراءة كما ذكرنا في الصورة السابقة وان كان بعد حصوله وتحققه فمقتضى الاصول
الاتيان بالواجب كما في الصورة [illegible] وان كان بعد حصوله وزواله فعلى مذهب من يرى جريان الاستصحاب
في امثال المقام اي كان الموضوع مرددا كما هو كذلك فيما نحن بصدده فيستصحب الوجوب
الثابت حين حصول ذلك القيد المذكور ويحكم بلزوم الاتيان بذلك الواجب جدا واما على
مذهب المحققين من عدم جريانه في امثال المقام فالمرجع هو الاصل ايضا اعني اصالة البراءة
عن الوجوب كما في سابقه هذا كله بالنسبة الى الاصول العملية واما بالنسبة الى الاصول
اللفظية فنأخذ بالاطلاق ونتمسك به جدا هذا الكلام في الصورة الثانية والان نتكلم في الصورة الثالثة

واما الصورة الثالثة



واما الصورة الثالثة وهي ما علمنا بان الواجب [illegible] الا انه قيد وانه مقيد بقيد لكن شك في انه قيد وجودي او قيد وجوبي
فنقول ان الكلام فيه يقع تارة بالنسبة الى الاصول العملية واخرى بالنسبة الى الاصول اللفظية اما الكلام في الاول فنقول ان قبل
حصول ذلك القيد وتحققه فالمرجع هو اصالة البراءة بمعنى انه ندفع الوجوب بها اذ لو كان قيدا للوجوب ذلك الواجب
لم يتحقق حتى يتحقق الوجوب وذلك الواجب ولما كان احتمال ان يكون ذلك القيد قيدا وجوبيا فكونه قيدا وجوديا
حتى يثبت به التكليف باتيان الواجب مشكوك لنا فيكون الشك في التكليف ولا ريب ان المرجع فيه هو اصل البراءة كما لا يخفى
واما بعد حصوله وتحققه فلا ريب في لزوم الاتيان بذلك الواجب مطلقا كما قررناه سابقا من انه ثبت وجوب ذلك الواجب اما لكونه
قيدا وجوبيا فظاهر واما لو كان قيدا وجوديا فايضا كذلك اما لو حصل ذلك القيد وزال قبل اتيان الواجب فعلى مذهب
غير المحققين من عدم جريان الاستصحاب في امثال المقام فيستصحب وجوب الحال الثابت حين حصول القيد المذكور فيلزم
اتيان ذلك الواجب ايضا واما على مذهبهم الحق من عدم جريانه فيه لكونه موضوعا مرددا فالمرجع ايضا اصالة البراءة
واما الكلام في الثاني اعني الاصول اللفظية فنقول ان مقتضاها هو التوقف في امثال المقام والحكم بالاجمال فلم يحكم بشيء من
الواجب المطلق الذي هو مقتضى كون ذلك القيد قيدا وجوديا او من الواجب المقيد الذي هو مقتضى كونه قيدا وجوبيا
وذلك لانا نقطع بورود التقييد على احد الاطلاقين اعني اطلاق المادة واطلاق الهيئة ولا مرجح في البين
اذ مع انا نعلم بوجود قيد واحد اما يكون قيدا للمادة لاجل ان يكون قيدا وجوديا فيصير الواجب مطلقا واما يكون قيدا
للهيئة لاجل ان يكون قيدا وجوبيا فيكون الواجب واجبا مشروطا ولا يوجد مرجح لاحد الوجهين فنتوقف حتى
يقوم الدليل على احدهما ودونه تخيل بعض ان المرجح في جانب الواجب المطلق موجود في المقام وعبارته [illegible]
يكون ذلك القيد قيدا وجوديا فيكون الواجب مطلقا ويحكم بوجهين احدهما الغلبة وبيانها انه لا ريب ان الغالب
في الواجب المطلق هو ان تكون القيود الوجودية التي لها تذكر غير مقرونة باللفظ الذي يستفاد منه الوجوب
كما ان الغالب في الواجب المشروط هو اقتران القيود الوجوبية لها باللفظ الذي يستفاد منه وجوبها كالامر والنهي
[illegible] ولما كان التقييد المعلوم في المقام [illegible] وصفا [illegible] وجوديا او وجوبيا فقد كان مستفادا
من الخارج ولم يكن مقترنا بلفظ الامر كما هو المفروض فيحكم بانه قيد وجودي وان الواجب مطلق الحاقا للمقام
بالاعم الاغلب [illegible] فلما كان الغالب في الواجب المطلق هو عدم الاقتران فيحكم فيما نحن فيه بكون ذلك القيد قيدا
وجوديا اذ الظن يلحق الشيء بالاعم الاغلب وفيه انه لو سلم وجود تلك الغلبة فلا نسلم كونها قابلة لصرف اللفظ
في الواجب المطلق [illegible] ان ذلك القيد قيد وجودي [illegible] في الاجمال
في البيان انما هو الوضع وهم لا يعتمدون على مثل هذه الغلبة جدا والثاني ان الامر في المقام دائر بين
ارتكاب كثرة التقييد وقلته ولا ريب ان البناء على الثاني يرجح جانب المطلق وذلك لانه لو قلنا بان ذلك
القيد قيد وجوبي للامر يلزم ان يكون قيدا وجوديا ايضا لان تقييد الهيئة الامر يقتضي تقييد المادة ايضا
ضرورة ان الامر [illegible] لا يكون مقيدا ومشروطا بالاستطاعة الشرعية فكذلك فيقتضي الحج الذي امر به مقيدا بها جدا
بخلاف ما لو قلنا بانه قيد وجودي فانه لا يلزم منه كونه قيدا وجوبيا ايضا فالامر يدور بين ارتكاب كثرة التقييد
وقلته فناخذ بالثاني ونحكم بانه قيد وجودي والواجب مطلق وان الاولى [illegible] في جهة هذا المرجح المذكور

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

وفيه بحث لانه فرق بين بين تقييد الاول بقيد وبين تقييده مرة واحدة التي يلزم تقييد آخر فالامر يكون موجبا لكثرة التقييد انما هو الاول دون الثاني وما يجري فيه من القاعدة دون الاول وبالجملة الذي يلزم ان التقييد بكثرة الامر الذي يستلزم التقييد بما ذكره يكون تقييدين حتى يلزم كثرة التقييد على الاثنين والاكثر به وان هو المعه تقييد واحد كتقييد ما ذكره فقط فلا يثبت به الرجحان لما ذكر مطلق فالاقتصار يكون مجملا ولا بد في التوقف وهو موافق للمعدة في هذا المقام كما لا يخفى

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

المقام الثاني اعلم ان الواجب بحسب تعلق الخطاب عليه اصالة وعدمه ينقسم الى واجب اصلي وواجب تبعي فالواجب الاصلي
عبارة عما تعلق به الخطاب اصالة وعلى سبيل الاستقلال والواجب التبعي عبارة عما تعلق به الخطاب لا بالاصالة مع كونه اثرا من
اثار غيره ومتعلقه ولا فرق في الاول بين كونه مرادا في نفسه ومطلوبا لنفسه الذي يعبر عنه بالواجب النفسي او يكون مطلوبا
لاجل غيره ولحصول ذلك الغير الذي يعبر عنه بالواجب الغيري وبعبارة اوضح الواجب الاصلي قد يكون واجبا نفسيا [illegible] باعتبار
كونه مطلوبا لنفسه وقد يكون واجبا غيريا فقط باعتبار كونه مطلوبا لاجل غيره ولحصول ذلك الغير وبالجملة لا منافاة بين
كون الشيء واجبا اصليا مع صيرورته بحسب ذاته واجبا نفسيا او واجبا غيريا فقد يجتمع [illegible] كما انه لا فرق
بين ان يكون الخطاب الاصلي الذي تعلق به اصالة وبالاستقلال لفظيا او غيره من الاجماع والعقل لكن لا بد وان
يكون فيما ثبت من جهة العقل ما يستقل به العقل والا لما كان واجبا اصليا كما لا يخفى بل يكون من اقسام التبعي [illegible]
فما [illegible] دل عليه اللفظ باحدى الدلالات الثلاث من المطابقة والتضمن والالتزام المعبر عنه بالالتزام اللفظي
[illegible] المفهوم الموافقة والمفهوم المخالفة ودلالة الاقتضاء ونحوها كلها داخلة ومندرجة في القسم الاول كما مر
اعني الواجب الاصلي من القسم واما الواجب التبعي فهو عبارة عما تعلق به الخطاب لا بالاصالة مع كونه اثرا من
اثار غيره وتابعا له بمعنى انه كما يكون فيه وجوب تبعا من جهة الخطاب المتعلق بغيره وتابعا له من جهة حكم العقل
تبعا لحكم الشرع المتعلق بذلك الغير فكذلك نفسه ايضا تابعة لذلك الغير وبالجملة المعتبر في الواجب [illegible] اوان يكون
ان يكون تعلق الخطاب عليه لا بالاصالة وعلى تبعية غيره والثاني ان يكون نفسه ايضا الذي تعلق به الوجوب تابعة
غيره ايضا تابعا لغيره وذلك مثل وجوب المقدمات فان وجوبها تبعي وكما ان وجوبها يكون من جهة
الخطاب الذي تعلق بذيها بالاصالة فكذلك نفسها ايضا [illegible] الذي تعلق به ذلك الواجب التبعي يكون تابعة
لذيها بحسب الوجود فعلى هذا الواجبات التبعية تكون من اقسام الواجب الغيري ولا يمكن ان يكون واجبا نفسيا
لان الواجب النفسي عبارة عما كان مطلوبا لنفسه لا لاجل غيره وقد عرفت ان الواجب التبعي لا بد وان يكون
تابعا لغيره فيكون واجبا غيريا جدا وبالجملة الذي يظهر من الاصوليين في نظري [illegible] ان الواجبات الاصلية
قد يكون نفسية وقد يكون غيرية كما صرح به جماعة من الفحول منهم المحقق [illegible] في تعليقه على [illegible] كما لا يخفى على
الناظر واما الواجبات التبعية المصطلحة عندهم فلا تكون الا واجبا غيريا وبعبارة اخرى ان الواجب الذي
يسمونه بالواجب التبعي ويكون موردا لبحثهم في هذا المقام ويكون اصطلاحهم عليه انما هو عبارة عن الذي
عرفناه انفا وهو كما ترى يكون من اقسام الواجب الغيري وله خصوصية كلية [illegible] الواجب النفسي كما لا يخفى
لكن قد عرف بعضهم الواجب الاصلي بما يفيد من اللفظ بلا واسطة والواجب التبعي بما يستفيد منه مع الواسطة
وهذا التعريف كما ترى صريح في ان كلا من الواجب الاصلي والتبعي يمكن ان يكون واجبا مطلقا نفسيا وغيريا وبالجملة
هذا التعريف الذي ذكره للواجب التبعي [illegible] كان واجبا نفسيا او غيريا كما لا يخفى اذ الذي يستفاد مع الواسطة
قد يكون مطلوبا بنفسه وقد يكون مطلوبا لاجل غيره وقد عرفت ان [illegible] هذا خارج عن
[illegible] مصطلح الاصوليين جدا لان ذلك وان كان [illegible] ذلك وان كان تبعيا الخ

خرجت الاستفادة الا انه خارج عن مصطلح الاصوليين في الواجب النفسي المعروف عندهم وتحقيق ذلك ان
النفسي على اقسام منها ان يكون المعنى تابعا لغيره ومنها ان يكون [illegible] مع كونه في فهم ذلك المعنى من الخطاب بالاصالة
ومنها ان يكون فهم ذلك المعنى تابعا لغيره ولو لاحظ خطاب المتعلق بذلك الغير مع كون نفس ذلك المعنى مستقلا
واصيلا بنفسه ومنها ان يكون المعنى وفهم ذلك ايضا معا تابعا للغير وبالجملة قد يكون المستفاد تبعيا دون
الاستفادة وقد يكون على عكس ذلك وقد يكون كلاهما تبعيا والتبعي الذي هو المتداول بينهم وجرى اصطلاحهم عليه
في الواجب التبعي انما هو القسم الاخير بخلاف الاولين فانهما وان كانا تبعيين لغة الا انهما خارجان عن
مصطلح القوم الى ما الذي ذكره هذا البعض وعرفه انما هو ما كان الاستفادة فيه تبعيا دون المستفاد فهو
خارج عن الاصطلاح وما يفاد [illegible] ان الواجب التبعي المصطلح هو القسم الاخير لا غيره هو تعبيرهم عن الواجب
التبعي لا الواجب التبعي فان التعبير بهذا اللفظ على كون الاستفادة والمستفاد كلاهما تبعيين [illegible]
هذا وقد ذكر في الهداية وعرف الواجب التبعي بما ظهر منه التقسيم المذكور الذي كان في كلام هذا الفاضل فانه قال ان
الواجب التبعي يكون وجوبه لاجل الخطاب تابعا لا خبر ان يتعلق به الخطاب اصالة ثم [illegible]
في التوضيح ان الاستفادة فيه يكون تبعيا دون المستفاد ثم [illegible] ذلك وقال بعد تقسيم الواجب الى
التبعي والنفسي والغيري ان كلا من القسمين المذكورين [illegible] اجتماعه مع كل من الاخرين فالاقسام بحسب الصورة
اربعة [illegible] النسبة بين كل منهما مع كل من الاخرين [illegible] الا ان اجتماع الواجب النفسي مع التبعي
غير ظاهر [illegible] سواء الواجبات ثم قال [illegible] وقد يحصل في ذلك [illegible] بالطبيعة وفيه نظر
[illegible] الظاهر ان [illegible] الا انه نظره [illegible] انما تعلق بالطبيعة [illegible] وجود الفرد
[illegible] فيتعلق الامر به بالتبع فيكون واجبا تبعيا [illegible] وانما كونه نفسيا [illegible] طبيعته
موجود ان وجود واحد [illegible] واحد [illegible] نفسه واما [illegible] فلانه هو المتبوع [illegible] تعلق
الاوامر والخطابات [illegible] بل يتعلق على الافراد وكيف كان فمحصول كلامه هو ان الواجب التبعي قد
يكون نفسيا لكن لم [illegible] مثال الاوامر الواجب ثم قال بعضهم بان [illegible] هو ضد [illegible]
الترك الذي هو ضد عام للواجب [illegible] ترك الصلاة [illegible] واجب
لفعل الصلاة ووجوب ذلك [illegible] تعلق بالصلاة فيكون واجبا تبعيا وما كان عدم [illegible]
نفسه مطلوبا فيكون واجبا نفسيا اقول قد عرفت ان الواجب التبعي المصطلح هو عبارة عما ذكرنا وهو لا
يمكن ان يكون واجبا نفسيا [illegible] المعنى الذي ذكرناه [illegible] الواجب التبعي بمعنى المذكور الذي في
الهداية على ما يستفاد منه خارج عن الاصطلاح وان كان تبعيا [illegible] فان كلام [illegible]
وكيف كان فلو كان الواجب التبعي عبارة عن هذا المعنى الذي ذكره في الهداية فمثال [illegible]
مع الواجب النفسي كثير جدا [illegible] مع عدم ظهوره فان [illegible] ثم اقول لا يذهب عليك
ان في ذلك الكلام في المقام هو انه لا شك ولا شبهة في ان الواجب التبعي المتداول [illegible] انما هو عبارة عما كان
[illegible] مشتملا على قيدين المذكورين [illegible] ما تعلق الخطاب به لا بالاصالة وكونه [illegible] غيره [illegible]

اخر



اخر هو عبارة عما كان الاستفادة والمستفاد فيه ايضا تبعيا بمعنى كونه وجوبه ولكن نفسه تبعيين للغير وان الواجب
الاصلي عبارة عما تعلق به الخطاب بالاستقلال وبالاصالة لكن ما كان الاستفادة فيه تبعا والمستفاد اصليا بمعنى
ان يتعلق الخطاب عليه يكون تبعا لغيره لكن نفسه لا يكون تبعيا له وذلك مثل حرمة التزويج بذات البعل التي
تستفيد من خطاب [illegible] على حرمة التزويج بالمعتدة بذات العدة فان استفادتها انما تكون من جهة حكم
العقل التابع لحكم الشرع الوارد في حرمة التزويج بذات العدة فهو يكون تبعا لحكم الشارع لكن [illegible] المستفاد اعني
التزويج بذات البعل ليس مما يكون تبعيا لغيره كما كان ذلك في المقدمات وبالجملة هذا القسم من الواجب لا
فرق انه هو واجب تبعي اصطلاحا عندهم قطعا وانما لكن يكون من الواجبات الاصلية او يكون [illegible]
يكون برزخا [illegible] بين الواجب الاصلي والتبعي والظاهر في نظر القاصر انما هو الثاني [illegible]
وان كان ادخاله [illegible] فلابد لنا من تدقيق النظر مع فتح البصر حتى يتحقق هو الامر ويكون انه [illegible]
ثم لا يخفى عليك ان [illegible] انا قد ذكرنا في تعريف الواجب التبعي انه
عبارة عما تعلق به الخطاب تبعا [illegible] فيستفاد منه ان [illegible] انه ايضا يكون متعلقا للخطاب لكن ولعل ان
الخطاب المتعلق به انما يكون خطابا عقليا تعلق به الاجل مقدمية لفعل الشرع [illegible] الخطاب المتعلق [illegible]
الشرع على غيره وذلك الغير الذي يكون متبوعا للواجب التبعي وهذا ظاهر في تمثيله بالمقدمات [illegible]
المقام الثالث اعلم ان الواجب باعتبار كونه واجبا لنفسه وعدمه ينقسم الى واجب نفسي وواجب غيري فالواجب
النفسي عبارة عما كان مطلوبا في نفسه واتيانه منظورا بعينه والواجب الغيري عبارة عما كان اتيانه وتحصيله
لاجل اتيان الغير وتحصيله واما ما كان مطلوبا اتيانه لاجل ان يتعلق الطلب بغيره بمعنى
ان يكون اتيانه توطئة وتمهيدا لان يتعلق الطلب بعد ذلك بغيره فالظاهر ان ذلك داخل في الواجب
النفسي كما لا يخفى على المتامل وبالجملة الواجب الغيري عبارة عما كان اتيانه مطلوبا لاجل اتيان غيره لا
ان اتيانه يكون مطلوبا لاجل حصول غيره فبذلك يندفع ما توهم في المقام من ان الواجبات الا ... 
والشرعية مطلوبة لغيرها من الفوائد الاخروية او الدنيوية فلو بني على ما ذكر لزم ان يكون جميع الواجبات
واجبات غيرية ولا يوجد واجب نفسي اصلا وهو بديهي الفساد وذلك لانه فرق بين ان يكون تحصيل
الشيء لاجل حصول شيء اخر وبين ان يكون تحصيل لاجل تحصيل شيء اخر واتيانه فان الواجب الغيري [illegible]
من قبيل الثاني دون الاول والواجبات بالنسبة الى الفوائد انما من قبيل الاول لا الثاني فلا تغفل ولا تتحير
وكيف كان فالنسبة بين هذين القسمين هو تباين كلية كما هو كذلك بين الواجب الاصلي والتبعي وهو بحسب
المفهوم واما في المصداق فقد يجتمعان في مورد واحد كالوضوء مثلا فانه واجب نفسي باعتبار
كون نفسه مطلوبا وواجب غيري من جهة كونه شرطا للعبادات واما النسبة بين الواجب الاصلي والنفسي
فعموم من وجه لورود الاجتماع كالصلاة مثلا والافتراق في الاول كالطهارة مثلا وفي النفسي في الواجبات

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

التي ذكرنا ان الاستفادة فيها تبع المستفاد اصلي وانها لو كانت حكما بين الواجبات الاصلية والتبعية
فليتأمل والنسبة بين الواجب الاصلي والغيري العموم من وجه كما لا يخفى وبين الغيري التبعي والاصلي النفسي تباين
بكليه كما ذكرنا سابقا وبعينه وبين الغيري عموم مطلق بمعنى ان الثاني اعم من الاول كما لا يخفى على المتأمل
ثم ان تتميم الكلام في تحقيق المرام والمقام يقتضي رسم امور منها الكلام الاول انه لا اشكال ولا شبهة ان
الواجب النفسي مما يترتب على تركه استحقاق الذم والعقاب من جهة ذاته واما الواجب الغيري فمن جهة استحقاق
العقاب والذم انما هو من جهة ان تركه مفضيا الى ترك ذلك الغير [illegible] فهو مترتب العقاب عليه من جهة تركه
وحيث هو ففيه اقوال القول بعدم الاستحقاق للعقاب والذم على تركه من حيث هو وانما هو على ذلك
ترك الغير ذلك الغير الذي تسبب من تركه والقول بالاستحقاق مطلقا والقول بالتفصيل بين الواجب الغيري الذي
يكون واجبا اصليا والواجب الغيري الذي يكون واجبا تبعيا فقال بالاستحقاق في الاول دون الثاني
وهو الظاهر من كلام [illegible] والحق هو الاول وذلك لان الحاكم باستحقاق العقاب على ترك
الواجبات انما هو العقل فانه بعد ورود الامر من الشارع وعلم المكلف بان [illegible] للعلاقة في المكلف
يحكم باستحقاق العقاب على تركه مطلوبه من حيث انه التارك عاص ومخالف لمولاه في ترك المأمور به
ولا يرد [illegible] ولا ريب ان العقل لا يحكم على استحقاق العقاب على ترك الواجبات الغيرية من حيث
انه تركها او لا يكون مطلوبة بانفسها [illegible] من الحكم بالاستحقاق انما هو من جهة ترك ذلك
الغير ومن حيث تركها مفض الى ترك الغير الذي هو مطلوب بنفسه وهذا بالاخرة فيه قطعا فالحكم العقل
على الاستحقاق العقاب ولا يرد خطاب من الشارع [illegible] فلا استحقاق
حينئذ واستدل من قال بالاستحقاق مطلقا بعمومات [illegible] ما دل على استحقاق العقاب على ترك المأمور عصيانا وعلى المخالفة
[illegible] كقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله الاية وقوله فليحذر الذين يخالفون عن امره الاية وقوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول الاية وامثال ذلك
مما دل على استحقاق العصيان للعقاب [illegible] لتعليقه على العصيان [illegible] الحاصلة بمخالفة الامر وعدم اتيان
ما هو مطلوب للامر سواء كان مطلوبا لنفسه او لغيره وفيه ما لا يخفى ضرورة ان استحقاق العقاب لا يكون الا على
نحو ما ثبت من الامر وبقدر الذي وصل من الامر وعدم مخالفته ولا ريب انا لا ننكر ذلك وتقول باستحقاق العقاب
على ترك المقدمة من حيث انه مفضية الى ترك ذيها او الذي ثبت من الامر انما هو اتيان المقدمة لاجل ذيها
لا ذيها وانما نفسها لا تكون مطلوبة [illegible] لما كان تعلق الامر بالمقدمة تكون من جهة الايصال الى الامر
الاخر لا من جهة الاتيان بها بنفسها لم يتحقق العصيان بمخالفتها الا من جهة عدم الوصول الى ذلك
الغير والاتيان به [illegible] ولو كان الاستحقاق للعقاب [illegible] من جهة ترك المقدمات [illegible]
القول [illegible] باستحقاقات متكثرة كثيرة بمجرد ترك واجب اذا كان له مقدمات كثيرة كالصلوة [illegible] وهذا مما
لا يلتزم به احد [illegible] كما لا يخفى واستدل للقول الثالث اما على عدم ترتب الاستحقاق
على ترك الواجب الغيري التبعي فبما ذكرناه واما على ترتبه على ترك الواجب الغيري الاصلي فبوجود الخطاب المستقل
ايضا

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

هنا وفيه ان مجرد الخطاب المستقل وتعلقه اصالة لا يوجب ترتب استحقاق العقاب على تركه كما ان وصله بالغيرية
لا فرق بينه وبين الغيري التبعي اصلا لاشتراكهما في كونهما مطلوبين لاجل الوصلة الى الغير كما لا يخفى وبالجملة
فمن استحقاق العقوبة على الواجبات الغيرية فلا وجه للفرق بين ما تعلق الخطاب به اصالة او تبعا وان ابيتما
عن ذلك كما هو الحق المحقق فلا وجه للفرق ايضا [illegible] ثم اعلم ان المتبادر من مادة الوجوب اعني لفظ الواجب
ونحوه حيث اطلق انما هو الوجوب النفسي وهو [illegible] الظهور الكاشف في الواجب المطلق الذي سبق تحقيقه
انما هو من جهة عدم القيد لا من جهة الوضع والانصراف كما لا يخفى هذا بالنسبة الى المادة واما الكلام في الهيئة
وصيغة الامر فيقع في مقامين الاول في الاصول العملية بمعنى انه لو ثبت طلب من جهة دليل لبي او لفظ مجمل
او المتبين مع الاغماض عن اللفظ المذكور فمقتضى الاصول العملية ماذا فنقول ان الكلام في هذا المقام
يقع في صور ثلاث الاولى فيما اذا علمنا بكون الشيء للعلاقة واجبا غيريا [illegible] وكونه واجبا نفسيا [illegible]
حينئذ [illegible] الجهة الاولى وذلك [illegible] الذي [illegible] فنقول ان مقتضى الاصل
[illegible] البراءة عن كون اتيانه واجبا في ذاته [illegible] وجوب اتيانه قبل دخول وقت الصلاة ولا اختلاف
في البناء على البراءة حتى من الاخبارية [illegible] اذ لا كان البناء على البراءة
متفقا عليه فلا وجه للاختلاف الفقهاء في كونه واجبا نفسيا ايضا لاتفاق ان كلا منا الان من جهة الاصول
العملية وخلافهم انما هو من جهة الاصول اللفظية [illegible] الثانية فيما اذا علمنا بكون الشيء للعلاقة واجبا نفسيا
وانما شك في كونه غيريا ايضا فمقتضى الاصل يختلف بحسب البراءة والاشتغال في مقام الشك في شرطية [illegible]
على [illegible] الثالثة فيما اذا علمنا اجمالا بكون الشيء للعلاقة واجبا [illegible] كونه واجبا نفسيا او غيريا فيقع
هذا المقام ايضا [illegible] بالرجوع الى مسئلة البراءة والاشتغال [illegible] وقد يقال بانا لو قلنا في مقام
الشك في الشرطية والجزئية بالبراءة فلا بد ان نقول هنا بالاشتغال من جهة ان اصالة البراءة عن كونه
واجبا نفسيا معارضة باصالة البراءة عن كونه واجبا غيريا فتتساقطان فيتبع الاشتغال [illegible] بالعلم
الاجمالي [illegible] وفيه انا نقول انا لو قلنا في مقام الشك في الشرطية بالبراءة فلا كلام ولو قلنا
فرضا وذلك المقام بالاشتغال فنقول فيما نحن فيه بالبراءة لعدم العبرة بالعلم الاجمالي الا الذي
لا يستلزم مخالفة [illegible] وما نحن فيه من هذا القبيل فلا عبرة به والحاصل انا نعلم [illegible] البراءة
عن كونه واجبا نفسيا اذا كان [illegible] البراءة عن كونه واجبا غيريا اذا كان [illegible]
واجبا غيريا [illegible] واحد منها بحسب الاوقات [illegible]
الا اذا صار تفصيليا [illegible] كما اذا دخل وقت الواجب الذي يحتمل كون [illegible] واجبا غيريا بالنسبة
اليه [illegible] الوجوب [illegible]
[illegible] كما لا يخفى على المتأمل ثم ان هذا كله فيما اذا لم يثبت وجوب الواجب الذي يحتمل كون
[illegible] واجبا غيريا بالنسبة اليه باللفظ [illegible] واما اذا ثبت وجوبه
باللفظ [illegible]

الثاني في الاصول اللفظية يعني انه اذا ورد امر مطلقا من الشارع كان يقول اغتسل مثلا فهل يحمل على الواجب النفسي او الغيري
او يكون مجملا فحينئذ فقد صار محل نزاع انه محمول على الواجب النفسي لظهوره فيه ظهورا ناشيا من الوضع بحيث يكون
اطلاقه على الواجب الغيري مجازا وعن الشهيدين وثاني المحققين قدس سرهم وغيرهم انه محمول على الواجب الغيري لظهوره
فيه بل عن ثاني الشهيدين انه ظاهر فيه ظهورا ناشيا عن الوضع يعني ان الصيغة قد صارت حقيقة عرفية في الواجب الغيري
وان كانت بحسب الاصل واللغة موضوعة للاعم منه والواجب النفسي وربما يقال بانها حيث اطلقت يكون مجملة فلا تحمل على
شيء من الواجب النفسي والغيري فلابد من التوقف والحق انها تحمل على الواجب النفسي وظاهرة فيه هذا لا من جهة وضعها
له حتى يكون اطلاقها على الواجب الغيري مجازا ولا من جهة انصرافها اليه بل من جهة عدم ذكر القيد كما قلناه بالنسبة
الى قسمي الواجب [illegible] سابقا في الاطلاق والتقييد وذلك لما قد عرفت سابقا من بطلان كون ذلك الظهور
من جهة الوضع او الانصراف وبالجملة ان الظهور المذكور من جهة الوضع او الانصراف ثم [illegible] سابقا فتعين كونه
من جهة عدم ذكر القيد بالمعنى الذي مر وان لم نعيده حتى يكون تكرارا وقال بعض الاجلة في المقام [illegible]
دام ظله ما حاصله ان الامر حيث اطلق يكون ظاهرا في الواجب النفسي من جهة ان الاصل والظاهر من لفظ الامر الصيغة
وما ضاهاها حيث اطلقت انما هو كونه مأمورا به مطلوبا بنفسه وبعبارة اخرى الظاهر منها هو ان يكون المأمور
به مطلوبا بنفسه يعني كونه مطلوبا للامر ولا يكون غرضه شيء آخر غير الشيء الذي تعلق الامر به فحيث اطلق الامر
يحمل على الواجب النفسي لذلك وهذا الكلام وان كان وجيها في نفسه وربما يقال انه هو الحق بحيث لا يرتفع
ضرورة ان الصيغة وما ضاهاها حيث اطلقت فالاصل والظاهر منه هو ذلك فانه اذا قال المولى لعبده افعل
فالظاهر منه طلب الفعل المأمور به وان مقصوده منه لا انه هو الامتحان والابتلاء او التورية ونحو ذلك
من الاغراض الا ان ذلك لا يجري بالنسبة الى الواجب الغيري حيث لوضوح الفرق بين كون الشيء مطلوبا للامر
لانه وصلة الى الغير وكونه غير مطلوب اصلا والحاصل ان ظهور الامر في كون الفعل المأمور به مطلوبا للامر في
مقابل الامر حيث اطلق على انه لطلب المأمور به وانه مطلوب للامر يعني ان اتيانه مقصود للامر في مقابل
آخر من الابتلاء والتورية والامتحان ونحوها فان اطلاقه [illegible] في طلب شيء من هذه الاغراض المذكورة
حقيقة جدا وان كان الظاهر في الفعل الغيري مجازية فيها الا ان التحقيق خلافه بل الحق ان اطلاق الامر على
هذه الاغراض يعني الطلاقة على طلب الفعل مع عدم كونه مقصودا للامر واتيانه بل يكون مقصوده اتيان [illegible]
المعبد وتحريكه لاطاعة المولى والوطية لامتثال امره حتى يعلم المأمورون بانه عبده قائم بخدمته [illegible] وكمال
الاطاعة والانقياد ونظير ذلك هو الامر بالذبح لابراهيم عليه السلام حقيقة جدا لان الطلب موجود في غاية
الامر كون على نحو التورية فلا وجه لكونه مجازا حينئذ واما كونه سببا لحمل الامر على الواجب النفسي دون الغيري
فمع هذا ضرورة ان الواجب الغيري ايضا مطلوب غاية انه مطلوب لاجل الوصلة الى الغير وبالجملة يعد الظهور
في حمل الصيغة المطلقة على كون الفعل المأمور به مطلوبا للامر في المتعلق غرضه لغيره لكن حمله على الواجب
النفسي بسببه غير ممكن جدا لوجوده ضرورة ان الواجب الغيري ايضا مطلوب اتيانه وان كان لاجل الوصلة الى الغير

فليتدبر



فليتدبر ثم ان نظر من قال بظهور الامر في الواجب الغيري لعله الى وجود الغلبة فيه يعني ان الغالب في الواجبات
هو الغيري بحيث اطلق الامر يظن بحمله عليه لظهور المذكور الناشي من الغلبة المذكورة [illegible]
ان كان المراد من الغلبة المدعاة هو الغلبة في الوجود يعني ان اغلب الواجبات الموجودة في الشرع هو الواجب الغيري
فنقول انه وان كان كذلك الا ان الغلبة الوجودية لم تكن حجة اولا وثانيا مع التنزل عن ذلك لا تكون مجدية
في المقام اذ الكلام هاهنا في استعمال الصيغة ونحوها في الواجب وغلبة الوجود في غاية ما تقتضي انما هو
وجود الواجبات الغيرية اكثر من الواجبات النفسية لا كون استعمال الصيغة في الواجب الغيري اكثر منه في الواجب النفسي
والذي يجدي في المقام انما هو الثاني [illegible] الاول كما لا يخفى على المتأمل وان كان المراد منها هو الغلبة
في الاستعمال يعني ان استعمال الصيغة في الواجب الغيري اكثر [illegible] والواجب النفسي [illegible] الكلام ضرورة
ان غالب [illegible] الواجبات الغيرية انما يكون ثابتا من جهة العقل ولم يرد فيه شيء من الامر الا قليل
منها كما لا يخفى [illegible] لكن اقل من الواجبات النفسية المستعملة فيها الصيغة [illegible]
اصلا كما لا يخفى ومن هنا يظهر ضعف القول بكون الامر حقيقة عرفية في الواجب الغيري فليتدبر نعم يمكن ادعاء
الظهور للامر حيث اطلق فيما بالنسبة الى الواجب الغيري فيما اذا كان كون الشيء واجبا غيريا معلوما لنا
بالاجماع ونحوه مثلا ثم ورد امر في الشارع بذلك الشيء مطلقا [illegible] يعلم بكونه واجبا غيريا بل
ورد الامر مطلقا به يكون قرينة صارفة للامر من الواجب النفسي الى الغيري فيحمل على الواجب الغيري
لكن [illegible] بعد التجرد في اطلاق ذلك الامر [illegible] ظهوره في النفسي وان لم يكن ذلك
الشيء واجبا غيريا [illegible] الصارفة فيكون واجب النفسي [illegible] من جهة اخرى غير جهة كونه واجبا غيريا
ثم اذا كان الامر دائرا بين حمله على الواجب الغيري او على الاستحباب فهل هو ظاهر في الاول او الثاني كما اذا
علمنا بعدم كون الشيء [illegible] واجبا نفسيا فورد امر به فهل ظاهر في الواجب الغيري او في الاستحباب النفسي
وجهان من ان الامر دائر بين الحقيقة والمجاز والقاعدة المقررة تقتضي حمله على الحقيقة فيحمل على الواجب الغيري
ومن ان استعمال الامر في الاستحباب [illegible] الكثرة [illegible] الحمل عليه [illegible] والظاهر هو الاول ومن
الامر يحمل على الواجب الغيري [illegible] الامر الثاني في بيان انه هل يعتبر
في وقوع الواجب الغيري متصفا بصفة وجوبه القصد بكونه واجبا غيريا موصلا الى الغير ام لا وبعبارة اخرى هل المعتبر
في تحقق الواجب وحصوله على صفة وجوبه هو قصد التوصل الى الغير يعني ان قصد التوصل اليه وقصد [illegible]
بقصد اتيانه في الواجب الغيري واجب للوصلة الى الغير [illegible] مقوم للواجب الغيري بحيث لا يتحقق ولا يقع الا
مع هذا القصد عند اتيانه ام ليس بمعتبر ذلك فهذا [illegible] في المقام لابد من تحقيقه ثم على القول بعدم
اعتبار القصد المذكور في وقوع الواجب الغيري على وجه المأمور فنقول ثانيا انه هل يعتبر في تحقق الامتثال بالامر
الغيري واطاعة المولى في اتيانه قصد التوصل الى الغير وانه قصد انه واجب للوصل الى الغير ام لا وبعبارة
اخرى هل القصد بكون الواجب الغيري واجبا غيريا موصلا الى [illegible] عند اتيان الواجب الغيري جزء مقوم

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

للامتثال به وتحققه على وجه القربة او انه لا يكون كذلك مثلا اذا اعتبرنا في الوضوء الذي هو واجب لاجل الصلوة
مثلا القصد لكونه واجبا غيريا كما يعتبر قصد القربة وقصد الوجه على القول به فحينئذ عند الاتيان به (غيريا وان لاستباحة الصلوة مثلا)
فمن قصد المكلف ذلك فقد امتثل مولاه واطاعه فيه وان لا فلا وان فعل الواجب لوجوده وفعلم
لم يقصد ذلك عند فعله فلا يحصل الاطاعة والامتثال وان كان الواجب متحققا بفعله الا انه لم يمتثل
في فعله بما هو عليه فهذا مطلب آخر اما الكلام في الاول فنقول انه يعتبر القصد المزبور لا يتصور له تحقق
وتحقق الواجب المذكور جدا بل هو محال عقلا وذلك لان الواجب الغيري لا يصير متصفا بصفة الوجوب الا بعد
تعلق الامر على ذلك الغير الذي هو موصلة اليه فلو كان الغرض قصد كونه واجبا غيريا وموصلة الى الغير مقوما
فلا بد من كون ذلك التحقق بتعلق الامر على ذلك الغير الذي باعث وجوب الواجب الغيري من قبله فيلزم ان يكون حاصلا
قبل الحصول وهو ممتنع جدا والحاصل ان وقوع الواجب الغيري على صفة وجوبه وتحققه على وجه الصدق عليه انه واجب
غيري يتوقف على تعلق الامر بذلك الغير الذي باعث وجوب الواجب الغيري من قبله فاذا كان قصد كونه واجبا
غيريا من مقومات ~~الواجب الغيري~~ الذي هو لا بد من كونه حاصلا قبل تعلق الامر على ذلك الغير من مقومات الواجب الغيري
يلزم الدور المحال فتدبر واما الكلام في الثاني فنقول ان اعتبار قصد المزبور في تحقق الاطاعة والامتثال ليس كالمحذور
المذكور ما يتعقل ويتصور عقلا بل على التحقيق واقع جدا وتحقيق بيانه ان منشأ هذه المسئلة هو انه هل
ان الامر الذي تعلق على الواجب الغيري من جهة الامر المتعلق بذلك الغير هل تعلق عليه من حيث كونه معنونا بعنوان
انه واجب غيري وموصلة الى الغير او تعلق عليه من حيث كونه معنونا بعنوان انه شيء من الاشياء وفعل من الافعال
وذلك الغير الذي يكون الواجب الغيري موصلة اليه غاية وفائدة له كما كان الواجب النفسي فان الامر تعلق
عليها بنفسها لكن الوصول الى الرفق والتلذذ بمثوبات النشأة الاخرى يكون من فوائدها وغاياتها وبالجملة
ان كان الخطاب المتعلق على الواجب الغيري الذي جاء من جهة الامر المتعلق على ذلك الغير قد تعلق عليه بعنوان انه واجب
غيري بحيث يكون عنوان الغيرية موضوعا لذلك الخطاب فلا ريب في ان تحقق الاطاعة والامتثال بالواجب الغيري
منوط على القصد المزبور وان كان الخطاب المذكور قد تعلق عليه بعنوان انه فعل من الافعال والغير المترتب عليه
غاية وفائدة فلا حاجة في ذلك القصد في تحقق الامتثال والاطاعة والحق هو الاول بمعنى ان الخطاب المتعلق
الخطاب عليه يكون على وجه يكون عنوان الغيرية موضوعا لذلك الخطاب وهذا مما لا ستره فيه ولا شبهة بل
ضرورة ان هذا المعنى اي عنوان كونه غيريا وموصلة الى الغير هو عين كونه مقدمة ولا ريب في ان الخطاب
الذي جاء من قبل الامر المتعلق على ذلك الغير انما تعلق على المقدمة فالمطلوب انما هو اتيان الواجب الغيري على انه
غيري ومقدمة للغير لا غير وهذا مما يشهد عليه العرف والعقل والوجدان كما لا يخفى ثم ان الثمرة المترتبة على
ذلك الكلام الطويل الذيل موجودة جدا اما ما يترتب على المطلب الثاني اعني اعتبار قصد الغيرية في تحقق الامتثال
بالواجب الغيري فهو واضح فهو ان الواجب الغيري التوصلي انه اذا قصد كونه واجبا غيريا عند اتيانه فهو ذلك
مثلا في غسل الثوب والطهارة اذا قصد انه واجب للصلوة مضافا الى قصد القربة فيكون مستحقا للثواب على ذلك

ولاجل

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

ولاجل ما ذكرنا جاء على هذا موافق وان لم يقصد ذلك فلاجله وان تحقق ما هو الموصلة الى الصلوة مثلا
في الواجب الغيري التعبدي كالوضوء مثلا اذا قصد ذلك عند الاتيان به مضافا الى نية القربة المعتبرة
فيه فقد اتى بالمامور به وتحقق الامتثال والاطاعة وان لم يقصد ذلك فلا يتحقق الامتثال والاطاعة
فيقع فعله باطلا وعلى هذا تتفرع القاعدة لو توضأ المكلف الذي ذمته مشغولة بصلوة القضاء قبل دخول
وقت الصلوة الحاضرة من دون قصد الاتيان بصلوة فائتة ~~بقصد الوجوب~~ يقع وضوءه هذا باطلا اذ
لا يكون متصفا بالوجوب ولا الاستحباب اما الاول فلاجل فقدان قصد الغيرية الذي كان معتبرا في تحقق
الامتثال والاطاعة في الواجب الغيري واما الثاني فلما ذكره جماعة من المحققين وهو الحق من انه لا تداخل
في الوضوء بالنسبة الى الوجوب والندب نظرا الى انه في وقت العبادة الواجبة المشروطة به لا يكون الا واجبا
وفي غيره مستحبا وذلك من جهة ان الوضوء عبارة عن ماهية واحدة وطبيعة واحدة والطبيعتان المتحدتان حقيقة
واجبة والاخرى مستحبة في زمان واحد محال اذا كان في وقت العبادة الواجبة المشروطة به فواجب والا فمستحب وممن
صرح بذلك هو الشهيدين في الروضة واذا كان كذلك فلا ريب في ان الوضوء المفروض لا يكون مستحبا ايضا
~~لوجود الفائتة~~ لان زمان القضاء هو وقت الصلوة الفائتة الواجبة المشروطة به اذ اتيانها غير مشروط بوقت
ولا ريب في عدم جواز الاتيان بفعل الصلوة الحاضرة بعد دخول وقتها بهذا الوضوء الذي باطل في اصله كما لا يخفى
والحاصل انه لا يعد كون الوضوء واجبا عليه في ذلك الوقت نظرا الى وجوب الصلوة الفائتة فيه لا وجه لكون
الوضوء مندوبا في حقه ثم انه الاستاد دام ظله قد ذكر شبهات وانت خبير بها على كون اتحاد الطبيعة
على ما قال به منها ان الاوامر الواردة في الوضوء مطلقة لا مقيدة حيث ان في قضاء للصلوة ولمس
او مس كتابة القرآن وللزيارة ونحوها ولا فرق في قضاء الوضوء وضوء صلوتيا او وضوء مس الكتابة او زيارتيا
كما في الغسل الغسل للحيض وغسل الجنابة فان هذا دليل على ان للوضوء ماهية واحدة وللغسل ماهيات
عديدة مختلفة اقول الجنابة والحيض وامثالها اسباب للغسل كما ان النوم والبول ونحو ذلك اسباب للوضوء
وهذا لا يدل على ان للغسل ماهيات مختلفة والا فالوضوء كذلك ومنها ان المشهور قد قالوا بانه اغنى
الوضوء الندبي عن الوضوء الآخر وهذا يكشف عن اتحاد الماهية فيه والا فكيف يغني عن آخر
انهم قد صرحوا بان تداخل الاسباب في الغسل رخصة وفي الوضوء عزيمة بمعنى انه يجوز لمن كان عليه اغسال عديدة
ان يأتي بها في ضمن غسل واحد وفي ضمن متعدد بخلاف من قضاء وجوبا للصلوة مثلا ثم اراد مس الكتابة
او الزيارة ونحوها فانه يحرم عليه ان يتوضأ ثانيا وثالثا ما دام باقيا على ذلك الوضوء الواجب نعم يجوز
بقصد التجديد استشرافا للثواب واذا كان مما لغة كما ورد في هذا الباب وبالجملة كل ذلك يدل على اتحاد الماهية
في الوضوء كما لا يخفى ثم نقول ان ما ذكرنا من بطلان الوضوء والفرض المفروض بعدم قصد
ولا قصد مبتنيا على المذهب المشهور لكن يمكن ان يقال في المقام مع تسليم جميع ما تقدم من اتحاد الماهية
في الوضوء وعدم اجتماع الوضوء الآخر الاتحاد في زمان واحد وجه اعتبار قصد الغيرية في تحقق الامتثال
وحصول الاطاعة في الواجب الغيري ان من قضاء بقصد الوجوب وكان على ذمته صلوة فائتة مع عدم قصده

بقصد الوجوب



المطلق المذكور عن ذمه

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الاتيان بالصلوة الغاية يكون وضوءه باطلا لعدم الامتثال ويقع صحيحاً وان لم يعد واجباً لاتصافه مستحباً
بيان ذلك ان الاستحباب والوجوب انما امتيازهما بحسب الفصل لا بحسب الجنس اعني رجحان الفعل فاذا
توضأ بقصد الوجوب فليس واجباً لعدم قصد الغيرية فيه وقصد الاتيان بالصلوة الغاية لكن يجب
وضوء نفساً بحيث يحصل الامتثال للامر الاستحبابي فان قلت لان الامتثال يتحقق من جهة الاخلال بالقصد
الغيرية انما هو فصل الوجوب اعني المنع من النقيض واما الجنس فهو متحقق جداً وهو كاف للاستحباب
فان قلت قد ذكرت ان قصد العنوان معتبر في حصول الامتثال والمفروض انه لم يقصد هنا عنوان الاستحباب
فكيف يحصل الامتثال للامر الندبي حتى يتحقق الوضوء الاستحبابي قلنا يكفي في حصول الامتثال قصد عنوان الجنس
اعني مطلق الرجحان مع قصد القربة ولا حاجة الى قصد عنوان الفصل اعني عدم المنع من الترك بعد قصد عنوان
الجنس حاصل في المقام هذا اقول هذا الكلام صحيح لا بأس على القول بان ذهاب الفصل يوجب ذهاب الجنس
فانه اذا قصد الوجوب ولم يوجد الوجوب فليس الجنس واقعاً ايضاً اذ هو انما وجد في ضمن الوجوب وهو غير حاصل
على الفرض واما في ضمن الندب والمفروض انه لم يقصده فليس فيه تعيين الاتصاف واما الثمرة التي قيل انها
تترتب على اعتبار قصد الغيرية في اتصاف الواجب الغيري بالوجوب وعدمه فهي انه اذا وجب على احد الدخول في ملك الغير
لانقاذ الغريق الذي يتوقف انقاذه على الدخول المذكور فان دخل في ملكه بقصد الانقاذ وانقذه فلا كلام فيه
من حيث الجواز الا على القول بوجوب المقدمة وان الثمرة المذكورة فيما اذا دخل فيه لا بقصد الانقاذ بل بقصد
شيء آخر ثم بدا له فانقذه فانه على القول باعتبار القصد في التوصل الى الغير في اتصاف الواجب الغيري بالوجوب
فدخوله المزبور كان حراماً عصياناً بحسب الواقع لعدم كونه واجباً اذ حين دخوله مع عدم قصد التوصل الى الانقاذ
واما على القول بعدم اعتباره في اتصاف الواجب الغيري بالوجوب فدخوله المزبور كان واجباً بحسب الواقع من جهة توقف
الانقاذ عليه الا انه عاص من جهة التجري بحسب الظاهر كما لا يخفى ولكنك خبير بان هذه الثمرة وعدم كونها ثمرة
فيما نحن فيه وذلك لانا وان لم نعتبر قصد الغير والتوصل اليه في الواجبات الغيرية فيما قبل الا انا نقول
باعتباره في امثال المقام من ان العقل يحكم بالاستقلال بحرمة التصرف في مال الغير من دون اذنه مطلقا
ففي المثال المذكور التصرف والدخول في ملك الغير حرام مطلقا الا اذا قصد الانقاذ حين الدخول فيصير
الدخول ح واجبا لتوقف الشيء الاهم عليه فيما هو اهم من جهة حرام بحسب الملك عليه اعني تخليص النفس المحترمة وبعبارة
اخرى القصد والحاصل ان القصد الى الانقاذ ماخوذ في المقدمة في موضوع المقدمة في المقام بحيث لولاه لما
يجوز الدخول في ملك الغير اذ به يتحقق وجوب الدخول المذكور وبدونه يبقى حراما اخذا باطلاق الغيرية على ساير
منها ان لا تكون تحققها منوطا بقصد الغير كالمشي بالنسبة الى الحج ونظائره ومنها ما يكون تحققها منوطا ومشروطا
به كالدخول المزبور وضرب اليتيم وامثالها كما لا يخفى على المتأمل الصادق فالثمرة المذكورة مرتفعة ولكن تظهر
الثمرة في مقام النذر وغيره كما لا يخفى الامر الثالث في بيان انه هل يعتبر في اتصاف الواجب الغيري بالوجوب ان
يترتب ذلك الغير عليه ام لا يعتبر فنقول ذهب صاحب الفصول الى ان اتصاف الواجب الغيري بالوجوب يتوقف على ترتب
الغير عليه بحيث لو لم يحصل الترتب المذكور كشف عن كون ما وقع في الخارج من الواجب الغيري غير مطلوب وغير واجب
ثم استشعر واعترض على نفسه بان توقف اتصاف الواجب الغيري بالوجوب على ترتب ذلك الغير يستلزم ان يكون

تحقق

ترتب

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

ترتب ذلك الغير شرطا لوجوب المقدمة بحيث لو لم يحصل الترتب لما تعلق خطاب بالمقدمة مع ان الظاهر
ان المقدمة واجبة مطلقا سواء حصل الترتب المذكور ام لا كما ان الظاهر كون ذي المقدمة واجبا مطلقا سواء
اوجد المقدمة ام لا والحاصل ان اطلاق وجوب المقدمة تابع لاطلاق وجوب ذيها واجاب عنه بما
حاصله ان المقدمة على قسمين احدهما ما يتوصل به الى المطلوب ويترتب عليها المطلوب والآخر ما ليس كذلك
والذي اوجبه العقل علينا انما هو الاول وبعبارة اخرى المقدمة المقيدة بترتب ذيها عليها واجبة علينا بحكم
العقل فترتب الواجب عليها من قبيل شرط الوجود الذي يجب تحصيله لا الوجوب كما لا يخفى واستدل على ما ذهب اليه
بوجوه الاول ان وجوب المقدمة لما كان من باب الملازمة العقلية فالعقل لا يحكم الا بوجوب المقدمة التي يترتب
عليها ذو المقدمة بخلاف غيرها ولا يأبى العقل ان يقول الآمر الحكيم اني لا اريد في غيري الا ما يحصل به الحج
والثاني انه يقبح التصريح بعدم ارادة نوع المقدمة الموصلة الى الغير وارادة غيرها والثالث ان المقصود
بالمقدمة مجرد التوصل بها الى ذيها فلا جرم تكون الموصلة الى ذيها معتبرة في مطلوبيتها فلا تكون المقدمة مطلوبة
اذا انفكت عن ذيها ويشهد بذلك صريح الوجدان ثم فرع ره على ذلك فروعا منها انه لو نذر احد ان يغتسل
غسل الزيارة فاغتسل لها ثم بدا له فلم يزر او منعه مانع لم تبرء ذمته ومنها انه لو نذر ان يصلي ركعة غير الوتر
لا بشرط الوحدة انعقد نذره ووجب عليه من باب المقدمة ان يصلي ركعة اخرى حتى تقع الركعة المنذورة راجحة
فاذا اتى بالركعة ثم بدا له وقطع الصلوة او فاجأه بعض القواطع لم تبرء ذمته وذلك لان مطلوبية الغسل
في الاول انما هي للزيارة والمفروض انها لم توجد وكذا مطلوبية الركعة في الثاني انما هي للجمع مع الركعة الاخرى
ولم تحصل ايضا كما هو المفروض ومنها انه اذا قلنا بكون التوصل والترتب المذكور معتبرا في تحقق وجوب الواجب الغيري
اي المقدمة فيمكن ان يصحح بذلك العبادة المنهي عنها لكونها ضدا للمأمور به بناء على القول بكون الامر بالشيء يقتضي
النهي عن ضده الخاص وذلك كما لو امر بالازالة فاشتغل بالصلوة فان الصلوة منهي عنها لكونها ضدا لها وتوضيح المقام هو انهم قالوا
في مقام بيان الثمرة بين القول بالاقتضاء وعدمه انه تظهر الثمرة فيما اذا دار الامر بين واجب مضيق كالازالة و
عبادة موسعة كالصلوة فانه لو اتى بالصلوة ح تقع صحيحة بناء على القول بعدم الاقتضاء او لا مانع من الصحة
على هذا القول وباطلة على القول بالاقتضاء لا من جهة الاول انتفاء الرجحان الذي به قوام العبادة حيث ان
ترك الصلوة ح راجح لكونه مقدمة للازالة ومقدمة الواجب واجبة على الفرض ويمتنع رجحان الفعل مع رجحان
الترك للتناقض الثاني ان الصلوة المفروضة على هذا منهي عنها بالنهي الغيري لكون تركها مقدمة للازالة فلو صحت
لكانت مأمورا بها ايضا لان صحة العبادة معناها موافقة الامر فيلزم اجتماع الامر والنهي في الواحد الشخصي
وهو محال الثالث ان فعل الصلوة يتوقف على ترك الازالة وتحقق العصيان بها واجماعهما ويمتنع طلب الشيء
حال تحريم مقدمته بالاتفاق بل قد يستدل رابعا على بطلانها حتى على القول بعدم الاقتضاء بان الامر بالشيء وان كان
لو يقتضي النهي عن ضده الخاص الا انه يقتضي عدم الامر بضده والا لزم التكليف بالمحال لامتناع الجمع بين الضدين
في آن فيبطل الضد المزبور اذا كان عبادة لان صحتها موقوفة على توجه الامر اليها والمفروض عدم توجهه لما ذكر من
الحالية ثم ان القائلين بصحة الصلوة في المقام قد اوردوا لدفع هذه الوجوه وجوها نظائر في كتبهم ولكن صاحب
الفصول ره دفعها باجمعها بما هو الحق عنده من ان الواجب الغيري لا يتصف بالوجوب الا على فرض ترتب الغير عليه

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

فقال في المقام بعد نقل جملة من الكلام ما حاصله ان الوجه الاول من الوجوه مدفوع من جهة ان ترك الصلاة انما
كان راجحا لكونه مقدمة للازالة وكان اتصافه بالرجحان مشروطا بحصول التوصل به الى الازالة لا مطلقا فلا قدح
في كون الصلاة راجحة من حيث عدم حصول التوصل بتركها الى الازالة وترتبها عليه فعلى هذا لو ترك المكلف الازالة
اختيارا فيما بالصادف فلا ريب في كون الصلاة واجبة عليه على هذا التقدير لانه لا يبعد ان يجعل الحكيم ترك الصلاة
واجبا لتحصيل الازالة ويقول ايها المكلف ان عصيت في الازالة فانت مامور باتيان الصلاة بحيث لو اتيت بها
تكون صحيحة وبذلك ايضا يدفع الوجه الثاني حيث قال بعد تعذر اجتماع الامر والنهي الذي نقول بامتناعه تعلق النهي
بمعنى طلب الترك على وجه الاطلاق بمورد الامر ليلزم من ذلك كون شيء الواحد واجبا وحراما وهو غير حاصل
في المقام اذ المطلوب بالنهي الغيري المتعلق بالصلاة عندنا هو الترك المقيد بحصول التوصل به الى الازالة لا مطلقا
ومقتضى ذلك تحريم هذا الترك الخاص المقيد حال الفعل فلا يلزم من وجوب فعل الصلاة على تقدير عدم التوصل
بتركها الى الازالة اجتماع الوجوب والتحريم في شيء واحد شخصي وكذا قال ره في الوجه الثالث حيث قال هنا ان الممتنع
انما هو ايجاب الشيء حال تحريم مقدمته مطلقا واما ايجابه على تقدير حصولها كما نقول به في المقام فلا بأس به وان
كانت مقارنة له في الحصول حاصل كلامه ره انه اذا ترك المكلف الازالة عصيانا فلا مانع من ايجاب الصلاة عليه
وكذا في الوجه الرابع حيث قال ره ان التكليف بالمحال انما يتجه اذا كان المطلوب حصول الضدين معا واما اذا كان المطلوب
اولا هو حصول احدهما ومطلوبية الآخر على تقدير مخالفة الاول فلا محالية لان منشأها انما هو عدم تمكن المكلف
من فعل الضد مثلا الصلاة مثلا وهو مخصوص بحال التشاغل بالازالة او حال عدم [illegible] فيتمكن من فعل الصلاة
فيصح طلبها منه حينئذ فان الشاغل انما هو فعل الضدين لا من تعلق التكليف بهما اذا لم يتجر الى طلب الجمع بينهما في زمان
واحد هذا ملخص كلامه في توضيح مرامه واذا عرفت ذلك فاعلم ان ما ذكره ره من [illegible] الثمرة الاولى
من ثمرة نذر غسل الزيارة الا انه ان اراد ان النذر كان متعلقا بخصوص الغسل دون الزيارة ففيه انه خارج عن
محل الكلام لان محل الكلام في مقدمة الواجب والمفروض ان الزيارة ليست واجبة وان اراد ان النذر كان متعلقا بالغسل
والزيارة معا فالاتيان بخصوص الغسل دون الزيارة مستلزم لعدم البراءة مطلقا سواء قلنا باعتبار الترتب المذكور في
تحقق الواجب الغيري ام لا لعدم حصول المنذور بمجرد الغسل والزيارة ولا تفاوت في عدم حصول البراءة
على القول باعتبار الترتب في اتصاف الواجب الغيري بالوجوب وعدمه والحاصل ان نذر الغسل للزيارة اما يراد منه انه
نذر ان يغتسل للزيارة اي يغتسل غسل الذي يترتب عليه الزيارة فلا ريب ان حاصل هذا ان المنذور شيئين احدهما الغسل
والآخر الزيارة بعده فبعد فرض الاتيان بالغسل دون الزيارة لطرو المانع وغيره لا ينبغي الارتياب في عدم براءة الذمة
جدا سواء قلنا باعتبار الترتب المذكور في تحقق وجوب الواجب الغيري ام لا ضرورة عدم اتيانه بالمنذور بتمامه كما لا يخفى
او يراد منه انه نذر ان يغتسل للزيارة بمعنى انه يغتسل غسلا بحيث يكون للزيارة فائدة له سواء زار ام لم يزر فلا ريب
في براءة ذمته بمجرد اتيان الغسل سواء قلنا بالترتب المذكور في تحقق وجوب الواجب الغيري ام لا وهذا من الامور الواضحة جدا
واما الثمرة الثانية من نذر الصلاة ركعة لا بشرط فهو ايضا محل نظر جدا لا تكون ثمرة للمقام وذلك لان الركعة لا بشرط
كالمردد بين احدها ركعة منفردا والآخر ركعة بحيث تكون منضمة الى الاخرى ولما كان النذر لا بد وان يتعلق بشيء حسن
راجح في الشريعة لكن ان يكون محبوبا ومطلوبا للشارع والفرد الاول منهما غير مشروع فلا حسن فيه اصلا فيكون [illegible]
فينصرف الكلي الى ما هو حسن ومحبوب عند الشارع من فرده الذي عبارة عن الركعة المنضمة الى الركعة الاخرى فالمنذور في الحقيقة
هو الركعة

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

هو الركعة المنضمة الى ركعة اخرى لا غير فعلى هذا الاتيان بركعة واحدة غير محصل للامتثال سواء اعتبرنا
في تحقق وجوب الواجب الغيري ترتب ذي المقدمة ام لا فلا تظهر ثمرة بين القولين من جهة هذا النذر و
واما الثمرة الثالثة من امكان تصحيح فعل الضد فهي تامة على القول بالترتب المذكور الا انه قد يتخيل عدم ثمرتها
ايضا على هذا القول كما [illegible] ان الثمرة بين القولين انما تظهر على تقدير الاتيان بالمقدمة مع
عدم الاتيان بذيها كما لا يخفى بخلاف ما لو لم يحصل المقدمة اصلا مثلا اذا فرض في الحج ان حصل
من طي الطريق الاتيان بالحج فيحصل الثمرة بين اعتبار ترتب الحج وعدم اعتباره واما لو لم يحصل الطي اصلا
بالمرة فلا يحصل الثمرة بين القولين جدا لعدم حصول المقدمة اصلا سواء اعتبرنا في المقدمة انها
الطي الموجب الموصل الى الحج او الاعم منه ومن غيره ولا ريب ان ما نحن بصدده من المثال انما هو من قبيل
الاخير وذلك لانه اذا اشتغل المكلف بفعل الضد اعني الصلاة في المثال المزبور فحصل ترك المقدمة
اعني ترك الصلاة الذي هو مقدمة للازالة سواء قلنا بكون المقدمة هو تركها الموصل الى فعل الازالة او
قلنا بانها اعم منه ومن غيره وكيف كان ففعل حراما وهو ترك ترك الصلاة اذ ترك ترك الصلاة
عين الاتيان بها فاجتمع في شيء واحد شخصي امر ونهي وهو موجب لبطلان ذلك الشيء فالصلاة باطلة
على القول باعتبار الترتب المذكور وعدمه ايضا وفيه انه بمجرد [illegible] عن الازالة ترك مقدمتها
وهي الترك للصلاة الموصل الى الازالة لانه بعد فرض عدم الاتيان بالازالة يقطع بعدم ارادتها
كيف يمكن التوصل اليها بترك الصلاة فترك تركها الموصل الى الازالة حرام من جهة كون نقيض تركها
الموصل واجبا بوجوب غيري والاتيان بالصلاة المامور بها ليس عين ترك تركها الموصل بل مقارن
له في الوجود نعم تركها المطلق والاتيان بها شيء واحد في الوجود كما لا يخفى بخلاف تركها الخاص اعني تركها
الموصل فانه ليس عين الاتيان بها بل ترك تركها الموصل قد يجتمع معه وقد لا يجتمع كما لا يخفى على المبتدي
فعلى هذا فالصلاة المزبورة ليست عين ما نهي عنه حتى تقع باطلة هذا كله في الثمرات واما اصل الكلام
فنقول ان اعتبار ترتب الغير في اتصاف الواجب الغيري بالوجوب مما لا وجه له وبعبارة اخرى تخصيص الوجوب
بالمقدمة بما اذا كانت موصلة الى ذيها ومترتبا عليه مما لا وجه له بل هو واضح الفساد جدا وذلك لان الذي لا ريب فيه
ان الوجوب الذي يتعلق على المقدمة انما يأتي من جهة الامر المتعلق بذي المقدمة من قبل الشرع ولا شك في ان الحاكم
بذلك الوجوب انما هو العقل لعدم الوجدان من العرف والشرع ولو فرض في بعض المقدمات حكم الشارع بوجوبه
فهو ايضا مستفاد من حكم العقل بوجوبه كما لا يخفى وحكم العقل بوجوب المقدمة يتصور من جهتين احدهما ان يكون حكمه
بوجوب المقدمة بمجرد ورود الامر على ذيها من جهة ان وجود المقدمة ووجود ذيها بمعنى ان العقل لما راى
ان وجود ذي المقدمة يلزمه وجود المقدمة بحيث يكون مصاحبا لها في الوجود فيحكم بمجرد ورود الامر على ذي المقدمة
بوجوب المقدمة ايضا والآخر ان يكون حكمه به من جهة الانعدام بمعنى ان العقل لما لاحظ ان نفي المقدمة
موجب لنفي ذيها وبانعدامها ينعدم ذيها فحكم بعد ورود الامر على الاتيان بذي المقدمة الذي فعله محبوب للامر وتركه
مبغوض له بحكم وجوب المقدمة التي تركها مبغوض لكونه سببا لما هو مبغوض للامر اعني ترك ذي المقدمة كما لا يخفى
ولا ينبغي الارتياب في ان الحيثية التي تتصور في استفادة حكم العقل بوجوب المقدمة اليها انما هي مقصورة في [illegible] بين الجهتين

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

ولا ينبغي الارتياب في ان حكم العقل بوجوب المقدمة ليس من حيثية جهة الاولى بمعنى ان يحكم بالوجوب من جهة كون المقدمة موجودة ذيها متلازمين ومصاحبين في الوجود كيف ولو كان كذلك فلا بد ان يكون كذلك في كل الشيئين اللذين يكونا متلازمين بحسب الوجود وليس كذلك جدا لما نجد بالعيان في معلولي العلة الثالثة اذ هما متلازمان بحسب الوجود وكذلك اللازم والملزوم متلازمان بحسب الوجود مع انه كثيرا ما يكون احد المتلازمين واجبا والاخر مباحا وكذلك كثيرا ما يكون العلة واجبا ومعلولها ليس كذلك فلو كان العقل يحكم بمجرد ورود الحكم على احد المتلازمين من قبل الشرع بان ذلك الحكم للاخر منهما ليتعدى الى المقام بان المقدمة وذيها لما كانا متلازمين بحسب الوجود جدا واذ ليس فليس فتعين ان يكون حكم بوجوب المقدمة من حيثية الجهة الثانية بمعنى انه بملاحظة نفس فعل المقدمة من حيث ان تركه مورث لترك ذيها الذي هو موقوف يحكم بوجوبها جدا كما لا يخفى ثم نقول انا نتوقف في تحقيق لتوقفات كلام صاحب الفصول ره ونزد له الاخطب فان كان مراده من كون المقدمة موصلة والبعض التوقف بالنسبة الى ما نجد من حكم العقل المذكور انفا وتطابق لم فهم الوفاق والا فهو مبني على ما يدعيه فنقول ان كان مراده من كون المقدمة موصلة هو ان تكون موصلة لذيها فعلا ففيه ان هذا ما يخالف مذهبه ره اذ المقدمة التي تكون موصلة فعلا لذيها انما هي اذا كانت المقدمة علة تامة لذيها الجزء الاخير من العلة التامة تكون ما تتوصل به فعلا للامر المقدمة الذي معلول لها مع انه ره قال ان الحكم في المقدمات مقصور على هذا وغيرها لا الوجود مع ان ذلك يخالف مذهبه لانه في وجوب المقدمات سواء كانت سببا ام شرطا ام غيرها كما لا يخفى وان اراد من كون المقدمة موصلة ان تكون موصلة شأنا ففيه ان ذلك يعم المقصود بخروج الاجزاء من العلة التامة فهو مخالف لمذهبه جدا كما لا يخفى وان اراد به كونها بحيث لولاها لم يكن لما تعلق بوجودها ولها ارتباط به ولو من جهة ان اعدامها موجب لانعدامه وتركها موجب لتركه فنقول ان هذا يعني ما ذكره المشهور فلا وجه لتنويع المقدمة الى هذا المعنى وغيره من المقدمات سوى هذا الذي فليس ذلك قولا مقابلا للمشهور كما لا يخفى على المتفطن في المشهور وان اراد به ان تكون المقدمة ما يترتب عليه في المقدمة وسبقها بمعنى ان اراد به ان كان موجوا في صفة الاشتراك الحاصل بعد حصول ذي المقدمة بعد الترتب فهو الا انه اذا حصلت المقدمة بعد حصول ذيها يترتب عليها الصدق على تلك المقدمة انها ما يترتب عليه ذو المقدمة فالمقدمة على قسمين منها ما ينتزع عنه هذا الوصف الانتزاعي ومنها ما ليس كذلك كما اذا لم يحصل الترتب المذكور وهذا وان كان حسن الالتزام مستقيم ان يكون الجهة التي لاحظها العقل وحسبها يحكم على وجوب المقدمة شيئا برأسها خارجا عن ذات المقدمة مع انا قد ذكرنا ان جهة حكمه لا يكون الا في ذات المقدمة وان عدمها موجب لانعدام ذيها الذي هو موقوف لوان مع الحكم ولو سلم عدم القدح من هذه الجهة هو ما قاله الامر لكن يكون الواجب هو ذات المقدمة وبيانه ان وجوب ذي المقدمة او حب وجوب المقدمة ووجوب التوصل بها اليه لا على حسب الصدق المذكور من ان التوصل هو وجود المقدمة على وجه المطلوبية ان المقدمة بالنسبة الى الواجب مطلق فيصح هذا ان يكون الواجب بالاخرة هو ايجاد نفس المقدمة لان الوصل

الوصل

بحيث لا يكون حالة منتظرة بعد وجودها

اذ هو الف...

بالوجدان

فنقول ان الـ... كلام

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

التوصل للامر المقدمة لا يحصل الا بايجاد المقدمة فصار الحاصل ان المقدمة واجبة لتحصيل التوصل بها الى ذيها وتوضيح اذا الترم هو القائل بكون المقيد واجبا غير المقدمة الموصلة فقد الترم وجوب المطلق اعني المقدمة مطلقا ضرورة استحالة وجود المقيد بدون المطلق فتدبر فان قلت هذا الكلام جار في ان مطلوبية المطلق انما هو من جهة كونه في ضمن المقيد لا مطلقا حتى يلزم مطلوبية نفس فعل المقدمة مطلقا كما يتعلق به الامر ثم في كون الواجب في المقدمات اعم من الموصلة وغيرها الا ترى ان مطلوبية عتق رقبة بالنسبة لها في ضمن المؤمنة لا يستلزم مطلوبية عتقها مطلقا ولو في ضمن الكافرة حتى يحصل الامتثال بعتق كافرة والحاصل ان كل قيد يقيد المطلق به يوجب تعدد المطلق وتكثر موضعه بحيث يكون المطلوب حصة منه التي موجودة في ضمن المقيد كما لا يخفى ولا ريب ان مطلوبية حصة منه الموجودة في ضمن المقيد لا توجب مطلوبية الحصة الاخرى غيرها فلم يثبت ما ذكرتم من ادعيتم من الاعمية كما لا يخفى قلنا الامر كما ذكرت فيما اذا كان القيد من الصفات الداخلية كالمؤمن والكافر بخلاف ما اذا كان القيد من الامور الاعتبارية الانتزاعية الخارجة البرانية التي هي خارجة عن ذات المقيد فانه لا يوجب تكثر موضوع المطلق بحيث يتحصص بحصص مختلفة كما نحن فيه ذلك فيه تعدد زيد باعتبار تعدد جهاته الخارجية الحاصلة له بحسب الوضع والمحاذات لامور عديدة فان تلك الجهات لا توجب تعدده وتكثره وما نحن فيه من هذا القبيل فان اتصاف المقدمة بترتب ذي المقدمة عليها اتصاف باعتبار انتزاعي كما ذكرنا ولا ريب ان هذه الصفة الخارجية الاعتبارية لا توجب تعدد الموصوف بها وتكثر موضوعه جدا الا ترى ان المقدمات كالخطوات من طي المسافة الى الحج قبل حصول ذي المقدمة وبعده لا يختلف وبعبارة اخرى كما ان الخطوة الاخيرة مثل ما قبلها من الخطوات بحسب الواقع ولا توجب ترتب ذي المقدمة عليها كونها مغايرة لما قبلها كذلك طي المسافة اذا لم يترتب عليه ذو المقدمة اصلا مثل طيها الذي يترتب عليه ذو المقدمة ولعل الذي ادخل القائل المذكور في التوهم تخيل ان المقدمة الموصلة والتي ليست كذلك نوعان وزعم ان كل قيد وصفه داخلية او اعتبارية يوجب تكثر موضوع المطلق والموصوف وتحصص بحصص مختلفة وتكون فيما نحن فيه كذلك ولم يلتفت الى ان القيد في المقام اعني الترتب من الصفات الخارجية الانتزاعية وهي لا يوجب تكثر موضوع المطلق اعني المقدمة كما لا يخفى على اهل الذوق المقام الثالث في ان الواجب باعتبار اعتبار القربة فيه وعدمه ينقسم الى الواجب التعبدي والواجب التوصلي فالواجب التعبدي هو ما يكون الغرض الاصلي منه والداعي لطلبه القربة والواجب التوصلي ما لا يكون كذلك واخذ الداعي والغرض في حد الواجب التعبدي اشارة الى ان القربة غاية لفعل الواجب وفائدة وانها امر خارج عن حقيقة الفعل يحصل بعد تعلق الامر بالواجب واتيانه على وجهه لا انه جزء مقوم له او شرط من شرائطه كما توهمه بعضهم وذلك لاستحالة ان يكون القربة حاصلا قبل ورود الامر على فعل العبادة حتى يكون جعلها جزء الموضوع الذي يتعلق به الامر او شرطا له ضرورة ان القربة كما نبه اليه المحققون انما هي تحصل بعد ورود الامر بالعبادة واتيان المكلف اياها وما يحصل بعد تعين المرتبتين يمتنع دخوله وادراجه في موضوع الامر واخذه جزءا او شرطا

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

له كما لا يخفى نعم هو شرط لتحقق الامتثال والاطاعة لا انه شرط لنفس العبادة اقول هذا ما ذكره الاستاد دام ظله
لكنه في نظر القاصر لا يخلو عن نوع من الاشكال لما يختلج بالبال من انه كيف لا يمكن ان يكون شرطا للعبادة مع انهم
اختلفوا في ان النية التي يكون الملاك فيها هو قصد القربة هل هي من الشرائط الركنية او من الاجزاء الركنية
للعبادة اللهم الا ان يقال في دفع هذا الاشكال على ما يختلج بالبال ان الفرق بين نفس القربة والقصد بها
فالذي يكون شرطا للعبادة او جزءا لها على الاختلاف انما هو الثاني دون الاول والمتحقق بعد الامر واتيان المكلف
المامور به على وجهه انما هو الاول دون الثاني وكيف كان فالذي يؤيد ما ذكره الاستاد دام ظله العالي
هو تصريح جمع من الفقهاء رضوان الله عليهم في مبحث النية بان القربة غاية للعبادة ومنهم ثاني الشهيدين
في شرح اللمعة كما لا يخفى ثم قال الاستاد دام ظله انه يظهر الثمرة بين ما قلنا من ان القربة امر خارج [illegible]
في حقيقة العبادة بل هي الغاية لها وبين ما يتوهم من انها شطر او شرط لها معتبرة في تحققها
في الاصول اللفظية والعملية ايضا فانه على ما ذكرنا لا يمكن التمسك باطلاق الالفاظ او الحكم بالبراءة اذا
لم يكن لفظ او لم يتبين فيما اذا شككنا في اعتبار القربة وعدمه في شيء من الواجبات بان يحكم بعدم اعتبارها
للاطلاق او لاصالة البراءة واما على كونها شرطا فيمكن التمسك بهما في الفرع الاخير كما لا يخفى ثم ان
بما ذكرنا ظهر ان النسبة بين الواجب التعبدي والتوصلي تباين بحسب المفهوم وقد يجتمعان صدقا كما في [illegible]
وبين الواجب التعبدي والنفسي عموم من وجه لتصادقهما في الصلوة وتفارقهما في الوضوء ونحوه اذا فرض [illegible]
امره به بعد لزوم قصد القربة فيه فانه نفسي [illegible] لاجل الامر بغيره وليس تعبديا بالمعنى المذكور
وبين التعبدي والاصلي عموم من وجه ايضا لتصادقهما في الصلوة وتفارقهما في الوضوء من حيث استفادة طلبه من الامر
بالصلوة مع انه مطلوب في نفسه ايضا وفي الغسل حيث ورد الخطاب بغسل الثوب مع كون الطلب للتوصل
الى الصلوة ونحوها هذا عند الاستاد دام ظله واما عند غيره فالنسبة بينهما عموم مطلق والعموم في الاصلي لكونه تبعيا
كالوضوء وغيره بخلاف التعبدي فانه لا بد ان يكون اصليا عند هذا القائل واما النسبة بين التعبدي والغيري
فعموم من وجه لصدقهما في الوضوء وتفارقهما في الغسل والصلوة واما النسبة بين التوصلي والنفسي فعموم من وجه
لتصادقهما في [illegible] حيث انه يسقط بفعل الغير وليس واجبا لاجل الغير وتفارقهما في [illegible] الصلوة واما النسبة بين
التوصلي والاصلي فعموم من وجه ايضا لصدقهما على الوضوء وتفارقهما [illegible] لم يرد به خطاب مستقل [illegible] الصلوة
واما النسبة بين التوصلي والغيري فتساو كما لا يخفى واما النسبة بين التوصلي والتبعي فعموم مطلق لتصادقهما في [illegible]
[illegible] لم يرد به خطاب مستقل وصدق التوصلي على الوضوء ونحوه حيث ورد الخطاب به [illegible] واما النسبة
بين الواجب المطلق وكل من التعبدي والتوصلي فعموم من وجه كما ان النسبة بين الواجب المشروط وكل منهما ايضا كذلك
قال الاستاد دام ظله انه في القول بجواز اجتماع الواجب التعبدي مع الواجب [illegible] الاشكال والاختلاج [illegible]
في حله الآن بالبال نظرا الى انه كيف يمكن ان يكون الشيء الذي نفسه [illegible] للاخر كاستفادته من الخطاب
المتعلق به تعبديا ويكون غايته القربة فتدبر ثم لا يذهب عليك ان الفارق بين الواجب التعبدي والواجب
التوصلي انما هو اعتبار القربة وعدمها وليس الفارق بينهما حصول المطلوب بالحرام او حصوله بفعل الغير
بان يقال الواجب التوصلي يتميز عن التعبدي بحصول المطلوب فيه بالحرام كغسل الثوب بالماء المغصوب ونحوه او حصوله بفعل
غير المكلف

وبيان الفارق بين التوصلي والتعبدي

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

غير المكلف كما يظهر من الفاضل القمي رحمه الله في طي كلماته وذلك لان دعوى ان الواجبات التوصلية بجواز [illegible]
ما يحصل بفعل الغير ممنوعة جدا لما نجد بالعيان من ان حق المصالحة الذي هو من التوصليات لا يسقط بل لا يكفي
حصوله بفعل الغير كما لا يخفى بل ربما يوجد ذلك في التعبديات ايضا كاعطاء الزكوة واتيان الحج عن الموتى
ونحوهما حيث يجوز فيها النيابة جدا وكذلك دعوى ان الاجتماع مع الحرام مخصوص بالتوصليات بحيث لا يوجد
في التعبديات ممنوعة اذ ربما يجتمع الواجب التعبدي مع الحرام ايضا بناء على القول بجواز اجتماع الامر والنهي كما
لا يخفى وبالجملة جعل المائز بين التعبدي والتوصلي الاجتماع مع الحرام او الحصول بفعل الغير مما لا ينبغي جدا بل
الفارق بينهما مخصوص بما ذكره من اعتبار القربة وعدمه واما الحصول المذكورين فليس بالنسبة الى الواجب التوصلي [illegible]
ثم اعلم انه اذا ورد امر في الشريعة ولم يعلم حاله من حيث ان المراد به هو الواجب التعبدي او التوصلي فهل يحكم بالاول
او الثاني او يتوقف فنقول ان الكلام فيه يقع في جهة الاصول العملية واخرى في جهة الاصول
اللفظية وثالثة في جهة القواعد الشرعية المستفادة من الكتاب والسنة فنقول اما الكلام في الجهة الاولى فلا ريب
انه اذا ثبت وجوب فعل وشككنا في انه تعبدي او توصلي فلا بد من الحكم باصالة الاشتغال وبان مقتضى الامر تحصيل
اليقين بالامتثال وهو لا يحصل الا بعد الاتيان بذلك الواجب على نحو التعبد وبالجملة لا بد من حمل الواجب المذكور على انه واجب
تعبدي لاصالة الاشتغال واستصحاب الامر اذ لا شك في ان بعد ورود الامر ثبت اشتغال الذمة باتيان ذلك الواجب ولا ريب
ان اشتغال الذمة يقينا يستدعي البراءة اليقينية ومع اتيان الواجب انه واجب توصلي وبدون القربة لا يحصل البراءة
للذمة بل لا بد في اتيانه على انه واجب تعبدي ومع القربة وكذا في صورة اتيانه بدون القربة يرتفع التكليف وحصول
الامتثال بالامر مشكوك فيستصحب الامر الى ان يؤتى بالواجب مع القربة [illegible] انا وان تبينا في المسئلة
الاشتغال والبراءة فيما اذا شك في الشرطية او الجزئية على اصالة البراءة نقول في المقام باصالة الاشتغال جدا
وذلك من جهة ان مرجع الشك في كون الواجب المذكور واجبا تعبديا او توصليا انما هو الشك في كيفية الواجب لا في شرطه او
شطره لما حققنا آنفا من ان القربة ليست شرطا ولا شطرا للواجب بل هو امر خارج عن حقيقته فالشك
في الواجب في كونه تعبديا او توصليا شك في ان الواجب الذي ثبت بالامر هل كيفيته التي هي عبارة عن اتيانه على انه واجب تعبدي
او على كيفية غيرها فلا ينبغي الارتياب في انه في صورة الشك في كيفية الواجب لا بد من البناء على الاشتغال لا البراءة
ولا يتوهم احد من الاخيار الذين ذهبوا في مسئلة الاشتغال والبراءة في صورة الشك في الشطرية والشرطية الى البناء على
البراءة قد ذهبوا في امثال ما نحن فيه مما يكون الشك في كيفية الواجب الى اشتغال الذمة ومنهم صاحب المدارك في [illegible]
بنى على البراءة في كثير من الموارد المشكوكة في الشرطية والجزئية مع انه ذهب الى الاشتغال في مبحث التخيير من جهة [illegible]
الوصية [illegible] وعدمه فحكم بوجوبها [illegible] والحاصل انه في صورة الشك في الكيفية لا ريب عند العلماء في البناء على الاشتغال
وما نحن فيه من هذا القبيل جدا ونظائره كثيرة ومنها ما اذا شك [illegible] بعد ثبوت وجوب التقليد في انه هل هو تقليد
الاعلم او مطلقا فانه لا ريب في البناء على الاشتغال والحكم بوجوب تقليد الاعلم ففيما نحن فيه لا بد من البناء على الاشتغال
والحكم باتيان [illegible] الواجب على انه تعبدي هذا لكن التحقيق في نظر الدقيق هو البناء على البراءة
فيما نحن بصدده [illegible] الشرطية والجزئية والحكم باتيان الواجب المذكور على نحو التوصل بدون القربة

وبيان الاصل المسلوك [illegible] التعبدي [illegible] التوصلي

وبيان ذلك انه لا ريب ولا شبهة في ان موقع التمسك باصل البراءة انما يكون فيما لم يبين عليه لزوم التكليف
بلا بيان الذي يقبح على الحكيم فكل مقام يكون الحكم بالبراءة لمعذورية العقل في ترك التكليف لو كان ثابتا
بحسب الواقع وبعبارة اخرى اوضح كلما كان من وظيفة الشارع بيانه ولم يبينها فالمكلف معذور
فيه والبناء على البراءة ح لا يحكم العقل ولا الحجة للشارع عليه بالنسبة اليه كما هو الاكثر في
الاجزاء والشرائط فان بيانها من وظيفة الشارع كما ان اختراع اصل ماهية الواجب يكون
من وظيفته وكل ما كان لم يكن من وظيفته بل كان المرجع فيه هو العقل لاستقلاله به فلا يكون
المكلف معذورا فيه لو عمل بالبراءة ح ولا يكون للشارع عليه حجة لتمامية الحجة لوجود الحاكم العقل عنده
فالحكم العقلي بالنسبة اليه هو المتبع وح نقول وذلك [illegible] ان يدور طريق الامتثال بين الطريق العلمي
والطريق الظني فالحاكم العقل هو اتباع العلمية جدا من الظنية او جعل الطريق الظني من وظيفة الشارع
وح نقول ان ما نحن بصدده انما يكون من قبيل الاول اذ لا يدرك العقل والحاكم له فيه الا من جهة التعبد
او التوصل بمعنى التمسك في الشرطية والجزئية ولما كان المفروض عدم بيان له فالمكلف معذور [illegible]
على البراءة اذ لا تفاوت [illegible] ذكرنا [illegible]
واما الكلام في الجهة الثانية اعني بالنسبة الى الاصول اللفظية فنقول انه قد عرفت ان الاوامر لم يكن [illegible]
ولا وجه له الا [illegible] غير حقيقة لا يمكن التمسك باطلاق اللفظ في التمسك واعتبار القربة بان يدفع اعتبارها
بالاطلاق وح نقول انه اذا ورد الامر اللفظي فلا يقول انه توضؤ فتمسك في ارادته على وجه التعبد او التوصل
بل يتعين التمسك باطلاق لفظ توضؤ على دفع اعتباره على وجه التعبد لما قلناه سابقا واتفقا لكن يتوقف
ظهور المقام كما هو طريقة المتكلمين في ايراد الكلام هو الحمل على وجه التوصل وبعبارة اوضح لما كان الظاهر
من حال المتكلم بالكلام هو ارادة ما كان محلا لكلامه دون شيء آخر خارج عن محل كلامه كما هو طريقة الكل
متكلم بكلام فلا بد من الحمل على قوله توضؤ على اتيان الوضوء على وجه التوصل اذ الذي يستفاد من لفظ الامر
ويكون محلا له انما هو وجوب الاتيان به كيف اتفق فلا يريد الآمر من الامر به زائدا على ذلك [illegible]
هو الظاهر من حمل الامر على الواجب التوصلي الى غير اعتبار القربة فيه [illegible]
واما الكلام في الجهة الثالثة اعني بالنسبة الى القواعد الشرعية فنقول قد تمسك جماعة من العلماء رضوان الله عليهم
في اعتبار القربة في جميع الواجبات الواردة في الشريعة بجملة مما ورد في الكتاب منها قوله تعالى اطيعوا الله
واطيعوا الرسول الآية وقوله جل جلاله وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين الآية وقوله ع انما الاعمال بالنيات وقوله لا عمل الا بنية
تقريب الاستدلال ان الاطاعة اتيان المأمور به على انه مأمور به وهو المعنى لا يحصل الا بقصد التقرب كما ذكره
فاضل الاستاد دام ظله سمعت من الشيخ [illegible] في تقريب هذا الاستدلال بان معنى الاطاعة هو الاتيان
بالفعل وعدم المخالفة [illegible] معنى الاطاعة [illegible]
ما ذكره وتقريب الاستدلال [illegible] قوله اطيعوا الرسول ثم قال [illegible] ان ما ذكره
الشيخ ره ليس معنى حقيقي للاطاعة جدا [illegible] تقريب الاستدلال كما هو المستفاد من كتب اللغة لانه
لا بد وان يحمل لفظ الاطاعة والآية الشريفة على عدم المخالفة واتيان الفعل على وجه مجاز القرينة [illegible]

وان الاطاعة لغة هو اعتبار القربة الا ما خرج بالدليل

عبارة غير م

في الآية

حقيقة م

لانا



لانا لو لم نحملها على هذا المعنى اللازم في اتيان الواجبات بقصد الامتثال [illegible] تعالى والرسول
اذ الآية تدل على ذلك مع انه مما لا يلتزم به احد لان اتيان اوامر الرسول [illegible] بعنوان كونه معبودا
والحاصل ان ذكر الرسول ص وغيره من اولي الامر قرينة صارفة لكون الاطاعة هنا بمعنى عدم المخالفة
دون التعبد حتى يحصل [illegible] الآية الشريفة على المراد المستدل كما لا يخفى [illegible] ما ذكرنا من
شمول الآية الشريفة للنواهي ايضا ولا ريب ان الاطاعة في النواهي غير موقوفة على قصد التقرب [illegible]
بل الاطاعة هنا حاصلة بمجرد الترك على اي نحو حصل ومنها قوله تعالى حكاية عن اهل الكتاب وما امروا
الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وقد استدل به جمع من الاعلام الاخيار
منهم العلامة والمحقق والشهيد [illegible] بتقريب ان اللام في قوله ليعبدوا للغاية والعبادة بمعنى قصد التقرب
والامتثال من حيث ان العبادة لا تحصل الا بالاخلاص وقصد القربة ومخلصين حال مؤكدة
والدين بمعنى القصد كما فسره بعض المفسرين على ما نسب اليه فمعنى الآية الشريفة هو ان اهل الكتاب
ما امروا بشيء من الاوامر لاجل شيء من الغايات والاغراض الا لاجل العبادة والاخلاص في الامتثال
وقال ره والجواب عنه بوجوه الاول ان اللام في الآية الشريفة ليس للغاية بل هي للتقوية نظير اللام
في قوله تعالى يريد الله ليبين لكم الآية وقوله ان كنتم للرؤيا تعبرون وهي تفيد في المقام معنى الباء الصلة
ويكون مدخولها نفس المأمور به لا غاية له والمراد من العبادة هو المعرفة والتوحيد من باب الكناية بذكر
الملزوم وارادة اللازم فالمعنى ما امروا بشيء من الواجبات الاعتقادية بمعرفة الله تعالى والدليل على
كون اللام بمعنى الباء الصلة وكون مدخولها نفس المأمور به لا غايته وان المراد بالعبادة المعرفة
هو عطف اقامة الصلاة وايتاء الزكاة على قوله ليعبدوا حيث ان عطفهما عليه يستلزم [illegible]
ولا ريب ان اقامة الصلاة وايتاء الزكاة نفس المأمور به لا غايته فلا بد ان يكون مدخولها ايضا كذلك
فالحاصل معنى الآية هو ان اهل الكتاب لم يؤمروا بشيء الا بتشريع الاصول والفروع فلا دلالة لها على
[illegible] للمستدل [illegible] لانا نقول ان قصارى ما يستفاد من الآية
انما هو اعتبار الاخلاص [illegible] للعبادة [illegible] وفرق بين بين وجوب كل شيء للعبادة
مع الاخلاص وبين وجوب قصد الاخلاص [illegible] الآية انما هو الاول [illegible]
ومقتضاه ان تشريع الواجبات والاحكام انما هو لاجل تحقق العبادات على وجه الاخلاص ولا فرق
بين التوصلي الغير المحتاج الى قصد القربة والتعبدي المحتاج اليه اذ كل منهما انما شرع لاجل تحقق [illegible] الاخلاص
في العبادة ومع هذا اللطف كما قالوا من ان التكاليف الشرعية كلها الطاف [illegible]
بمجموع [illegible] وبعبارة اخرى معنى الآية ان اهل الكتاب لم يؤمروا [illegible]
والتخلق باخلاقه ولا ريب ان [illegible] حصل [illegible] بقصد التقرب [illegible] من جهة رجوع ذلك الى حصول
العبادة [illegible] صفاته تعالى كما لا يخفى على المتأمل الثالث ان غاية ما يدل عليه الآية الشريفة هو
كون الاخلاص وقصد القربة معتبرا في العبادة انما كونه معتبرا فيها بحيث لم يكن حاصلا [illegible]
فلا [illegible] كونه واجبا مستقلا بحيث يكون العبادة بلا قصد القربة صحيحة [illegible] غاية الامر [illegible] من جهة

قصده

لا لاجل شيء من الاغراض

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

نزلة واجب آخر كما يقوله العلم الهدى والرابع ان قصور الاستفادة من الآية الشريفة هو ان الواجبات
التعبدية مشروطة بقصد القربة مع ان غرضكم اثبات كون الاوامر كلها كذلك وهو غير ثابت منها كما لا
الخامس ان الآية الشريفة والمقيت ظاهرة في الاختصاص بما خرج لكون اوامرنا مع مخصوصة في
التعبديات وهو خلاف الاجماع والضرورة فلابد من التزام احد امرين اما التخصيص المتعلق بخروج الاكثر
بالتعبد واخراج التوصليات من تحت الآية وهو فاسد لاستلزامه تخصيص الاكثر ضرورة كون التوصليات
اكثر من التعبديات بكثير وهو لا يجوز كما لا يخفى واما حملها او حمل الامر على مطلق الطلب الاعم الجامع بين الحقيقي
وغيره والمعنى ح انه ما طلب منهم شيء لغرض من الاغراض الا لاجل الاخلاص وهو ان يكون التعبد
والتوصليات معاً او قصد الاخلاص مطلوب منهم في التعبديات على وجه يمنع من النقيض بخلاف في التوصليات فانه
مطلوب منهم في التوصليات لا مع المنع من النقيض والحاصل ان حمل اللام على الغاية وحمل الطلب على قصد القربة
مستلزم لاحد الامرين المحذورين اما تخصيص الاكثر او حمل الاوامر على معناه المجازي وكلاهما خلاف الاصل
واما استدل به على كون الاصل في الواجبات هو كونها تعبديات وان القربة معتبرة فيها الا ما خرج بالدليل هو قوله ع لكل
امرء ما نوى وقوله ع لا عمل الا بنية وقوله ع انما الاعمال بالنيات ونظائرها وما كان في الرواية الاولى نحو قوة على
بيان ان الجزاء على وفق الاعتقاد فلا دخل لها في الكلام في المقام اعرضنا عن توضيح وجه الاستدلال بها
فنتكلم في الاخريين فنقول تقريب الاستدلال بالرواية الاولى منهما هو ان لا لنفي الجنس فلا بد في اقتضائه
بحسب الوضع نفي الحقيقة والذات ولا ريب ان نفي ذات العمل وحقيقته الذي لا يكون مقرونا بقصد القربة والنية
يلزم الكذب فلابد من حملها على المعنى المجازي الذي هو الاقرب الى المعنى الحقيقي من نفي الصحة لانه لما كان الشيء المعدوم
غير مؤثر وغير مفيد فكذلك الشيء الغير الصحيح فلابد بعد تعذر الحقيقة من حمل الكلام عليها ومع ذلك يتم وجه دلالة الرواية
على لزوم قصد القربة والاعمال الصحيحة اذ المراد من النية فيها هو قصد القربة لا مطلق القصد والارادة واما
تقريب الاستدلال بالرواية الثانية منهما فيظهر بعد التامل فيما ذكرنا من الوجه للاستدلال بالرواية الاولى منهما اذ
هو كذلك بحسب المآل كما لا يخفى والجواب عن الاستدلال المذكور ان المراد بالنية في قوله ع انما هو معناها اللغوي
من القصد والارادة ومعنى الرواية هو انه لا حقيقة لعمل عامل الا مع القصد اليه بعنوان مراده ع بيان الواقع
والحقيقة وبيان انه لا يصدر من الفاعل المختار والمتفطن ذي الشعور عمل الا وهو قاصد له ومريد منه فلا دخل
لها بما نحن بصدده من شيء وفيه اولا ان بيان ذلك ليس من وظيفة الشارع ع وشانه ضرورة انه امر معلوم
عقلاً وعادة وثانيا ان الظاهر من لفظ النية في كلام الشارع ع وخلفائه ع ليس الا النية المتداولة عند المتشرعة
والجارية على السنة الفقهاء والاثنى عشرية كما لا يخفى وثالثا ان ذيل الرواية المذكورة آب عن حملها على ما ذكره
المجيب جدا حيث قال ع على ما نقله الاستاد دام ظله انه لا عمل الا بنية ولا نية الا باصابة السنة ووجه عدم
دلالتها على ما ذكره المجيب ظاهرة كما لا يخفى الثاني ان المراد بالنية هو القصد والارادة ومعنى الرواية
انه لا يصح ولا يؤثر عمل عامل شرعا ما لم يكن مقرونا بالقصد والارادة فيخرج عمل الساهي والغافل والنائم والذاهل
والالاعي حيث انه غير مؤثر من جهة عدم تلبسه بالارادة والقصد وهذا المعنى لا خصوصية له بالواجبات

بالحجر

وجهين الاول م

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

بالحجر في العقود والايقاعات ايضا كما لا يخفى وقد استدل بعض بالرواية وفيه ما عرفت من ان الظاهر المتبادر
من النية في الرواية هو قصد القربة لا مجرد الارادة كما لا يخفى على المتامل بعين الدقة والتحقيق والجواب
هو ان المراد بالنية هو قصد القربة والمراد بالعمل المذكور في الرواية هو خصوص العبادة كما هو المتبادر منه
في نظائر المقام لا مطلق العمل والحركات والسكنات والذي يدل على ذلك مضافا الى التبادر المذكور
هو ان احدا من الفقهاء رضوان الله عليهم سوى السيد الجواد العاملي ره في مفتاح الكرامة لم يستدل بتلك
الرواية على كون القصد والارادة معتبرا في العقود مع وجود الرواية المروية عندهم وهذا يكشف جدا عن
انهم فهموا منها ان العمل فيها بمعنى خصوص العبادة كما ان النية فيها بمعنى خصوص قصد القربة
وبالجملة لا دلالة للرواية على ما اراده المستدل من تاسيس اصلية قصد القربة في جميع الواجبات
الا ما خرج بالدليل ولا يذهب عليك ان تفسير العمل بالعبادات لا يستلزم تخصيص الاكثر الغير الجائز
من جهة خروج الواجبات التوصلية وغير الواجبات لان العمل المذكور في الرواية قد خص بالعبادات
نظرا الى التبادر وفهم الاصحاب واقترانه بالنية التي بمعنى قصد القربة فلا تخصيص في المقام بل الموجود
فيه انما هو التخصص لا غير والحاصل ان غاية ما يستفاد من الرواية هو كون صحة العبادة مشروطة بالنية
وقصد القربة وهذا مما لا اشكال فيه ولا جدوى للاستدلال بها لما اراده المستدل بها فليتامل
فتحصل مما ذكرنا هو انه لا يمكن اثبات كون الواجب المشكوك تعبديته واجبا تعبديا لا بالاصول اللفظية ولا العملية
ولا بالقاعدة الشرعية من الكتاب والسنة ثم اعلم انه هل يمكن ان يثبت باطلاق الامر كون الاتيان بالفرد المحرم
من الواجبات التعبدية مسقطا عن المامور به ام لا يمكن ذلك وجهان وتوضيح الكلام في المقام هو ان الواجب
التوصلي لا ريب انه يجتمع مع الحرام جدا على ما قال به السيد الاستاد دام ظله وكذا الواجب التعبدي على القول بجواز اجتماع
الامر والنهي يجتمع مع الحرام قطعا واما الكلام في المقام فان الواجب التعبدي بناء على عدم جواز الاجتماع هل يحصل
الغرض منه اذا اتى به المكلف في مورد تعلق به النهي بحيث يسقط ذلك الواجب عن ذمة المكلف العاصي الآتي
بفرد مورد النهي عنه الذي ليس المكلف مامورا باتيانه في ذلك المكان من جهة امتناع اجتماع الامر والنهي او لا يحصل
الغرض منه بل على المكلف ان يأتي بذلك الواجب في مورد لا يكون فيه نهي اصلا بمعنى لا بد من اتيانه في غير المكان
المباحة ولان والدليل على النفي هو انه اذا قال الشارع ع مثلا صل ثم قال لا تغصب فلا ريب ان ورود النهي
يورث تقييد مادة الامر بان يفعل المكلف المامور به في مكان مباح لا المغصوب فاتيانه في مورد النهي اعني مكان المغصوب
اتيان بما لا يكون مقصودا ومطلوبا للامر الشارع ع اذ لا امر باتيانه في المكان المزبور بعد ورود النهي به واذا لم
يكن امر فلا يكون اتيانه ح مقصودا ومطلوبا للامر فلابد للمكلف من اتيانه في مورد آخر غير مورد النهي و
الدليل على الشق هو ان الامر انما تعلق بحقيقة المامور به من حيث هي من غير تقييد بتلك المهية والمادة
الدالة على الطبيعة بشرط ثم طلب تلك المهية وامر بايجادها على وجه الاطلاق من جهة كون تلك المهية
محبوبة عنده بل ليس له ان يقيدها بايجادها في مكان مباح ضرورة انه لو جاز التقييد لكون الماهية

وبيان الفرق بين اتيان الحلال والحرام في كون الفرد المنهي عنه مسقطا للامر في التعبديات

للامر وبدلالة

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

المأمور بها مقيدة باتيانها في مكان مباح للزم ان لا يحصل غرض الآمر ومقصوده من الامر فيما لو اتى المكلف بالمأمور بها بتلك الماهية المأمور بها في مكان مغصوب مع غفلته عن كونه غصباً ولا ريب في حصول الغرض ومطلوبيته جداً ضرورة ان الغفلة عن الغصب توجب عدم توجه النهي الى المكلف كما لا يخفى ومع عدم النهي يكون الماتي به مطلوباً جداً والحاصل ان تعلق النهي [illegible] انما اوجب عدم تعلق الامر والطلب به وعدم تعلقهما به انما يقتضي عدم كون الماتي به مطلوباً ومأموراً به ولا ريب ان عدم كون الشيء مطلوباً ومأموراً به لا يستلزم عدم كونه مقصوداً ايضاً لجواز ان يكون مقصوداً كما في ارتكاب اقل القبيحين حيث ان ارتكابه ليس بمطلوب ولا بمأمور به الا انه مقصود جداً وبعبارة اوضح عدم تعلق الامر [illegible] عدم كون الماتي به مأموراً به لكن الاطلاق [illegible] مادة وعدم تقييدها باتيانها في مكان مباح يقتضي كون الماتي به في المكان المغصوب مقصوداً للآمر ومسقطاً للامر ومبرئاً للذمة لما ذكرنا من انه لا ملازمة بين عدم الامر والطلب وبين عدم المقصودية كما في المثال المذكور وبالجملة الاطلاق مادة المأمور به محقق لحصول الغرض وليس في المقام شيء يوجب التقييد المذكور الا ما يتوهم من النهي وهو ايضاً ممنوع اذ لا دليل عليه على ما ذكرناه اتفاقاً [illegible] بحاله وان الذي هو صورة الامر عند الاوامر انما هو الماهية المطلوبة على وجه الاطلاق من غير ان شرطاً كما لا يخفى ولا بد من علمك انه لو تم ما ذكرناه فيكون من جملة ثمرات اجتماع الامر والنهي وعدم اجتماعهما [illegible] الا ان الظاهر من كلمات الفقهاء في عدم حصول الغرض بدون الامر [illegible] من جهة عدم صحة العبادة عبارة عن موافقة الامر وحيث لا امر مع النهي فلا صحة فلا يكون الماتي به في المكان المغصوب مقصوداً كما لا يكون مطلوباً ومأموراً به ثم انه هل يمكن ان يثبت باطلاق الامر عدم اعتبار القصد والارادة في تحقق الواجب المأمور به ام لا وجهان توضيح المقام انه هل يتوقف حصول الامتثال وبراءة الذمة عن المأمور به على كون الاتيان به على وجه الشعور والارادة والتفطن بان ذلك ذلك من افراد الماهية المأمور بها او لا يتوقف على ذلك لو اتى به المكلف مع غفلته او مع السهو او النسيان او مع اعتقاده انه غير المأمور به مع كونه من المأمور به في الواقع حصل الغرض من مطلوب الامر بحيث لا يجب عليه بعد التفطن اتيانه مرة اخرى قولان فذهب الشيخ في الهداية والسيد الجليل [illegible] في شرح الوافية على ما نسب الاستاد دام ظله اليه وغيرهما الى الثاني عدم لزوم القصد والارادة وحصول الواجب وسقوط التكليف به مستدلاً بوجهين احدهما ان متعلق الامر وان كان هو الطبيعة المطلقة غير مقيدة بشيء من القصد والارادة على ما هو ظاهر اللفظ الا ان تعلق الطلب والامر انما يكون مع تفطن المأمور المكلف بذلك الطلب وعدم ذهوله ضرورة استحالة تكليف الغافل والذاهل عن المأمور به فمقتضى تعلق الطلب بالطبيعة هو الاتيان بالمأمور به على سبيل القصد به والالتفات اليه فلا يكون الصادر على وجه الغفلة مندرجاً في المأمور به ولو فيما اتى به معتقداً لكونه غير مأمور به والثاني ان ظاهر ما يستفاد من الامر في فهم العرف هو ان ما يتعلق الطلب به هو ما يكون صادراً على وجه القصد دون الغفلة او الاشتباه بغيره كما يشهد به الامثلة [illegible] فلا يندرج في المطلوب ما صدر على وجه الغفلة وان كان الطبيعة المطلقة المأمور بها والحاصل من الدليلين ان العقل والعرف يقيدان اطلاق الطبيعة بصورة القصد فلا وجه لكون ما ياتي به الغافل اداء للواجب مع ظهور عدم قابلية تعلق التكليف حين الغفلة وذهب الاستاد دام ظله الى عدم لزوم القصد والارادة مستدلاً بان ظاهر الامر وجوب الاتيان بالفعل المأمور به فاذا صدر ذلك الفعل من المكلف فقد حصلت الطبيعة المقصودة

المجوبة

وان كان

في بيان انه هل يعتبر القصد في حصول الواجب التعبدي [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

المجوبة يجب الاتيان به ويسقط الامر والطلب وان لم يكن المكلف مريداً قاصداً وذلك لان المطلوبية نفس الامر حاصلة باتيانه ولو مع الغفلة والالتباس وعدم علم المكلف بالامر انما كان موجباً للعذر وعدم توجه العقاب اليه مع عدم الاتيان بالمكلف به الا مع الغفلة ولو لم يكن عالماً به فقد اتى بالمطلوب الواقعي والحاصل ان الاطلاق [illegible] يقتضي حصول المطلق بدون القصد والارادة غاية الامر ان المكلف لا يكون مأموراً بالاتيان حين غفلته [illegible] اذا اتى به في تلك الحالة لا يحصل الغرض [illegible] الا ترى ان حصول الغرض في النواهي يحتاج الى القصد والشعور بل يجوز ترك المنهي [illegible] المكلف الطلب والظاهر انه لا فرق بين النواهي والاوامر من هذه الجهة وبالجملة لم يدل دليل على اعتبار القصد والارادة في حصول الامتثال [illegible] به بل يتمسك بالاطلاق ولا ينافي ما ذكرناه انه لو ثبت [illegible] القول بجواز ارتكاب [illegible] الشبهة هو الحكم بالنسبة الى الاحكام الشرعية واما العقلية فلا يحصل الامتثال الا مع القصد والارادة لان تحصيل الحكم الا بعد [illegible] جميع اطراف القضية [illegible] شرائطها وليس الحكم قبل الا ترى انه اذا حكم العقل بالاحسان على العالم مثلاً فقصد من المكلف احسان لزيد العالم مع عدم التفاته الى كونه عالماً فلا يحكم العقل ولا يثيبه والفرق بينهما ان الحكم المجعول وارد في الاوامر الشرعية بخلاف الاوامر العقلية كما عرفت ولذا لا يجري الاشتغال في الاحكام العقلية من جهة ان الشك في [illegible] الاشتغال ولا يرى انه لا شك في الاحكام العقلية بل كلما فقد شرط من شرائط الموضوع يعلم ارتفاع الحكم العقلي قطعاً والحاصل ان جواز الاجمال في الاوامر الشرعية بنفس الامر وثبوت المصالح الواقعية يستدعي حصول الواجب مع الغفلة وعدم القصد والالتفات اليه كما لا يخفى بخلاف الاحكام العقلية فانها ليست كذلك جداً فليتأمل بعين الانصاف حتى لا يختلط عليك الامر [illegible]

الأمر الرابع اعلم ان الواجب ينقسم باعتبار كونه مطلوباً واقعاً وحقيقة وعدمه الى الواجب الذاتي والواجب العرضي فالواجب الذاتي هو ما كان مطلوباً للآمر بحسب الواقع وفي نفس الامر بخلاف الواجب العرضي فانه ما كان مطلوباً لا بحسب [illegible] الواقع ونفس الامر وبعبارة اخرى الواجب الذاتي عبارة عما تعلق الخطاب به اولاً وبالذات ويكون مطلوباً لذاته والواجب العرضي عبارة عما تعلق الخطاب به بسبب الخطاب المتعلق بصاحبه ورديفه ويكون مطلوباً ثانياً وبالعرض [illegible] فالواجب الذاتي مثل الواجبات النفسية والغيرية والواجب العرضي مثل اللازم للشيء فانه وجوب المتعلق به انما يكون من عوارض ملزومه وذلك [illegible] اللازم فيكون اتصاف اللازم بالوجوب بالعرض وبالجملة واجب العرضي مثل لوازم الواجب فانه اذا وجب الملزوم اتصف لوازمه بالوجوب [illegible] بمعنى كونها غير جائزة الترك لعدم جواز ترك ملزومها الذي يؤدي تركه الى ترك لوازمه جداً وهذا القسم من الواجب ليس واجباً حقيقة اذ الوجوب لا يتعلق حقيقة الا بالملزوم ولا يكون لازمه واجباً في ذاته لا لنفسه ولا لغيره الا انه لما كان السبب المؤدي الى ذلك اللازم هو الملزوم واجباً ويستحيل انفكاك اللازم عن الملزوم صح من اهل العرف اسناد الوجوب الى ذلك اللازم بالعرض والمجاز ففي الحقيقة هناك وجوب واحد يتصف به الملزوم بالذات على وجه الحقيقة ويتصف به اللازم بالعرض على وجه المجازية وذلك مثل ما لو قال المولى لعبده حج فان الحج لما كان من لوازمه هو النظر الى جبل ابي قبيس على ما يتضح من الاستاد دام ظله فالامر به امر به بالذات والنظر الى الجبل بالعرض بل الوضوح ايضاً بالنظر ويقول حج والنظر الى الجبل فالامر به [illegible] وجوب المتعلق بالنظر الى الجبل يكون عرضياً [illegible] دخول الحكم الذي يستلزم النظر الى الجبل مطلوباً في ذاته والحاصل ان اطلاق الواجب على الواجب العرضي المذكور على نحو المجاز ولهذا كان اطلاق [illegible] على الواجب [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

على نحو المجاز لا الحقيقة فانهم قالوا ان الوضوء للصلاة المستحبة واجب شرطا بمعنى ان اتيان الصلاة المستحبة
انما يتوقف على الوضوء فهو واجب مجازا ومسامحة عند ارادة الاتيان بها بالمعنى المذكور وبالجملة
اطلاق الوجوب على الواجب الشرطي بعض مجاز وليس هو بحسب الواقع واجبا فلا يترتب على تركه العقاب
في ذاته وربما يتوهم ان وجوب الوضوء واجبا يجب ان يستحق على تركه عند ارادة الاتيان بالواجب الصلاة المستحبة
بمعنى بمجرد ارادتها بغير الوضوء واجبا يستحق تاركه بعد ذلك للعقاب وهو ضعيف جدا لانه يستحق العقاب
في صلاتها بغير وضوء بقصد ان ذلك مشروع فاستحقاق العقاب انما هو من جهة التشريع المحرم لا من جهة ترك
الوضوء له ولذا لو فعلها من دون وضوء بمجرد القصد المذكور لا يستحق بذلك العقاب اصلا كما لا يخفى
هذا جملة من اقسام الواجب التي لها ربط بالكلام في المقام ولعل الاخر منها ما [illegible]

العقاب

**المقدمة الرابعة** ان المقدمة كما مرت الاشارة اليها قد يكون مقدمة للوجود وقد يعبر عنها بمقدمة الفعل وقد تكون
مقدمة للوجوب ويعبر عنها بمقدمة الطلب كما لا يخفى وهو التعبير على ما تامل الخبير والناقد البصير و
النسبة بينهما عموم من وجه فقد يجتمعان كما في شرائط القدرة ونحوها بالنسبة الى وجه التكليف
وقد ينفرد مقدمة الوجود عن الوجوب كما في قطع المسافة الى الحج وقد ينعكس كما في البلوغ بالنسبة الى
الصلاة لو قلنا بشرعية عبادات الصبي والمقدمة الوجودية قد تكون مقدمة لتحقق الفعل في الخارج
وقد تكون مقدمة لصحته كالطهارة بالنسبة الى الصلاة ونحوها كما لا يخفى وايضا تنقسم المقدمة الى المقدمة
العلمية لفعل جزء ونحوه ومقدمة العلم قد تكون مقدمة للعلم بالبراءة عن التكليف الثابت كغسل جزء
من الرأس لحصول العلم بغسل الوجه ونحوه وقد تكون مقدمة للعلم بسقوط التكليف في ذلك الزمان
كفعل الصلاة في مفقود الطهورين لاحتمال ان تكون الصلاة واجبة عليه في ذلك الحين فان اتيان
الصلاة منه ح يوجب حصول العلم بسقوط التكليف في ذلك الزمان وان وجب عليه القضاء عند تمكنه من
الطهارة كما لا يخفى وايضا تنقسم المقدمة باعتبار التوقف الى مقدمة عقلية كتوقف العلم بالنظر الكاشف على النتيجة
على المقدمتين ومقدمة عادية كتوقف الصعود الى السطح على السلم ونحوه ومقدمة شرعية كتوقف الصلاة على الطهارة
ولا يذهب عليك ان تسمية المقدمة باعتبار التوقف بالشرعية لا يخلو من مسامحة ضرورة ان معنى التوقف هو الارتباط الحاصل
بين المقدمة وذيها ولا شك ان الحاكم بالارتباط المذكور ليس الا العقل فانه بعد صدور الامر بالصلاة مثلا واصل
مقيدا بالطهارة واطلاع العقل عليه يحكم بانه ربط توقف بين الصلاة والطهارة وهذا مما لا ترة فيه كما لا يخفى على المتأمل
فتسميتها مقدمة شرعية مسامحة جدا وايضا تنقسم الى ما كان مقدمة [illegible] بالنسبة الى الحج وما كان
مقارنا له كالطهارة بالنسبة الى الصلاة فان وجود الطهارة مقارن لوجود الصلاة كما لا يخفى والى ما كان متأخرا
عنه كالاجازة المتعقبة على البيع الفضولي على القول بكونها شرطا لصحة البيع لا لزومه وكان الاجازة كاشفة
عن تحقق الملك [illegible] فان للاجازة ح شرطا متأخرا عن مشروطه اعني حصول الملك واما على القول بكونها شرطا للزوم
او كونها ناقلة لا كاشفة فلا يكون من [illegible] كما لا يخفى والتحقيق ان تأخر الشرط عن مشروطه مستحيل عقلا [illegible]
والمثال المذكور المفروض فيه الحقيقة للشرط مقارن للمشروط بمعنى ان الاجازة والرضا [illegible]
الملك [illegible] الرضا متقدما على العقد ولا [illegible]

الأمر

قد يكون



حاصل

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

حاصل حين البيع جدا كما لا يخفى وايضا المقدمة تنقسم باعتبار التوقف عليها وجودا او عدما او معا الى السبب والشرط
والمانع والمعد والجزء وقد عرفوا السبب بانه ما يلزم من وجوده وجود الشيء ومن عدمه عدمه والشرط بانه ما يلزم من
عدمه عدم الشيء ولا يلزم من وجوده وجوده والمانع بانه ما يلزم من وجوده عدم الشيء ولا يلزم من عدمه وجوده و
والمعد بانه ما يلزم من كل من وجوده وعدمه مطلقا عدم الشيء وهو القدر الجامع بين مفهوم الشرط والمانع كما
لا يخفى والجزء بانه ما يلزم من عدمه عدم الشيء مع دخوله في حقيقته وقوامه بخلاف الشرط فانه خارج عن حقيقته
فالمقدمة السببية كالوقت بالنسبة الى وجوب الصلاة والحدث بالنسبة الى وجوب الطهارة والشرط كحلول الحول في الزكاة
والمانع كالرضاع المانع من النكاح والمعد كنقل الاقدام بالنسبة الى الوصول الى الحج فانه يلزم من وجوده
[illegible] وعدمه مطلقا غير مفيد كونه مقارنا للوصول عدم الحج [illegible] وضع الرجل [illegible] دائما
يتحقق الحج فقط ولذلك لو كان معدوما مطلقا ابدا في وجوده دائما يلزم [illegible] عدم الحج ومن عدمه مطلقا عدمه
انما عدمه المقارن للحج فهو لا يقتضي عدم الحج كما لا يخفى واما المقدمة الجزئية فتمثيله واضح لا يحتاج الى البيان
ثم انه قد اورد على حد السبب وجوه منها ان السبب قد يجامع عدم الشرط او وجود المانع فلا يلزم من وجوده
الوجود وقد ينوب عن السبب سبب آخر فالمسبب موجود [illegible] فلا يلزم من عدمه عدم المسبب
وقد تفطن بهذا [illegible] القوم [illegible] فتصدى لزيادة قيد آخر لذاته تفصيا عن هذا الايراد
فقال [illegible] ان التقييد بقولنا لذاته احتراز عن مقارنته وجوده [illegible] عدم الشرط او وجود المانع [illegible]
بان زيادة هذا القيد [illegible] لان غاية ما يستفاد من التقييد لذاته انما هو
الاحتراز عن صورة التخلف [illegible] جهة وجود المانع واما التخلف [illegible] جهة فقدان الشرط فهو باق
بحاله لان ذات المقتضي مع قطع النظر عن وجود الشرط غير كاف في وجود المقتضي [illegible] ان قوله لذاته
[illegible] عبارة عما يلزم من وجوده الوجود [illegible] ذلك [illegible] ولو لا المانع
ولو لا فقدان الشرط ونحن نقول ان هذا المعنى بالنسبة الى تخلف المسبب من جهة وجود المانع حسن جدا ويدفع
الايراد من جهته لكن بالنسبة الى تخلف المسبب من جهة فقدان الشرط غير مفيد لا يدفع الايراد من جهته
وذلك لان وجود الشرط دخل في تحقق المسبب [illegible] فقدانه لا يكون [illegible] المسبب بالمعنى المذكور
[illegible] السبب ما يلزم من وجوده الوجود [illegible] السبب [illegible] لوجود المسبب [illegible]
بمعنى اجتماعه مع وجود الشرط اذ الشرط حقيقة من اجزاء المقتضي [illegible] واما المقتضي لذاته [illegible]
مع قطع النظر عن فقدان الشرط فلا يقتضي وجود المقتضي [illegible] اذ المقتضي لا يكون مقتضيا الا مع حصول الشرط
كما لا يخفى ولذلك نقول بالنسبة الى التقييد بقيد لذاته [illegible] العدم [illegible] قام مقام السبب سبب آخر
[illegible] التقييد [illegible] لان السبب قد يكون [illegible] بمعنى انه وجد [illegible] سبب واحد [illegible]
احد الاسباب ليس لذاته مقتضيا للانتفاء [illegible] كما ان انتفاء [illegible] لا يستلزم انتفاء اللازم
لجواز كونه اعم [illegible] فالجواب عن الايراد المذكور انه لا حاجة الى القيد المذكور ومع ذلك يندفع
المحذور اصلا وذلك لان المراد [illegible] بالنسبة الى [illegible] وجود المانع [illegible] ان المراد

على الاول [illegible]
[illegible]

نقوله

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

بقوله في تعريف السبب ما يلزم من وجوده الوجود هو كون السبب مؤثرا في وجود مسببه ويكون وجود المسبب مستندا اليه
وناشيا من وجوده على التقدير وجوده فعدم وجود المسبب من جهة قيام المانع عنه لا يضر بالحد جدا وبالجملة السبب
هو محل الاقتضاء والتاثير ولا ريب ان المانع يمنع عن تاثيره بحسب مقتضاه حيث وجد والا فالاقتضاء حاصل
قطعا واما بالنسبة الى فقدان الشرط وبالنسبة الى قيام سبب اخر مقامه بالنسبة الى الاول فنقول ان مقتضى اخذ
من الثبوتية في تعريف السبب هو كون السبب بحيث يترتب على ثبوته ومنه وجود المسبب يعني ان المسبب لا يحصل الا لكون وجوده
وحصوله ناشيا من وجود السبب ومستندا الى وجوده ولا خفا ان السبب لا يصير مقتضيا لذلك الا ان يكون
متصفا بصفة الاقتضاء فما له مدخلية في ثبوت ذلك الوصف لذات السبب فلا بد من حصوله عند وجود
ذات السبب حتى يصير مقتضيا ولا ريب ان وجود الشرط كذلك فما له دخل في ثبوت وصف الاقتضاء
فعدم وجود المسبب مع فقد الشرط لا يوجب نقضا وحد السبب اذ مع فقدان الشرط لا يتحقق السبب بجميع اجزائه
واما بالنسبة الى النقض بقيام السبب سببا اخر فنقول ان السبب هنا انما هو القدر المشترك بين الاسباب
لا احدها على التعيين لخصوص كل منها فارتفاع احد الاسباب بخصوصه لا يوجب ارتفاع السبب حتى يرد
انه لم يرتفع المسبب بارتفاع سببه بل ارتفاع السبب انما هو بارتفاع القدر المشترك الموجود في ضمن جميعها
ولا ريب انه بارتفاع القدر المشترك يرتفع المسبب جدا فافهم وتامل ومنها ان تعريف السبب
بذلك غير مانع لصدقه على العلة التامة التي تكون جامعة لوجود المقتضي ووجود جميع شرائطه وفقدان جميع
الموانع لانها ايضا يجب وجوده لوجود معلولها وعدمها لعدمه مع ان العلة التامة ليست من المحدود
ضرورة انها غير السبب عندهم ولذا ذكروا السبب في مقابل الشرط والمانع كما لا يخفى على المتامل والجواب
ان صدق الحد على العلة التامة تم جدا ضرورة ان العلة التامة بجميع اجزائه المعتبرة فيها من وجود المقتضي ووجود الشرائط
وفقدان الموانع سببية مؤثرة في وجود المعلول بحيث يصدق عليها انها ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم
بل المؤثر انما هو المقتضي بحسبه وهو يعني السبب الذي نتكلم فيه في المقام فلا ينتقض الحد بذلك جدا فليتامل
ومنها ان الحد المذكور ينتقض طردا لصدقه على الجزء الاخير من العلة التامة لانه مدار الحصول وجودا
وعدما والجواب انه ينحل بما عرفت ان السبب الموقوف عبارة عما كان مؤثرا في وجود المسبب ومعنى التوقف
هو ما يلزم من وجوده الوجود ولا ريب ان وجود المعلول لا ينشا من وجود الجزء الاخير من العلة التامة و
انما ينشا منه ومن غيره من الاجزاء كما لا يخفى ومنها ان التعريف المذكور غير منعكس لخروج كثير من الاسباب
الشرعية كالبيع الذي هو سبب للضمان ونحوه لانها معرفات للاحكام لا انها مقتضيات للحكم حقيقة بحيث يلزم
من وجودها الوجود ومن عدمها العدم وبالجملة الاسباب الشرعية خارجة عن الحد لظهور الحد المذكور في ان السبب لا بد
ان يكون مؤثرا في وجود المسبب لا انه مؤثر في العلم بوجود المسبب او الحكم والجواب ان الاسباب الشرعية
ليست من افراد المحدود حتى لزم نقض على الحد بخروجها عنه لان المحدود عبارة عن المقدمات الوجودية لا الا[illegible]
حيث ان الكلام في المقام في بيان توقف ما يكون مقدمة للواجب باعتبار ما يتوقف عليه وجود الفعل الواجب
وبيان اقسامها فالمراد بالسبب الذي يكون الغرض وتحديده انما هو المقدمة الوجودية للفعل المكلف

ولا ريب

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

ولا ريب ان الاسباب الشرعية لا تكون من هذا القبيل بل هي انما [illegible] لحصول العلم الا انها امارات وكواشف
عن حصول العلم بتحقق سبب الحكم الشرعي فعدم شمول الحد اياها غير قادح بل شموله لها قادح [illegible]
ومنها ان التعريف المذكور غير مطرد لدخول لوازم السبب فيه ضرورة انها غير منفكة عن ملزوماتها فيصدق عليها
انها ما يلزم من وجوده وجود المسبب ومن عدمه عدمه مع انها ليست من السبب [illegible] وجوابه ان [illegible] ان المتبادر
من الثبوتية والتوقف هو كون وجود المسبب مستندا الى وجود السبب وناشيا منه فلا يرد النقض بهذا الافراد جدا ضرورة ان
وجود المسبب ليس ناشيا من لوازم السبب بل هو مستند الى وجود ملزومها اعني السبب لا غير فتدبر ومنها ان الحد المذكور
مشتمل على قيد مستدرك اعني ويلزم من عدمه العدم ضرورة ان ما يلزم من وجوده الوجود كاف في صدقه لما ذكرنا
من ان معناه كون الوجود ناشيا من الوجود ومستندا اليه فليتدبر وفيه ان ذلك القيد صحيح ولا يقدح [illegible] التوقف
دائما يوجد على حد الشرط المذكور فوجوده منها ان كثيرا من الشروط ما يخلفه شرط اخر فالحد غير منعكس لخروج شرط
الذي كان [illegible] وفيه ان الشرط الذي المذكور انما هو
احد الامرين لا خصوص كل منهما كما لا يخفى ومنها ان الحد المذكور للشرط غير [illegible] يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده
الوجود [illegible] اذا وقع الشرط جزءا اخيرا للعلة التامة فانه ما يلزم من وجوده الوجود فيخرج عن
حد الشرط [illegible] فينتقض الاول عكسا والثاني طردا وفيه ان الشرط اذا وقع جزءا اخيرا للعلة التامة
انما يلزم الوجود اذا وقع اخيرا واما اذا لم يقع اخيرا فلا يلزم الوجود جدا [illegible] الوجود في
بعض الاحيان اتفاقا غير [illegible] الوجود فتدبر ومنها ان الحد المذكور غير مطرد لدخول لوازم الشروط فيه اذ
يصدق عليها انها ما يلزم من عدمها العدم ولا من وجودها الوجود مع انها ليست شروطا جدا وفيه ان انتفاء المشروط
حين انتفاء [illegible] الملزوم واللازم ليس مستندا الى انتفاء اللازم بل هو مستند الى انتفاء ملزومه وهو الشرط
فتدبر [illegible] على حد المانع اما اولا فانه غير منعكس لخروج بعض الموانع عنه وهو ما اذا وقع جزءا اخيرا من
العلة التامة فانه ما يلزم من عدمه الوجود جدا فلا يصدق عليه الحد [illegible] ما يلزم من وجوده العدم ولا يلزم
من عدمه الوجود كما لا يخفى واما ثانيا فانه لا ريب ان [illegible] الموانع [illegible] ارتفاع احد الضدين يوجب
الوجود الاخر كما اذا لم يكن لهما ضد ثالث [illegible] فان كلا منهما مانع لوجود الاخر ومع
ارتفاع احدهما يوجد الاخر فيهما ما يلزم من عدمه الوجود [illegible] فالحد غير منعكس
والجواب عن الاول [illegible] وعن الثاني [illegible]
فيقولهم في الحد لا يلزم من عدمه الوجود انه لا يعتبر فيه ان يلزم من عدمه الوجود دائما [illegible] ذلك في بعض
الاحيان بالنسبة الى بعض الموارد فتدبر هذا ولا يذهب عليك انا قد حققنا وان [illegible] التوقف الذي
ذكروه للسبب معقولا عند الانظار [illegible] عن [illegible] الارادات المذكورة في هذا المقام
من جهة [illegible] في المادة [illegible] كما لا يخفى على ذي [illegible] كلام
منها [illegible] الا انا نقول ان الحد المذكور للاسباب لما كان [illegible] عند الجمهور في السبب لا
السبب على ما يظهر من كلمات كثير من الاصوليين [illegible] على ما هو [illegible] تقدم
من المقتضي الجامع لوجود الشرط والسبب [illegible] من المقتضي الجامع لفقدان الشرط [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

انا نقول ان المقتضي الذي لا يكون مؤثرا الا بوجود الشرط لم يتحقق عنده ولعله قد اخر المقتضي لفقدان الشرط الذي يعبر عنه بالعلة الناقصة وما يسمى الناقص هو غير شمول لجميع الشرائط الذي ذكره للسبب وهو قسم من المقدمات فهو داخل في النزاع وحد الشرط لو تحقق للسبب حدا آخر يشمل ذلك ايضا وان لم يكن السبب الموقوف عند الاصوليين كما قطع بكلامهم عبارة عما هو اعم من المقتضي التام اعني الذي يقارن الشروط ومن المقتضي الذي غيره اي ما يقارن فقدان الشروط وهذا الحد المذكور غير شامل للقسم الثاني فقد جعل الشرط خارجا عن الشروط وقال ما حاصله ان الجعل الناقص داخل في الشرط والجعل الفاصل المذكور حيث انه او هو جعل السبب قيد لواتر للادخال في السبب الذي يقارن فقدان والحد ثم جعله بعد ذلك في حكم الشروط والحاصل وليس هذا الاتفاق بين كما لا يخفى على المتفطن والظاهر ان ادخال الجعل الناقص في الاسباب الناقصة كان يقال ما فقدان الشرط وجد الشرط نظرا الى انها ما يلزم في عدم العدم ولا يلزم من وجوده الوجود غريب جدا لانه قد كان الجميع ظاهر كلامهم حيث ان الظاهر منها انها سببا عنده اي يطلق عليها السبب في اصطلاحهم كما لا يخفى فالاولى ان يجعل للسبب حدا اخر شاملا يشمل كلا من السبب التام والسبب الناقص فليتدبر ثم انه لو فرض انه يطلق عليه وهو انه قد عرفت انه ان السبب عندهم اعم فيطلق عليه هذا الاسم ويصدق عليه ما يظهر من كلام غير واحد منهم في تحرير المقام وتقريره انما هو مجرد المقتضي ثم انه يكون تاما اذا قارن وجود الشرط او ناقصا كما اذا صادف فقدانه فهذا هو الظاهر من كلام غير واحد منهم والذي يظهر من الفاضل الكاشي في هذا المقام هو ان المراد بالسبب الموقوف عليه التوقف والمتداول بينهم والمقام هو العلة التامة وكيف كان فنقول ان يكون المراد بالسبب في هذا المقام هو ما يظهر من كلام غير واحد المعنى الاول [illegible] ما لا يناسب الكلام فيها بالنسبة الى مبحث المطلب من مبحث مقدمة الواجب بنافره كل التنافر وذلك والى هنا لانا نقول ان مرادهم بالسبب الذي هو قسم من المقدمات حيثما هو ذا فان كان المراد منه كما يظهر من كلمات غير واحد منهم هو المقتضي مطلقا سواء كان تاما بمعنى المؤثر التام الجامع لجميع الشرائط ام ناقصا بمعنى المؤثر الغير الجامع لها فلا ريب ان هذا ينافي ما هو صريح كلامهم في اصل البحث في تفصيل المفصلين المذكورين المتقدمين في السبب اعني التفصيل في الصغرى والتفصيل في الكبرى بين السبب وغيره من المقدمات وتوضيح ذلك انه قد ذكر سابقا في اقسام الواجب انه يجب في السبب المطلق فيما اذا ورد او دال على وجوب شيء [illegible] ولم يكن مطلقا او مشروطا التفصيل بين السبب وغيره فقال ان الواجب بالنسبة الى المقدمة السببية مطلق يكون غيرها نظرا الى ان بعدما وجد السبب وجد المسبب جدا فلا وجه للامر بايجاد المسبب على تقدير وجود السبب كما هو شأن الواجب المشروط بهذا التفصيل في الصغرى اعني في ثبوت كون الواجب واجبا مطلقا واما في الكبرى اعني وجوب مقدمة الواجب المطلق كما هو محل البحث في المقام فقد نسب الى بعض في السيد في التفصيل بين السبب وغيره فقال في السبب انه ان كان المقدمة المتنازع فيها سببا فلا ويجب اذ يكون



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

او السبب لانه محال ان وجب علينا المسبب بشرط اتفاق وجود السبب او مع وجود السبب لا بدونه وجود السبب الا ان يمنع مانع هذا حاصل ما قالوا في حقه ونسبه اليه وهذا لا ريب ان كلامهم في كلا التفصيلين صريح ولاسيما في مقام التعليل فيما صرح به بعض العبارات بان السبب الذي هو قسم من المقدمة المتنازع فيها عبارة عما وجد وجوده من حين حالة منتظرة وجود مسببه ولا اخفاء ان هذا غير المقتضي المذكور بقسميه جدا كما لا يخفى فلا يمكن ان يكون مرادهم بالسبب الذي هو من المقدمة المتنازع فيها هو المقتضي المذكور الظاهر من كلمات غير واحد منهم وان كان المراد منه هو العلة التامة كما يظهر من كلام الفاضل الكاشي عليه الرحمة في الجنة فلا يمكن وجوب هذا المقدمة وتعلق الطلب بها وذلك اذ لا اخفاء ان العلة التامة عبارة عن المركب المشتمل على المقتضي جميع الشرائط الى حاله وغير الى حاله المقدورة وغيرها مع فقدان جميع الموانع وبعبارة اخرى هي عبارة عما كان مركبا من جميع ما له دخل في الوجود حتى رفع المانع سواء كان حاصلا ام غيره وتقدورا ام غيره ولا ريب ان طلب الشيء الذي يعتبر فيها غير ممكن اذ ربما كان كثير من اجزائه او بعضها ولا اقل من الشروط او رفع الموانع حاصلا وتحصيل الحاصل وطلبه من المكلف غير ممكن لاستحالة تحصيل الحاصل وكذا ربما كان بعضها غير مقدور له من جهة اخرى فلا يمكن تعلق التكليف بالعلة التامة من هذه الجهة فلا يمكن ان يكون المراد بالسبب المذكور هو العلة التامة بما هي عليه الآن الا ان يكون المراد منها في المقام ليس هي جميع اجزائها المقدورة وغيرها والحاصل وغيرها بل انما المراد منها هو الافعال المقدورة الغير الحاصلة في الخارج فيكون المراد بالسبب المذكور هذا لكنك خبير بان هذا تكلف ولا يخفى عليه ضرره او ربما كان للافعال الغير الحاصلة كلها شرائطا فتكون واجبة مع ان المفصل في المقامين المذكورين في كون المقدمة الشرطية واجبة كيف ولو كان ذلك فلا معنى للتفصيل في المقامين كما لا يخفى وقال بعض الفحول في كتابه الفصول ما حاصله ان المراد بالسبب المذكور انما هو الجزء الاخير من العلة الى الخارج الذي بوجوده يتحقق وجوده ووجود المسبب بلا حالة منتظرة وبعبارة اخرى هو الجزء الاخير الذي يحصل بعد حصول جميع ما تقدم من الاجزاء التي تشتمل عليها العلة التامة هو المراد من السبب المذكور هنا وهذا الكلام والتفسير وان كان حسنا متينا في غاية المقام الا انه ربما يكون ذلك الجزء الاخير المذكور شرطا من الشروط فلا بد ان يكون هو مسمى بالسبب كما لا يخفى وهو لا يناسب لطلاقات العلماء حيث ذكروا الشروط المعنونة بعنوان غير عنوان الاسباب وجعلوها مقابلة كما لا يخفى ثم قال الا انه لم يات والحق والظاهر في النظر ان المراد بالسبب الذي يكون من المقدمة المتنازع فيها انما هو السبب الموقوف وفسره بما انه الجزء الاخير المؤثر الذي يحصل بعد حصول تمام الشرائط ورفع جميع الموانع ان وجوده الوجود من غير تاخير ولا فاصل وهو يناسب غاية المناسبة ويوافق نهاية الموافقة لكلام واصل المطلب وللتفصيل المنسوب الى السيد المتقدم كما لا يخفى على من له خبرة بالمطلب انتهى ما ذكره واختر



ثم قال المرام

كلام الغزنوية في السعدية من قوله الا ان يمنع مانع يدل على ان مراد السعدية من السبب في المقام هو المقتضي
المقارن لجميع الشرائط والمصادف لفقدان جميع الموانع غير الخارقة للعادة دون الموانع الخارقة للعادة وبالجملة
السبب بالمعنى الذي اختاره الاستاد سلمه الله تبعا لصاحب الفصول ره اخص من السبب بالمعنى الذي يستفاد
مما فسر في السعدية بالقريب لانه سلمه الله اعتبر فيه وجدان جميع الشرائط وفقدان الموانع مطلقا بخلاف ما يستفاد
من السعدية حيث اخذ فيه وجود الشرائط مع فقد الموانع العادية واما غير العادية فلم يعتبر فقدها فقد الغير العادية
فغير ماخوذ في مفهوم السبب في مذهب السعدية كما هو صريح قوله الا ان يمنع مانع من الموانع الغير العادية كجعل
ابراهيم الخليل ع بالنسبة الى النار المتوقدة لنمرود لعنه الله فانه مانع غير عادي للسبب الذي هو النار كالاحراق بالنار
وايضا ينقسم المقدمة الى المقدور كالطهارة بالنسبة الى التمكن من الماء واستعماله والى غير المقدور واما اوقات
وسيأتي تفصيله في تحرير محل النزاع فيما سيأتي ان شاء الله تعالى **المقدمة الرابعة** في تحرير محل النزاع والكلام فيه يقع في امور
الاول في ان المراد من المقدمة التي هي محل النزاع وجوبها اي قسم من اقسام المقدمة المذكورة انفا فنقول لا ريب
في ان المقدمات الوجودية والوجوبية فلا ريب في ان الاولى داخلة في محل النزاع والثانية خارجة عنها جدا
واما ما كان مقدمة وجودية والوجوبية بالاعتبارين فهو ايضا خارج عن محل النزاع بمعنى ان الكل متفق على عدم وجوبها
في الواجب المعين واما المقدمة المقدورة وغير المقدورة فلا ينبغي الارتياب في دخول الاولى منهما في محل النزاع
واما الثانية فهي اما غير مقدورة ذاتا فلا ريب في خروجها عنه واما غير مقدورة من جهة نهي المكلف كما اذا
قطع يده في وجوبها وعدمه يتفرع على ان الامتناع بالاختيار ينافي الاختيار او ينافيه فان قلنا بالاول كما هو
مذهب الفاضل القمي ره ونسبه الى اكثر الفقهاء وصاحب المعالم فهي داخلة في محل النزاع والا فهي خارجة عنه ولا يذهب
عليك ان النزاع في ان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار ام لا انما هو مع عدم بقاء الخيار كما في مقطوع اليد
بالنسبة الى الغسل والوضوء واما مع بقائه كما في الكفار بالنسبة الى اخلاف المقدور وهو محل النزاع في المسئلة
المعنونة في المقام واما الاول ففيه خلاف فذهب الفاضل القمي ره الى ان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار
بل يقع مورد الخطاب الابتلائي وغيره ذهب الى انه يقع محلا للعقاب في اصل رفع الاختيار لا الخطاب فانه
قبيح لو كان منجزا واما الخطاب الابتلائي وان كان جائزا لان الاوامر الشرعية لا ينحصر في الطلب الحتمي … و
واما غير مقدورة شرعا بمعنى كونها محرمة فهي ايضا خارجة وبالجملة المقدمة التي هي محل الكلام في النزاع في وجوب
المقدمة انما هي ما كان مباحا شرعا فالتقييد بالمقدورة لازم بناء على القول بامتناع اجتماع الامر والنهي
كما هو المختار واما على القول بجوازه فنقول ان التقييد بها ايضا لازم جدا لان مجوزيه انما جوزوه فيما
والاجتماع المامور به للامر فلو لم يعتبر القيد المذكور يلزم الاجتماع الامري الذي هو محال بالاتفاق
الا على مذهب من جوز التكليف بالمحال وذلك لان وجوب المقدمة يتعلق بافرادها لا بطبيعتها اذ الطبيعة
ليست مقدمة لوجود الواجب الا من ان الفرد المذكور … مع قوله بجواز الاجتماع يعترف بخروج المقدمة الغير المباحة

الغير

لوجدانه

والتي المقدمة وان المراد بمحل النزاع اي قسم



الواجب

الغير المقدورة الا انه نقول انه لا يحتاج الى التقييد المذكور لخروج غير المقدور من جهة كون محل النزاع هو مقدمات الواجب المطلق
مع ان الواجب بالنسبة الى المقدمات الغير المقدورة مشروط لا مطلق فمن اعتبر التقييد المذكور وظاهر العنوان كصاحب
وغيره فلا بد من حمل كلامه على التوضيح ولكن نحن نقول ان التقييد المذكور واجب جدا من يخرج به الغير المقدورة شرعا
انما لا يخرج بمجرد كون العنوان هو مقدمة الواجب المطلق وذلك لانه لو كانت للواجب مقدمات بعضها مباحة
وبعضها محرمة فلا ريب انه يصدق على تلك المقدمات انها مقدمات للواجب المطلق فلا مناص من التقييد المذكور
والحاصل ان المقدمة التي تكون محل النزاع لا بد وان تكون مقدورة شرعا اي مباحة ولو كان في حال كونها ولا حاجة الى كونها
مباحة ذاتا وعقلا او مباحة شرعا في جميع الوجوه بل لو كانت محرمة ذاتا وعقلا لكن مباحة حين كونها مقدمة فهي في
محل النزاع وذلك مثل الدخول في ارض المغصوبة لانقاذ النفس المحترمة كالاكل ونحوه مما يكون محرمة شرعا كالصلوة
الى غير جهة القبلة فانها محرمة تشريعا الا انها اذا صارت مقدمة للاتيان الواجب كما في صورة الاشتباه في القبلة فانها
تصير مباحة لارتفاع التشريع مع وجود الاحتياط فالمقدمة اذا كانت محرمة ولو مع كونها مقدمة فليست واجبة
سواء لم تكن منحصرة في المحرمة كما ذكرنا او منحصرة كما على مذهب صاحب المعالم ره حيث قال انه اذا كان المامور به مضيقا والنهي
الاخير موسعا كما في ازالة النجاسة والصلوة فيجوز ان يجب الضد على تقدير العصيان والاتيان بالمامور به المضيق فان
ترك المامور به انما مقدمة للضد والضد واجب مطلق بالنسبة الى ذلك الترك وان كان مشروطا بعدم ارادة
الاتيان بالمامور به وذلك الترك الحرام غير واجب لكونه غير مقدورة شرعا فليست مقدمة
ثم ان المقدمات الداخلية اعني الاجزاء هل هي داخلة في محل النزاع ام لا قولان والاقوى عندي هو الاول نظرا الى توقف
وجود الكل على وجود الاجزاء فلا بد من الاتيان بها للتوصل الى الكل على القول بوجوب المقدمة نظير باقي المقدمات
من الاسباب والشرائط والذي يستدل به على القول الثاني امور منها ظهور الاجماع الذي يستفاد من كلام السيد الجواد حيث
قال ان محل الخلاف هو الامور الخارجة عن ماهية المامور بها وظاهر الاوامر الاسباب والشروط واما الاجزاء فكانه لا ريب في ان
الامر بالكل امر بها من حيث انها في ضمنه لان ايجاد الكل هو ايجاد ذلك وليس ايجاد الكل الا ايجاد الاجزاء
انتهى كلامه رفع مقامه وكذلك نقل السلطان ره في الحاشية الاتفاق على ذلك وكذا نفى الخلاف في الحكاية الاخرى
ويرجع الكلام في ادعاء الاجماع على كون الاجزاء واجبة ومنها ان عنوان المسئلة المتنازع فيها مقدمة
الواجب يشهد على خروج الاجزاء عن محل النزاع حيث قالوا ان مقدمة الواجب هل هي واجبة ام لا فانه يستفاد منه ذلك
نظرا الى ان المضاف غير المضاف اليه لان الاضافة كما هو كذلك في العنوان ان المقدمة لا بد وان تكون غير
الواجب المضاف اليه مع ان الاجزاء ليست مغايرة عن الكل بل عينه ومنها ان المقدمة معناها ما تكون
سابقا على ذيها ويتقدم عليه مع ان الاجزاء ليست كذلك بل الاجزاء والكل موجودان بوجود واحد ومنها
انه لا ريب ان المقدمة عبارة عما يتوقف عليه الواجب وجودا والتوقف لا بد وان يكون بين شيئين والاجزاء والكل
ليس الا شيء واحد ومنها ان دلالة وجوب ذي المقدمة على وجوب المقدمة على القول به انما هي من باب الاستلزام
العقلي وعدم جواز الانفكاك لا من باب المطابقة والتضمن مع ان دلالة وجوب الكل على وجوب الاجزاء دلالة
تضمنية ولو كانت الدلالة التضمنية محلا للكلام والنزاع لما استدل لها القائلون بعدم وجوب المقدمة كصاحب المعالم
بانه لا دلالة للامر بذي المقدمة على وجوب المقدمة بوجه من الوجوه اما المطابقة والتضمن فظاهر واما الالتزام

ووجه منها

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

فلعدم الملازمة الخ فانه يستفاد من هذا الاستدلال ان المقدمات الداخلية هي الاجزاء خارجة عن محل
البحث والا لم يكن وجه لانكار الدلالة التضمنية على وجه الاطلاق حتى بالنسبة الى الاجزاء ولكان ما ينافي
وجوب المقدمة الداخلية بانه لا يتم هذا على سبيل الاطلاق مع انه لم يتعرض احد لذلك وبالجملة كلامه ذلك
شاهد على خروجها عن محل الكلام والجواب عن الكل اما نقول ان دلالة وجوب الكل على وجوب الجزء انما يكون اذا كان
معنونة بعنوان الجزئية ومع لا فرق بين دلالة الامر على وجوب الجزء ودلالته على وجوب الكل الا بالاعتبار
بل الدلالة التضمنية عين الدلالة المطابقية ومن الدلالة اللفظية الصريحة المنطوقية مثل المطابقة وان خالف
فيه الفاضل القمي ولكن اخذنا عليه الاول كما سيأتي في محله والدلالة التضمنية بين الكل والاجزاء غير قابلة
للانكار الا انا نقول ان مرادهم انما يبين كون الاجزاء من المقدمات التي تكون محلا للنزاع ليس الاجزاء
معنونة بكونها اجزاء موصوفة بانضمام بعضها الى بعض داخلة في محل النزاع بل مرادهم ان ذوات الاجزاء
مع قطع النظر عن عنوان الجزئية من مقدمة وداخلة في محل النزاع ضرورة توقف حصول الكل وحصول الاجزاء
معنونة بعنوان كونها اجزاء الذي هو نفس الكل على حصول تلك الذوات والافعال ولا ريب ان تلك الذوات
من حيث هي خارجة عن الكل ومقدمة عليه ومغايرة معه وان دلالة وجوبه على وجوبها دلالة استلزامية فقطعه حيث ان
العقل يحكم بعدم جواز التفكيك بينهما مثل سائر المقدمات من الاسباب والشرائط فظهر فساد وجوه الاربعة الاخيرة
واما الاجماع فهو فاسد ايضا اما اولا فلكلام صاحب [illegible] فهو غير دال على الاجماع القطعي حيث انى لم اقطع بكاشف
الدالة على الظن بذلك لا القطع كما تنبئ عن الجواب [illegible] واما ثانيا فلما ادعاه سلطان [illegible] من الاتفاق
فاما العدم فرق بين ذوات الاجزاء من حيث هي ومن حيث اتصافها ومعنونة بالجزئية في زعم الاتفاق على وجوبها
مع ان الاتفاق على وجوبها انما هو من حيث التضمن ولا كلام في عنوان الجزئية وقد عرفت ان النزاع في تلك الجهة
واما الثالث فلما عرفت في الادلة المذكورة زعم انه لا يمكن القول بكل احد وجوبها [illegible] ودلالة تلك الادلة على
ذلك وقد عرفت فساد ذلك [illegible] الخصم هو ان
العلامة قد عد من فروع المسألة المتنازع فيها بطلان الصلوة في الدار المغصوبة نظرا الى ان الكون الذي هو جزء الصلوة
واجب بالوجوب المتعلق بنفس الصلوة فلا يجوز ان يكون منهيا عنها فانه بهذا التفريع ظاهر في ان الاجزاء الخارجة
داخلة في محل النزاع في المسألة مثل غيرها من المقدمات ولا يذهب عليك ان هذا الكلام وان كان في نهاية [illegible]
الا انه في حد ذاته فاسد وذلك لان بطلان الصلوة في الدار المغصوبة لا يتوقف على كون المقدمة واجبة [illegible]
ان المركب اذا كان في بعض اجزائه باطلا لاجل النهي المتعلق به لا يمكن اتصاف ذلك المركب بالصحة والوجوب لان
المركب من الصحيح والفاسد فاسد ثم ان المقدمات العلمية هل هي داخلة في محل النزاع والمقام ام لا والاول لان
خارجة عنه بل هي واجبة جدا ولا نزاع لاحد في [illegible] وقد ادعى في الوافية انه لا خلاف في وجوب القسم
من المقدمة لانه على الاتيان بالواجب [illegible] في بعض الموارد كالصلوة الى اربع جهات لمن اشتبه عليه القبلة والصلوة
والثوبين المشتبهين وغير ذلك والثاني انها مثل غيرها من المقدمات الوجودية داخلة في محل النزاع الذي نتكلم فيه جدا
والحق

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

والحق انه انما وان قلنا وجوب غيرها من المقدمات فلا نقول بوجوبها قيدا وسيتضح لك وجهه والتحقيق ان
الكلام في المقام لا يخلو من نوع اجمال اذ يحتمل ان يكون كلامهم فيها بالنسبة الى الصغرى وان يكون في الكبرى اما الاول فان
يكون النزاع في ان العلم الاجمالي هل يكون سببا لتنجز التكليف [illegible] لا يكون كذلك بل السبب لتنجز هو
العلم التفصيلي فعلى هذا يكون مرادهم بالقول بوجوب المقدمة العلمية ان تحصيل العلم بالواجب الواقعي هو ان [illegible]
بانتفاء الموضوع بمعنى انه لا تكليف في هذا المورد حتى يجب ان يكون تحصيل العلم بحصوله ومرادهم بالقول بوجوبها هو
ان الموضوع ثابت الا ان التكليف الفعلي المنجز بالواجب الواقعي ثابت من جهة العلم الاجمالي فيجب العلم بحصوله في الواقع
هذا لكن نحن نقول انه لو كان النزاع في الصورة المزبورة فلا وجه لايراد هذا الكلام في مسألة مقدمة الواجب التي
بايدينا بل محله هو باب البراءة والاشتغال فانه في ذلك الباب قد ثبت الاقوال فيه [illegible]
بالعلم الاجمالي مطلقا وقيل بعدمه مطلقا وقيل بالتفصيل بين الشبهات في الحكم والموضوع الى غير ذلك من التفصيل واما
الثانية فبأن يكون نزاعهم في انه بناء على ثبوت التكليف بالعلم الاجمالي هل يجب على المكلف ما يحصل به العلم
باتيانه الواجب وحصوله في الواقع كما كان واجبا نفس الاتيان بذلك الواجب اولا فذهب الى كل فريق
والحق عدم وجوب تحصيل المقدمة العلمية اذ النزاع في وجوب مقدمة الواجب مرجعه الى انه هل يدل الامر الدال
على وجوب الواجب على وجوب مقدمته وجوبا شرعيا تبعيا او اصليا كما قال به صاحب القوانين بحيث يكون
[illegible] بحكم العقل الاولا ريب ان هذا الوجوب المزبور غير متصور في المقام لان وجوب ايجاد ما يحصل
به العلم بحصول الواجب الواقعي على فرض تسليمه وجوب عقلي ارشادي حيث يرشد العقل الى الاطاعة وتحصيل
العلم بما يتحقق المامور به مقوم ومحصل لعنوان الاطاعة وموضوعها بحيث لا يتحقق الا في الاتيان بالمامور به بل العلم
بكون المامور به محققا انه مطيع واما هذا الوجوب الوجوب المقدمي الذي يكون محلا للنزاع في المقام
لو قلنا بوجوب مقدمات الواجب كلها لا نقول بوجوب المقدمة العلمية لما ذكرنا من ان وجوبها عقلا [illegible]
واما الذي يستدل به اولا على الاستدلال به على وجوب هذه المقدمة فامور الاول ما دل على وجوب الاطاعة من الايات
والاخبار فانه يدل على وجوب تحصيل ما به العلم بتحقق الواجب لتوقف الاطاعة والامتثال وصدقها على ذلك
وفيه ان الاوامر الدالة على الاطاعة عقلية ارشادية غير دالة على الوجوب الشرعي الالزامي الذي هو محل النزاع
في مقدمة الواجب فلا ربط للوجوب المزبور والادلة المذكورة بما نحن بصدده الثاني الاخبار الدالة على
الاحتياط في الشبهات وفيه ان الاحتياط وادلة الاشتغال في المقام من الاحكام الارشادية [illegible]
العقل الثالث استصحاب بقاء الواجب الواقعي وعدم الاتيان من حيث انه لا ينقطع الا بالعلم بحصوله
واتيانه وفيه ان الاستصحاب وان كان دليلا شرعيا الا ان فيه امرين الاول ان الاستصحاب
في المقام غير جار من جهة حكم العقل في اول الامر بوجوب اتيان جميع المحتملات ولا ريب ان بعد الاتيان
باحد المحتملات يكون حكم العقل باقيا قطعا [illegible] وحكم العقل على سبيل القطع لا وجه للاستصحاب

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

لفقدان الشك في زمان اللاحق الذي هو المعتبر في الاستصحاب الثالث ان تحقق الاستصحاب على فرض جريانه في المقام هو وجوب البناء على الاشتغال وتحصيل اليقين بالامتثال ولا ريب في كون هذا حكماً عقلياً ولا يثبت بالاستصحاب الا الذي يثبت به الاحكام الشرعية فظهر بما ذكرنا انه لا وجه للقول بوجوب هذه المقدمة فضلاً عن دعوى عدم الخلاف فيه كما لا يخفى

ثم لا يذهب عليك انه على القول بوجوب المقدمة العلمية كاتيان الصلوة بجهات الاربع طريقة النية في قصد القربة هو ان يقصد بكل من الصلوات الاربع حصول الواجب به او بصاحبه تقرباً فيقصد المصلي انه يصلي هذه الجهة لاجل تحقق الواجب الواقعي بها او بما يصلي بعده من الصلوة وحاصله انه يصلي الصلوة احتياطاً قربة الى الله تعالى

ثم ان المقدمات السببية هل هي داخلة في محل النزاع ام لا فنقول قد ذهب بعض الى الثاني بدعوى انه ليس في وجوب هذا القسم من المقدمة خلاف بل ادعى التفتازاني على ذلك الاجماع في شرح العضدي والحق هو الاول اذ لا فرق بينها وبين غيرها بحسب الدليل والقائل واجماع التفتازاني حاله معلوم خصوصاً في المسئلة الاصولية وبالجملة لا ينبغي الارتياب في دخولها في محل النزاع كالمقدمات التركيبية وخلاف البعض في الجزء هنا لا وجه له عند المولى وكذلك مقدمات الصحة لان مرجعها الى المقدمات الوجودية عند الاصحاب كالاخير[?]

الرابع ان المراد بالواجب الذي وجب مقدمته محل النزاع اي من قسم من الواجبات المزبورة فنقول لا ريب ان الواجبات العقلية كالشرعية داخلة في محل النزاع بمعنى ان مقدمات الواجبات التي يكون الحاكم بوجوبها هو العقل كوجوب معرفته تعالى مقدمتها محل الكلام في المقام كالواجبات التي تثبت من الكتاب والسنة والاجماع حيث ان مقدماتها محل كلام في المقام وكذا لا ريب في دخول مقدمات الواجب التوصلي كالواجب التعبدي في محل النزاع واما مقدمات الواجب النفسي والواجب الغيري فهي داخلة في محل النزاع في بادي الراي والنظر لكن ربما يتردد في دخول مقدمات الواجبات الغيرية فيه ووجه التردد فيه مبني على التردد في معنى وجوب نفس المقدمة وبيان ذلك ان في معنى وجوبها احتمالات واقوال من كونه تبعياً او اصلياً او عرضياً او غير ذلك ولكن قد نسب الى السبزواري انه قال ان النزاع في وجوب مقدمة الواجب وعدمه في انه هل يورث ترك المقدمة التي يفضي تركها الى ترك ذيها العقاب الذي كان من جهة ترك ذي المقدمة او المقدمة على الخلاف فيأتي ان ذي قبل دخول وقت الواجب في غير ذي المقدمة اولا لا وجه العقاب الا بعد دخول وقت الواجب فمراده من قال بوجوب المقدمة هو ان نفس تركها المفضي الى ترك الواجب هو مورث للعقاب وان لم يكن وقت الواجب في ذي المقدمة داخلاً بعد ومراده من قال بعدمه هو ان تركها المفضي لا يوجب العقاب بمجرد تركها بل ينتظر دخول وقت الواجب وبالجملة جعل السبزواري محل النزاع في مقدمة الواجب في ذلك وادعى انه المشهور وتبعه جمع ممن تاخر عنه وسيأتي تفصيله ان شاء الله تعالى فعلى هذا نقول لو كان محل النزاع هو الذي ذكره السبزواري فلا يكون مقدمات الواجب الغيري داخلاً في محل النزاع ضرورة ان الواجب الغيري ليس في تركه عقاب حتى يجعل مقدمته بالمعنى الذي ذكره السبزواري من كون تركها المفضي قبل دخول وقته موجباً للعقاب فعلى هذا القول لا يبدو ان
يكون

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

وان يكون الواجب الذي يكون النزاع في وجوب مقدمته هو الواجب النفسي لا الغيري اللهم الا انه يمكن ان يوجه بان الواجب الغيري وان لم يكن في تركه في نفسه عقاب الا انه لما كان تركه مفضياً الى ترك الغير الذي هو الواجب النفسي فيكون في تركه عقاب من هذه الجهة فيلزم في ترك مقدمته المفضي الى تركه المفضي الى ترك الواجب النفسي العقاب بالواسطة على قول السبزواري فيجوز على هذا ان يكون الواجب الغيري مثل الواجب النفسي في كون مقدمته محلاً للنزاع على تقرير السبزواري ايضاً لكن التحقيق في نظر الدقيق هو ان يقال ان الواجب الغيري مقدمته خارج عن محل النزاع على تقرير السبزواري وغيره جداً وذلك لان الكلام في مقدمة الواجب والواجب الغيري في الحقيقة ليس بواجب بل هو مقدمة للواجب النفسي ولا ينبغي ان يفرض للواجب الغيري مقدمة الا ان الواجب الغيري مع مقدماته مقدمة للواجب النفسي بمعنى ان الوضوء مثلاً مقدمة للصلوة ومقدمات الوضوء كتحصيل الماء مع مقدماته مقدمة للواجب النفسي بل هو مع مقدماته والحج يجوز بناء على القول بوجوب المقدمة مقدمة لها ولا ترتيب بين الوضوء ومقدماته بل هو مع مقدماته والحج يجوز بناء على القول بوجوب المقدمة وبالجملة الوجوب الذي يتوجه من الامر بالصلوة الى مقدماتها من جهة حكم العقل يتوجه اليها دفعة واحدة من دون ترتيب بين الوضوء ومقدماته فلا وجه لاعتبار كون الوضوء ذي المقدمة وواجباً ولكون تحصيل الماء وغيره مقدمة له حتى يقال انه يلزم على ترك تحصيل الماء العقاب من جهة ان يدخل وقت الوضوء من جهة كون ترك الوضوء مفضياً الى ترك الصلوة بالاخرة هذا واما الواجب المطلق والمشروط فلا ريب في ان مقدمات الاول داخلة في محل النزاع كما لا ريب في خروج مقدمات الثاني عنه كما ادعى غير واحد من الاصوليين عليه الاجماع واذا قد صدر من غير واحد منهم تقييد العنوان في المسئلة المتنازع فيها بالمطلق حتى قال حل الاول ان النزاع مطلق يقتضي التكليف بالاتيان الا به ام لا لاخراج الواجب المشروط حيث ان مقدماته خارج عن محل النزاع وقد اعترض على هذا التعبير غير واحد منهم بان قيد الاطلاق مستدرك لا حاجة اليه لان الواجب حقيقة في الواجب المطلق بحسب عرف اللغة مجاز في الواجب المشروط فاذا القيد المذكور لا يبدو ان يكون توضيحياً لكن يمكن ان نقول ان هذا الاعتراض لا وقع له جداً لما سبق منا من ان اطلاق الواجب على الواجب المشروط ليس بمجاز جداً بل هو موضوع للقدر المشترك بين المطلق والمشروط الا انه في مقام الاطلاق والاستعمال ينصرف الى الواجب المطلق لندرة الطروقها فلا يراد الاول من الواجب من حيث الوضع بل هو نسبته الى المطلق والمشروط الا انه ينصرف الى الا في باب الاطلاق وعدم ذكر القيد فعلى هذا يحتاج الى ذكر قيد المطلق في العنوان كالاخر[?] في المقام تفصيله هو ان نقول ان اريد تحقق ان المشروط خارجاً مقدماته عن محل النزاع بمعنى عدم كونها داخلة فيه ان مقدماته الوجودية خارجة عنه فهو حق لكن لا يحتاج الى تقييد قيد المطلق اخراج مقدمات الوجوبية التي للواجب المشروط به عن محل النزاع فاخراجها عنه حق لكن تلك المقدمات الوجوبية مقدمات للوجوب لا للواجب فهي تخرج من لفظ الواجب المذكور في العنوان مع ان قولهم مقدمة الواجب واجب ام لا فلا حاجة الى التقييد اصلاً جداً وان اريد بذلك اخراج مقدمات الوجودية التي للواجب المشروط فهو مما لا وجه له جداً لانها داخلة في محل النزاع جداً وواجبة على نحو وجوب ذيها من الفعلية والشانية



في بيان ان المراد بالواجب الذي وجب مقدمته محل النزاع اي من قسم من الواجبات المزبورة

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

على القول بوجوب المقدمة فليس للاخراج وجه في محل النزاع بمحل الواجب اخراج اخراجا لما هو المقدمات الوجوبية حسب
وقد عرفت انه لا حاجة اليه في اخراجها الى التقييد بالمطلق والتنجيز فقيد مستغنى عنه ثم نقول ان ذكر
القيد المذكور بخلاف الحكم لادخال بعض الفحول كصاحب الفصول في توهم ان المراد بالواجب الذي تكون
مقدماته محلا للنزاع انما هو الواجب الفعلي التنجيزي مع انه خبط عظيم وخلط جسيم بعيد عن مثل هذا العظيم
لما قررنا سابقا من ان هذا الاصطلاح في التنجيز الذي عبارة عن الايقاع وقد اوجبه على نحو في مقدماته
وغيره الذي هو على خلاف ذلك وان وجوب المقدمة تابع لوجوب ذيها ان تنجيزا فتنجيز وان تعليقا
فتعليق ضرورة عدم كون الشيء واجبا فعلا من جهة [illegible] محل النزاع الا ان لا تخرج
الوجوب الذي هو واجب معلق حالا كما لا يخفى وما اوقع المتوهم في [illegible] انه ما قاله غير واحد حيث
صرح بان الواجب المطلق هو الواجب المنجز بعينه كما يظهر من تعريف الكرباسي اعلى الله مقامه
وبالجملة ذكر القيد المذكور مضر لانه موهم لتوهم ان محل النزاع مقصور في مقدمات الواجب المنجز وقد
عرفت انه ليس كذلك قطعا ثم لا يذهب عليك ان ما ذكرنا من كون مقدمات الوجود في الواجب المشروط
واجبة شرعا على القول بوجوب مقدمة الواجب وان وجوب المقدمة تابع لوجوب ذيها في ثبوته وفعليته
انما هو على مذاق القوم ولكن الذي يقتضيه التحقيق ويلقاه العقل بالنظر الدقيق هو ان الواجب المشروط
اذا كان شرط وجوبه زمانا لم يوجد بعد تجب مقدماته الوجودية فعلا يعني قبل اتصاف الواجب بالوجوب وذلك
مثل صوم المشروط وجوبه بدخول النهار فان صحته موقوفة على الطهارة عن الحدث الاكبر كالجنابة ونحوه فغسل
الجنابة شرط لوقوعه صحيحا والاتيان به قبل الفجر واجب حقا فعلا فيقصد به الوجوب وان لم يدخل وقت وجوب
الصوم بعد [illegible] ذهب اليه جماعة منهم السبزواري ره واستاد الكل في الكل المحقق الخوانساري ره وغيرهما هذا اذا علم
المكلف او علم بحصول زمان الوجوب او علم او ظن ببقائه الى زمان وجوب الفعل بعد المقدمة لكن ذهب
اكثر الفقهاء رضوان الله عليهم الى انكار ذلك وذهابهم الى عدم وجوب المقدمة الوجودية قبل حصول شرط الوجوب
في الواجب المشروط كما هو المعروف واستدلالهم بان وجوب المقدمة لما كان غيريا فلابد في وجوبها من وجود ذلك الغير
والا يلزم ان يكون التابع اولى واقدم من المتبوع وهو محال عقلا ثم انهم وقعوا في كيف ولِمَ في جهة
اشكال الامر عليهم في وجوب قطع المسافة قبل اوانه ووصول موسم الحج وجواز قصد الوجوب في غسل الجنابة
قبل طلوع الفجر فذكروا وجوها لا تخلو عن نوع ريبة ومن تلك الوجوه ما اختاره بعض الفحول في الفصول
من ان الحج والصوم واجب مطلق بالنسبة الى الزمان المعهود بمعنى ان قبل دخول ذلك الزمان [illegible] الحج
والصوم موصوفان بالوجوب الا ان الزمان المعهود ظرف لاتيانهما ووجودهما لا لوجوبهما فوجوب
قطع المسافة وجواز [illegible] في الحج والغسل المذكور انما هو من جهة كونهما مقدمة وجودية لواجب
مطلق فزمان الاتيان بالمقدمة زمان وجوب الواجب والزمان المعهود زمان لنفسه ووجوده [illegible]

على القول به

في بيان وجوب المقدمة قبل وجوب ذيها

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

في بيان المراد من الوجوب [illegible] المقدمة

الامر الثالث في بيان ان الموضوع وجوب الذي هو محل النزاع في المقدمة وان المراد منه ماذا فنقول
الذي يتصور كونه محلا للكلام في المقام امور فيحتمل ان يكون كلامهم المراد من الوجوب الذي هو محل النزاع في
المقدمة هو الوجوب الشرطي بمعنى اللابدية العقلية المعبر عنه بعضهم بالوجوب العقلي والظاهر انه لا نزاع في وجوب
المقدمة بالوجوب بالمعنى المذكور اذ هو عين معنى المقدمية فانكار ذلك يوجب انكار كون المقدمة مقدمة
كما لا يخفى ويحتمل ان يكون المراد منه هو الوجوب الذي هو مطلوب بالطلب الارشادي بمعنى انه طلب
لاجل مصلحة في ذات تلك المقدمة التي راجعة الى الشخص المطلوب عنه وبعبارة اخرى جعل الامر الطالب
نفسه مساويا للمأمور وطلب منه اتيان فعل المقدمة وهذا نظير اوامر الاطباء في شرب الدواء
على المريض فان الطبيب يجعل نفسه مساويا للمريض فيأمره بشربها بمعنى انه يقول للمريض ان الحال انه لو شربت
ذلك تلك الدواء او حصل لك صحة لو كنت مريضا فعليك لا شربها لكونه فيه مصلحة لك
وبالجملة يحتمل ان يكون المراد الوجوب المتنازع في المقدمة هو الطلب الارشادي والقول بان في الارشاديات
ليس طلب اصلا بل مقصور بالواجبات والمندوبات كما توهم بعضهم في غاية السخافة ضرورة ان الطلب
موجود في الارشاديات ايضا غاية الامر عدم ترتب العقاب على تركه والثواب على فعله كما مر [illegible] الكلام
فيه في اول مبحث الاوامر فارجع اليه [illegible] وفيه ما لا يخفى ضعف ما قيل ان الارشاديات مختصة بالامور
الدنيوية ومصالحها واما الامور الاخروية ففيها الواجبات والمندوبات وربما [illegible] ذلك [illegible]
والاخرى ضعيف كيف يكون كذلك وقد قال بعض الاجلة بان اغلب في الشرعيات هو كونها للارشاد
وهو كذلك اعني الغالب في الاوامر الشرعيات هو كونها للارشاد ولكن حملها على ذلك لا يكون الا واجبا او مندوبا
فليتأمل ويحتمل ان يكون المراد منه الوجوب العرضي بالمعنى الذي سبق ذكره من كون نسبة الوجوب الى المقدمة
تكون بالعرض وبواسطة ذي المقدمة [illegible] واحدا وهذا ما قال به بعض المحققين [illegible] وجوب المقدمة
ويحتمل ان يكون المراد منه هو الوجوب التبعي [illegible] في المقام احدها كون المقدمة مقصودة
[illegible]
[illegible]
[illegible]
ويحتمل كون المراد منه هو الوجوب الاصلي بمعنى ان يكون النزاع في ان الامر بالصلاة هو امر بالوضوء ايضا
بمعنى كون الامر قاصدا بها وارادة [illegible] صل وتوضأ [illegible] يقول بالاول والثاني [illegible]
ويحتمل كون المراد منه هو الوجوب الشرعي [illegible]

١٧٧

الامر الثالث

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

جميع الاحكام المترتبة على الواجب النفسي من العقاب والثواب الا انه لاجل الاصل لا لنفسه الذي هو مقصود ولما كان
يكون ذلك وبالجملة غاية ما يتصور ان يكون محل الكلام في المقام من الاحتمالات ان المتنازع فيه هو الوجوب
الشرطي والارشادي والعرضي والتبعي القصدي والغير القصدي الاصلي والتبعي بالمعنى الذي يستحق تاركه العقاب وهو الذي يكون
كالوجوب النفسي في جميع الاحكام المترتبة عليه من الثواب والعقاب وغيرهما الا انه لاجل الوصلة الى الغير واذا عرفت ذلك
فنقول كما لا ينبغي الارتياب في عدم كون وجوب المقدمة بالوجوب الشرطي محل نزاع فيه لما ذكرنا من ان معنى الوجوب
الشرطي ليس الا اللابدية العقلية وهو بعينه معنى المقدمية وان انكار ذلك يرجع الى انكار كون المقدمة مقدمة
كذلك لا ينبغي الريب في عدم كون وجوب المقدمة بالوجوب الارشادي محل النزاع ومورد النقض والابرام وذلك
لان الوجوب الارشادي يرجع الى ما يكون الاسناد فيه عبارة عن ارادة الحكيم الامر اللطيف بالطلب بعد علمه
بلا ريب ان هذا المعنى لا يحتمل الصدور من الشارع الحكيم بل الصدور منه من جهة كونه عالما بالاصلح
الخير والاصلح ومن جميع ولا شك ان الكلام في وجوب المقدمة وعدمه انما هو بحسب ما يصدر من الشارع
وان تصور ان الوجوب بالمعنى المذكور لا يمكن ان يكون محل النزاع بل هو مفروغ عنه عند الكل وليس لاحد الريب فيه
مضافا الى انه لو كان ذلك محل النزاع لزم عدم التلائم بين الادلة التي ذكروها النفاة منهم والمثبتة
وبين ما هو محل النزاع وكذلك لا يترتب عليه الثمرات التي فرعوها على ذلك كما لا يخفى على من تامل فيها حق التامل
وكذا لا شك ولا شبهة في عدم كون النزاع في المقام في وجوب المقدمة بالوجوب العرضي بالمعنى الذي بيناه جدا
ضرورة ان الواجب بالوجوب العرضي ليس واجبا حقيقة واطلاق الواجب عليه مجاز نظرا الى عدم انفكاكه
عن الواجب فمع هذا كيف يمكن ان يكون محل النزاع وايضا لو كان ذلك محل النزاع فلا مناسبة لعنوانهم
حيث عنونوا المقال في مقدمة الواجب فقط بل لا بد لهم من الكلام في المقال في كل المتلازمين في الوجود وبالجملة الوجوب
بهذا المعنى جار في كل المتلازمين فلا بد لهم من النزاع في الاعم من المقدمة فمن هنا يعلم ان نزاعهم ليس في وجوب
المقدمة بالمعنى المذكور كما لا يخفى بل نقول ايضا ان ادلتهم المذكورة في مقامها وثمراتهم المتفرعة على النزاع
تابى عن ذلك ومنه يظهر فساد ما قال بعض الافاضل كالمحقق الخوانساري من ان المقدمة واجبة بالوجوب
بالمعنى المذكور نظرا الى عدم انفكاكها عن الواجب فليس في الحقيقة ذلك قولا بوجوب المقدمة
بل هو عين القول بعدم وجوبها جدا ضرورة ان وجوبها بالمعنى المذكور مما لا ينبغي الخلاف فيه لاحد
ولا يظهر من كلام المنكرين لوجوب المقدمة انكار وجوبها بالمعنى المذكور اذ ليس ذلك في الحقيقة وجوب المقدمة حقيقة
واما الاحتمالات الاخر فالثالث منها هو احتمال كون محل النزاع وجوبها على نحو الوجوب النفسي الذي
عبرنا عنه بالوجوب الشرعي فنقول انه وان يظهر من بعض كلمات الفاضل القمي رحمه الله انه كونه
محل النزاع ومورد النقض لكن كون ذلك محل النزاع في وجوب المقدمة بعيد جدا لظهور البعد اذ قد
وقد

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

عرفت ان جميع الاحكام والاثار المترتبة على الواجب النفسي يكون مترتبا على الواجب بهذا المعنى ومنها العقاب
فلو كان نزاعهم في وجوب المقدمة في الوجوب بالمعنى المذكور فيلزم ان القائلين بوجوبها يقولون بترتب العقاب
على ترك جميع المقدمات غير العقاب الذي يكون مترتبا على ترك ذيها فيعاقب تارك الصلاة مثلا بعقاب اخر
لاكثر وبالجملة يلزم على القائلين بوجوبها بالمعنى المذكور القول بعقاب الاكثر بمجرد ترك الصلاة مثلا وهو ما لم يلتزم
به احد من الفقهاء ولم يقل به احد منهم جدا كما لا يخفى والحاصل ان القول بكون الوجوب بالمعنى المذكور محلا
للنزاع في المقدمة يستلزم المخالفة للاجماع من اجماعهم على ان تارك الصلاة لا يستحق الا عقابا واحدا وكيف
يعقل ان محل نزاعهم ذلك مع ان جمهور العلماء ذهبوا الى وجوب المقدمة بل ادعى عليه جماعة الاجماع بل
جعل ذلك بعضهم من الضروريات فلا يمكن ان يكون نزاعهم في ذلك ايضا واما الاحتمال الرابع منها
فنقول اخر احتمال كون محل النزاع هو الوجوب الاصلي فنقول ان كان المراد منه هو ما تعلق الخطاب به
اصالة بحيث يترتب عليه الثواب والعقاب فالكلام فيه هو الكلام في سابقه طابق النعل بالنعل والقذة
بالقذة وهذا هو الذي يظهر من كلام الفاضل القمي حيث جعل ترتب العقاب على ترك الواجب مخصصا
الواجب الاصلي من المسلمات [illegible] الاصلي الاخر وان كان المراد منه هو ما يستفاد من الخطاب
الاصلي وان لم يترتب على تركه العقاب فالقائل بوجوبها يقول بان الخطاب بالصلاة كاقيموا الصلاة
في الحقيقة خطابان احدهما الخطاب بالصلاة والاخر الخطاب بمقدمتها كالوضوء مثلا غاية ما في الباب
ان الاول مدلول مطابقي والثاني مدلول التزامي او لفظي والفرق بين ذلك فنقول
ان ذلك وان اختاره الفاضل القمي غاية الاصرار لكنه مما لا يمكن ان يكون محل النزاع جدا اذ
لا عرفت ان المعنى هو الالتزام كون الخطاب بغير المقدمة خطابا بها وبمقدمتها وهو بعيد
لظهور ان معنى اقيموا الصلاة ليس الا طلب الصلاة لا انه مع طلب مقدماتها والحاصل ان الخطاب
بوجوب المقدمة اما يكون من جهة اللفظ الدال على الخطاب بغيرها وهو بان يكون خطابا بها
احدهما بالمطابقة والاخر بالالتزام اللفظي وهو لا شك عنده العرف واللغة ان معنى اقيموا
الصلاة ليس الا طلب الصلاة فقط عرفا ولغة ولو كان معناه هو الخطاب بها وبمقدماتها معا
يلزم المجاز في اللفظ فالمرجع عدم ارادة المقدمة منه وهو [illegible]
قبح العقاب من جهة [illegible] طلب المقدمة وعدم طلبها وهذا الاحتمال مجازية اللفظ
بل [illegible] على الحقيقة [illegible] اذ يكون من جهة استقلال العقل به
ولا ريب ان العقل لا يكون مستقلا في الحكم بوجوبها [illegible] الخطاب الشرعي

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

وليس هذا الا معنى الوجوب التبعي كما لا يخفى ٩ واذ قد عرفت بطلان احتمالات الخمسة من هذه المحتملات في محل
النزاع في وجوب المقدمة فالظاهر هو تعيين السادس منها اعني الوجوب التبعي وبيان زيادة تحقيق لهذا المطلب ان
ثم انه قد ذكر المحقق الشريف [illegible] مد ظله في بعض تحقيقاته ما حاصله ان النزاع في مقدمة الواجب
انما هو في وجوبها بمعنى الوجوب الشرعي الذي عرفوه بما يستحق تاركه العقاب وتوضيح ذلك ان في ترك المكلف
المقدمة التي يفضي تركها الى ترك ذيها فلا ريب في انه لا يكون لترك المقدمة عقاب اصلا بل العقاب واحد
وانما هو لاجل ترك ذي المقدمة لكن نزاعهم في وجوب المقدمة وعدمه انما هو في ان استحقاق العقاب على ترك
ذي المقدمة هل هو عند ترك المقدمة المفضي الى ترك ذي المقدمة وان لم يصل بعد وقت تعلق التكليف
بذي المقدمة ووقت الذي جعل ظرفا لاتيانه فيه ام هو لا يستحق العقاب الذي يكون على ترك ذي المقدمة
الا اذا دخل وقت ذي المقدمة فمن قال بوجوب المقدمة من القائلين به قال بالاول اعني استحقاق
العقاب المترتب على ترك ذي المقدمة عند ترك المقدمة المفضي الى ترك ذيها وان لم يصل بعد وقته ومن انكر وجوبها
قال بالثاني اعني استحقاق العقاب المذكور في وقت [illegible] عند وصول وقت ذي المقدمة ولتنوير ذلك [illegible]
فنقول مثلا من وجب عليه الحج في البلاد النائية وجب عليه الخروج الى مكة قبل وصول موسم الحج بزمان فاذا بلغ الوصول
اليها في الموسم فلو علم المكلف بانه لم يخرج مع تلك القافلة لفاته الحج عنه ومع ذلك اخر الخروج استحق
العقاب على ترك الحج حين ترك الخروج على الاول وحين دخول موسم الحج على الثاني وبالجملة فالنزاع في وجوب
المقدمة انما هو في الوجوب بمعنى استحقاق العقاب على الترك فان من يصدق على المقدمة توقف الذي ذكروه
للواجب الشرعي اعني ما يستحق تاركه العقاب ام لا فالقائلون بوجوبها يقولون بان استحقاق العقاب المترتب على ترك
ذي المقدمة انما هو في وقت ترك المقدمة المفضي الى ترك ذيها فيكون ترك المقدمة سببا لاستحقاق العقاب
المترتب على ترك ذيها وان كان ذلك العقاب عقابا على ترك ذيها فيصدق على المقدمة توقف المذكور
اعني ما يستحق تاركه العقاب اذ لم يوخذ في هذا التعريف كون العقاب لاجل نفسه بل اعم من ان يكون العقاب
لاجل نفسه او لاجل غيره وفي المقام يعاقب على ترك المقدمة لكن لاجل ترك ذيها والقائلون بعدمه
يقولون بان الاستحقاق المذكور انما هو حين دخول وقت ذي المقدمة فلا يصدق حد المذكور على المقدمة ح
ثم قال ره ان هذا المعنى هو الذي جعله المحقق السبزواري ره محلا للنزاع في المقدمة بل فسر ذلك المشهور
الاصولية ثم استشهد على ما ادعاه ره باستدلال المشهور على وجوب المقدمة بان المقدمة لو لم يجب
لجاز تركها فاذا جاز تركها وتركها المكلف فاما ان يكون التكليف بذي المقدمة باقيا فيلزم التكليف
بالاطلاق او مرتفعا فيخرج الواجب المطلق عن كونه واجبا فثبت وجوب المقدمة [illegible] بدعوى انه
مراد المستدل ان المكلف اذا ترك المقدمة فصار وقت ذي المقدمة وتركه ايضا فاما ان لا يكون معاقبا اصلا

فهو مستلزم

اداء

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

فهو مستلزم لخروج الواجب المطلق عن الوجوب واما ان يكون معاقبا على كل من المقدمة وذيها فيلزم تكليف
بالايطاق واما ان لا يكون معاقبا على ترك ذي المقدمة فقط عند ترك ذي المقدمة فيلزم تكليف ما لا يطاق
ايضا واما ان يكون معاقبا على ترك المقدمة فقط وقت تركها فهو مستلزم لكون المقدمة واجبة
دون ذيها واما ان يكون معاقبا على ترك ذي المقدمة في وقت ترك المقدمة فهو المطلوب وهذا بعينه
معنى الذي يصدق عليه الحد الذي ذكروه للواجب الشرعي ويكون محلا للنزاع في وجوب المقدمة كما لا يخفى
قال الاستاد دام ظله وفي كل ما ذكره ره نظر في كون هذا محلا للنزاع وان هذا مذهب السبزواري ره وانه
في المشهور وان استدلال المشهور يشهد على ما ذكره ره اما الاول فلما عرفت ان محل النزاع هو الوجوب
التبعي واما الثاني فلعدم كون هذا مذهب السبزواري ره بل هو على ما يفصح به رسالته في مقدمة الواجب
قائل باستحقاق العقاب على ترك المقدمة المفضي الى ترك ذيها لا لاجل نفس المقدمة حين تركها
كما لا يخفى على من تأملها ولعلنا نذكر زيادة على ذلك فيما بعد ان شاء الله تعالى واما الثالث
فلان ادلتهم المذكورة تنافي ذلك كما هو ظاهر كلام الشافي فكيف يكون مذهبهم واما الرابع فلما سيأتي في بيان
ذكر هذا الاستدلال ان شاء الله تعالى المقدمة الخامسة في بيان الاصل في المسألة وما يبتنى عليه وانه
مع اي الوجهين من المثبتين والنافين فنقول اما على ما جعلناه محلا للنزاع في هذا الوجوب
التبعي فقد ذكر جمع من المتأخرين ان الاصل مع النافين بمعنى ان الاصل عدم الوجوب اقول
لا نفهم معنى كلام هؤلاء وان مرادهم من الاصل ماذا فان ارادوا به اصل البراءة بمعنى ان الاصل براءة
الذمة عن وجوب المقدمة فنقول ان اصالة البراءة ليس لها مجرى فيما نحن بصدده بلا شبهة لان مجراها انما هو
في ما كان لرفع المؤاخذة والعقاب وهناك رفع مؤاخذة وعقاب ولا ريب انه على القول بوجوب المقدمة
ايضا لا عقاب ولا مؤاخذة على المقدمة وتركها ومع ذلك لا جريان للاصل المزبور هذا اذا اريد من الاصل
المزبور اصالة براءة الذمة عن المؤاخذة والعقاب على ترك المقدمة وان اريد منه اصالة براءتها عن
العقاب والمؤاخذة على التي تترتب على ترك ذي المقدمة فهو شطط محض ولا دخل له بمحل الكلام كما لا يخفى
فان قلت انه لا شك ولا شبهة في جريانها في الاجزاء والشرائط المشكوكة [illegible] عند الاكثر مع ان ذلك
والاجزاء والشرائط مقدمة المتنازع فيها [illegible] انما هو الاجزاء والشرائط ومع ذلك كيف تقول بعدم جريانها
في المقام وبالجملة ان القول بعدم جريان اصل البراءة في المقام ينافي ما يكون مبنيا عليه المعروف من ان الاصل
[illegible] في مقام الشك في الاجزاء والشرائط من جريان الاصل المزبور كما لا يخفى قلنا فرق بين
المقام وبين المقام الذي شك في جزئية الشيء او شرطيته اذ الكلام في المقام فيما كان مقدميته المقدمة

نظر فيه [illegible]

في تأسيس الاصل في المسألة

[illegible]

لان الاجزاء والشروط مقدمة للمشروط والكل [illegible]

مفروغا عنه بخلاف المقام الذي نشك في الاجزاء والشرائط فان الشك فيها انما يكون في مقدمية المقدمة
وعدمه بمعنى انه لا ندري ان ترك الشيء الذي شككنا في جزئيتها او شرطيتها هل يكون موجبا للوصول الى العقاب
المترتب على ذي المقدمة على المكلف ام لا فنتمسك باصل البراءة واما ما نحن فيه فليس كك للعلم
بكون مقدمية المقدمة التي يكون وجوبها محل النزاع والمفروض انه لا عقاب على تركها في نفسها
ومعلوم ايضا ان تارك ذي المقدمة ولو لاجل ترك مقدمته معاقب بالعقاب المترتب على ترك نفس ذي المقدمة
وعلى هذا فلا مجرى لاصل البراءة في المقام على خلاف مقام الشك في الجزئية والشرطية فليتامل في المعنى الاخر
وان ارادوا به الاستصحاب فنظرا الى ان قبل تعلق الخطاب بذي المقدمة لم يكن المقدمة واجبة قطعا
فنستصحب عدم الوجوب القطعي الآن الى ان يثبت الآن اللاحق الذي نشك فيه في وجوبها وهو
بعد تعلق الخطاب بذي المقدمة فيحكم بمقتضى الاستصحاب بعدم الوجوب فيقال الاصل عدمه فهو كما ترى
مردود وذلك لان الماخوذ في الاستصحاب على ما هو المحقق عند الاصحاب شيئان يقين سابق وشك
لاحق والاول مفقود فيما نحن فيه اذ المقدمة ما دامت معنونة بعنوان المقدمية يكون وجوبها محلا
للشك ومورد النزاع فيه ولا آن لها يكون عدم وجوبها مقطوعا به فلا يمكن ان يكون مراده من الاصل
الاستصحاب فان قلت ان المراد بالاصل المذكور هو الاستصحاب بمعنى انا نستصحب العدم الازلي الذي
كان قبل تعلق الخطاب بذي المقدمة فنستصحب عدم الوجوب الذي كان مقطوعا به قبل تعلق الخطاب
بذي المقدمة في زمان الشك اعني بعد تعلق الخطاب به وهذا لا شبهة في وجود حالته السابقة فيه
قلنا نعم يمكن ذلك لكنه خارج عن محل الكلام في المقام اذ الكلام في وجوب المقدمة وصفة كونها مقدمة
وعدمه لا في ذات المقدمة وان لم تكن معنونة بعنوان المقدمية والحاصل ان ما يكون محلا للكلام
في وجوب المقدمة انما هو الشيء مع وصف المقدمية ومعنونا بهذا العنوان ولا حالة سابقة لها معنونة بهذا العنوان اصلا
وان ارادوا بالاصل المذكور اصالة العدم وقاعدة العدم التي كانت معروفة عندهم من ان الامر اذا
دار بين وجود الشيء وعدمه فالبناء على العدم والمقام من هذا القبيل لان الامر دائر بين وجوب المقدمة
وعدمه والقاعدة المسلمة المذكورة قاضية بالبناء على العدم اي عدم الوجوب فنقول ان لهذا الاصل
والقاعدة معنيان بمعنى ان البناء على العدم له معنيان احدهما انه يبنى على العدم بمعنى انه لا يترتب على
ذلك الشيء الاحكام المترتبة على وجوده وثانيهما انه يبنى على عدمه بمعنى انا نرتب الاحكام والآثار
الوجودية التي تكون مترتبة على عدم ذلك الشيء وهذه القاعدة بالمعنى الاول مسلمة عند الكل لكن
لا جدوى لها في المقام اذ لا يثبت بها عدم وجوب المقدمة ولا يمكن الحكم بعدم الوجوب من جهة [illegible]

اذ غاية

وجوبه م

التي هو معنى [illegible] القاعدة

عليه م



اذ غاية ما يتحصل منها انما بالمعنى الاول انما هو التوقف وعدم الحكم بشيء من وجوب المقدمة وعدمه
واما بالمعنى الثاني فهو وان كانت اقوى من الاستصحاب وانما اتمت بهذا المعنى لكان دليلا للمطلوب
المنكر لوجوب المقدمة الا انه لا دليل لها بالمعنى الثاني بمعنى اجراء الاحكام والآثار الوجودية المترتبة
على عدم الشيء في صورة الشك بين وجوده وعدمه كما لا يخفى وبالجملة كما انه لا دليل على اجراء الاحكام
المترتبة على وجود الشيء عند الشك في وجوده وعدمه فكذلك لا دليل على اجراء الاحكام المترتبة على عدمه
في [illegible] نعم هذه القاعدة بالمعنى الاول مسلمة لكن لا يثبت بها المطلوب لما ذكرنا من ان غاية الوقف [illegible]
فعلى هذا لا يمكن ان يراد من الاصل المذكور هو المعنى الثاني [illegible] وبالجملة لا يمكن التمسك بالاصول
الثلاثة المذكورة للمنكر لوجوب المقدمة نعم يمكن التمسك للمنكر بغيره ذكر [illegible] اصالة الاطلاق واصالة
البراءة عن التكليف واصالة عدم الشرطية [illegible] بيان ذلك ولكن هذه الاصول لا تجري في كل الحالات
وليس جريانها مطردا بل التمسك بها مقصور في بعض الموارد وهو فيما اذا ورد الامران احدهما مطلق
والآخر موسع وبعبارة اخرى في مسئلة الاولى [illegible] لما كان ترك احد الضدين كالصلاة مثلا
مقدمة لفعل الضد الآخر كالازالة مثلا فلو قلنا بوجوب [illegible] ولو قلنا بعدم وجوب المقدمة فلا بد من الالتزام
بامور [illegible] احدها كون فعل الازالة مشروطا بترك الصلاة والثاني ان قوله تعالى اقيموا الصلاة
ونحوه مقيد بالازالة [illegible] الصلاة واجب مضيقا كالازالة ونحوها والثالث كوننا مكلفين
بتكليف حرمة الصلاة التي تركها مقدمة لفعل الازالة واما لو لم نقل بوجوبها ونحكم بعدمه فلا
التزام بشيء من الامور المذكورة فالمنكر لوجوب المقدمة يقول في مثل هذا المورد بعدم وجوبها في مثل
المقام لاصالة عدم شرطية ترك الصلاة لفعل الازالة ولاصالة الاطلاق ولاصالة البراءة عن التكليف
بالحرمة المذكورة لكن تمسكه بالاصول المذكورة لا يكون مطردا كما ذكر فليتامل واما على [illegible]
الفصول [illegible] وقد ذكره العلامة ان محل النزاع انما هو الوجوب الاصلي فنقول ان الاصل [illegible] اصل اللفظ المعتبر
عند الكل وهو اصالة التوقف مع المنكرين وبيانه ان الشك في وجوب المقدمة [illegible] انما هو في الشك
في الحسب الواضح في ذلك المعنى من وجوب المقدمة حين وضع اللفظ وعدمه بمعنى انه كما اعتبر في لفظ صل
مثلا دلالته بالمطابقة على وجوب الصلاة فكذلك هل اعتبر ايضا دلالته بالالتزام على الوضوء وطلبه من
المكلف ام لا يعتبر ذلك بل المعتبر هو الاول حسب ولما كان اعتبار ذلك وعدمه مشكوكا في الاحكام
اللغوية كالشرعية لم نقل في الاول بالاولوية وتوقيفية فلا بد من التوقف في العمل باصول [illegible]
في مقام العمل هذا ولا يخفى عليك ان هذا الاصل وان كان مقبولا ومعتبرا عند الكل لكنه لا يثبت به قول المنكرين

البناء على العدم بمعنى عدم

من الاصول الاخر م

الاطلاق م

فعل م

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

وهو اصالة عدم التقييد

كما لا يخفى نعم لو كان هناك [illegible] لم يكن التمسك به لاثبات مطلوبهم على مذهب [illegible] اعتبار ذلك الاصل كما عبره في باب المرة والتكرار وان لم يذكره في باب المطلق والمقيد الا انه يمكن التمسك به في امثال المقام وتبيان جريان الاصل المزبور هو ان الشك في المقام في انه هل يكون الامر المتعلق بذي المقدمة مقيدا بوجوب المقدمة ام لا فالاصل عدم التقييد وبقاء الامر على اطلاقه هذا [illegible] من الاصل الذي [illegible] على مذاق [illegible] ما ذكرناه واراد ان الاصل [illegible] المعتبر في مباحث الالفاظ انما هو اثبات كما لا يخفى سلمنا ذلك لكن نقول انه لا يجري [illegible] مثل المقام لانه معارض بالمثل اذ كما انه على ان [illegible] ان الاصل عدم التقييد فكذلك على ان [illegible] ان الاصل عدم الاطلاق والحاصل ان الوصفين اعني الاطلاق والتقييد لما كان كل منهما مباينا للآخر وان النسبة بينهما التباين فلا يجري الاصل المزبور لمعارضته بمثله كما هو الشأن في كل المتباينين كما لا يخفى على احد ان حجية الاصل المذكور انما هو لبناء العقلاء وهو لا يثبت في امثال المقام جدا فليتأمل واما بناء على ان محل النزاع انما هو الوجوب الشرعي الذي يترتب عليه جميع الآثار المترتبة على الواجب النفسي من الذم والعقاب ونحوهما الا انه غير [illegible] كما لا يخفى فالاصل [illegible] مع [illegible] اذ الاصل براءة ذمة المكلف من العقاب في وجوب المقدمة بالوجوب المذكور كما لا يخفى واما على القول [illegible] ومختاره في محل النزاع كما ذكرناه فالاصل [illegible] مع المنكرين لانه اذا [illegible] المقدمة [illegible] في ترك ذي المقدمة فشك في عدالته [illegible] من جهة انه لو كان ان [illegible] العقاب [illegible] وعدمه وبعبارة [illegible] لكان [illegible] وبعبارة اخرى بعد ما صدر من المكلف ترك المقدمة [illegible] وعدم كونه جائز الاقتداء وغير ذلك من الاحكام او [illegible] عدالته الا ان يبلغ زمان المقدمة [illegible] عدالته وجواز الاقتداء به من الآن [illegible] الآن الى الحق فنقول الاصل عدم ترتب العقاب [illegible] بمجرد ترك المقدمة المقضية فلا يكون [illegible] كما لا يخفى الا ان يبلغ زمان ذي المقدمة [illegible]

في ذكر الاقوال [illegible]

واما على القول بان الامر [illegible] فالاصل مع [illegible] لان الاصل عدم كون الامر بالسبب امرا بالمسبب اذ الاصل في الاستعمال الحقيقة [illegible] المقام السادس في الاقوال في المسئلة المتنازع فيها فنقول ان لهم في المسئلة اقوالا شتى فمنها القول بوجوب المقدمة مطلقا وهو [illegible] [illegible] المطلق من العام والخاص بل الاسلام كافة بخلاف من تقدم [illegible] وهو اول من منع الاطلاق بمعنى انه فصل بين السبب وغيره [illegible] على ما نسب [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

في كلامه ره بل وصل نقل الاجماع عليه حد الاستفاضة على ما نقل عن بعض الاجلة وقال صاحب الهداية ره انه يستفاد ذلك من تتبع مطاوي المباحث الفقهية ان ذلك من المسلمات عندهم وعن المحقق الدواني دعوى الضرورة عليه بل ادعى بعضهم بان الضرورة العقلية قاضية بالتناقض بين القول بانه اطلب منك شيئا اطلاقا على سبيل الحتم والجزم ولا ارضى بمقدمته التي يتوقف عليها ذلك الشيء بحيث يستحيل تحقق الا بعد ايجاد تلك المقدمة بل انت بالخيار في فعلها وتركها بل نقول تصادقا باذان كله قد فهم من عدم وجوب المقدمة لو صرح به عدم وجوب ذيها بل فضلا عن ان نقول بانا نفهم من وجوب ذي المقدمة وجوب المقدمة كما لا يخفى ومنها القول بعدم الوجوب مطلقا فنسب الى الفاضل الجواد ره وبعض [illegible] انه [illegible] ذلك ولا ادري ينسب الى احد كما قال [illegible] كلام الاخير على [illegible] ومنها التفصيل بين السبب وغيره فقال بالوجوب في الاول دون الثاني ومنها التفصيل بين الشرط الشرعي وغيره ومنها التفصيل بين الشرط وغيره من المقدمات وهو القول غير معروف الا انه نسب الى العلامة انه حكاه عن جماعة في النهاية وكيف كان فالحق هو القول الاول لنا على ذلك وجوه الاول الوجدان

في الادلة على القول الحق

فانه لا شك ولا شبهة في ان احد من يرجع وجدانه حال ارادته لشيء وطلبه له ويتفطن لما يتوقف عليه من مقدماته وانصف يقطع بانه يريد لتلك المقدمات للوصلة لما يطلبه من جهتها ويقطع بان منشأ ارادته للمقدمات انما هو ارادته لذيها وانها تستلزمها حتى انه لو بنى على عدم ارادتها حال ارادته وجد ذلك في نفسه مجرد فرض لا حقيقة له لمخالفته لمقتضى عقله الثاني ورود الاوامر في الغالب [illegible] من المقدمات [illegible] كالامر بالوضوء والغسل والتيمم ونحوها فهذا [illegible] من جهة ورود الاوامر بها وغيرها من المقدمات [illegible] جهة [illegible] الكلام وصف المقدمية [illegible] ان الاوامر بالطائفة الاولى لا يتعلق الا من جهة كونها مقدمة للواجب لما كان [illegible] يتعلق الاوامر بما هو وصف المقدمية وجهة التوقيف وكان كل المقدمات [illegible] في ذلك الوصف بحيث لا تفاوت بينها في تلك الجهة [illegible] بحكم العقل بوجوب غير الطائفة المأمور بها [illegible] ذلك الوصف وحيث المقدمية ضرورة كون الكل متصفا بوصف المقدمية والكاشف [illegible] الامر بها مجرد ذلك الوصف من كان [illegible] لشيء اخر فلان [illegible] لذلك انما هو التعبدية بمعنى ان ورود الامر بالوضوء مثلا وطلبه منا انما يكون لاجل كونه عبادة لا من جهة كونه مقدمة للصلاة [illegible] عليه ولا يخفى ضعف هذا الاحتمال بل لا يحتمل ذو مسكة عند تأمل ودقته وذلك لانه [illegible]

الفرق المناطة ورود الاوامر بها

في جواب الايراد

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

في ان الشيء انما يكون عبادة اذا كان فيه رجحان بحسب الشريعة المطهرة ولا يكون للوضوء ونحوه [illegible]
رجحان من حيث الذات قبل ورود الامر به جدا واما بعد ورود الامر به فلا شك
انه لا يصير بذلك عبادة كيف ولو كان التعبدية لاجل هذا الامر يلزم ان يكون كل شيء
ورد امر به يكون عبادة وهو بديهي البطلان ويعرض عنه الخصم بالبديهة ضرورة وجود
اوامر التوصلية في الشريعة بالاشياء كالامر بغسل الثوب ونظائره والحاصل ان احتمال كون
السبب الداعي لتعلق الامر بها تلك المذكورة جهة غير جهة كونها عبادة مدفوع جدا اذ لا رجحان
فيها قبل ورود الامر بها فلا تكون عبادة قبله والقول بانها صارت عبادة بنفس الامر
المتعلق بها [illegible] غاية الشناعة اذ ورود الاوامر التوصلية بحد الكثرة في الشريعة ينقض
على خلاف ذلك بالبديهة كما لا يخفى على من تأمل الثالث ورود الامر بكثير من المقدمات
من حيث كونها وصلة الى ذيها كالتوصليات كغسل الثوب ونظائره [illegible]
على الغير وتوقف ان مثل هذا الامر مشترك بين [illegible] كما لا يخفى ولا يرد
عليك ان هذا [illegible] الثالث انما هو [illegible] التسليم بان الاوامر التعبدية
[illegible] والوضوء ونحوه انما يكون لاجل نفس الامر [illegible] انه صار عبادة بنفس
تعلق الامر [illegible] التسليم [illegible] كما لا يخفى فتأمل
كالاوامر التوصلية الواردة في الكتاب والسنة كقوله تعالى [illegible] والذين [illegible]
كالامر بالتبين المذكور في آية النبأ بناء على كون التبين واجبا شرطيا [illegible] والامر بالتفقه والنفر المستفاد
في آية النفر ونظائرها الكثيرة فان التبين مقدمة لقبول الخبر والنفر مقدمة للاحكام [illegible]
وكذلك [illegible] الكفار مقدمة للتسليم لله تعالى [illegible] وليس [illegible] الداعي [illegible]
الامر وروده بالمذكورات ونظائرها الا جهة التوصلية [illegible] وذلك قطعا فيتعدى منها الى غيرها
من المقدمات بحكم تنقيح المناط القطعي فان قلت [illegible] بعض افاضل المتأخرين في المقام بمنع
[illegible] الاخير وليس احد الثوبين المشتبهين بالنجس واستعمال احد الانائين المشتبهين [illegible]
وحمل منهم الاستدلال على الاستقراء فاورد عليه بان [illegible] الاستقراء الظني [illegible]
الظن وانت خبير بان الامثلة التي ذكرها غير [illegible] جدا ضرورة ان النوع المذكور [illegible]
انما هو [illegible] مقدمة علمية ولا ريب ان الكلام في المقام انما هو في المقدمة الوجودية [illegible]
ويظهر لا ريب ان مبنى الاستدلال [illegible] ليس [illegible]

قطعا

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قطعا كما عرفت ايضا فلا وجه لارادة عليه كما لا يخفى [illegible] فان قلت اذا كان [illegible]
بالمذكورات [illegible] التوصلية كما ذكرت [illegible] جميع المقدمات [illegible]
بالتخصيص دليل على ان [illegible] لا يكون [illegible]
قلنا اختصاص [illegible] وورود الامر [illegible] لا يكون [illegible] مقدمية
فانه لم يؤمر بالوضوء والتيمم ونحوهما الا لما علمنا كونها مقدمة للصلاة جدا واما [illegible]
خبر الواحد المستفادة من آية النبأ ونحوها [illegible] جميع المقدمات [illegible] التوصلية
[illegible] منها [illegible] الجهة [illegible] فلنا [illegible]
[illegible] العقلاء على تارك المقدمة بمعنى انه يستحق الذم على ترك المقدمة وان لم يكن الذم
من جهة تركها في نفسها بل يكون [illegible] الذم على تركها من جهة [illegible] ذيها وورود الذم
على ترك المقدمة على الوجه المذكور [illegible] ولا ريب ان [illegible]
انما هو ثبوت الوجوب الغيري كما هو الحال فيما اذا تعلق الامر صريحا بالواجبات الغيرية فان الذم
الوارد [illegible] انما هو [illegible] لا على ترك الغير [illegible] نفسها كما لا يخفى والحاصل
ان ترك المقدمة سبب لاستحقاق الذم لكن لا على تركها بل لاجل [illegible]
[illegible] الاستدلال [illegible] المقدمة بين الخاصة والعامة [illegible]
[illegible] ان المقدمة لم تكن واجبة لجاز تركها [illegible] احد المحذورين [illegible] التكليف بالمحال
ولزوم خروج الواجب المطلق عن الوجوب [illegible] باطلان جدا فانه اذا [illegible] تركها
فان بقي التكليف بذيها لزم الاول وان لم يبق لزم الثاني [illegible] عدم مقدمة واجبة
[illegible] الالتزام [illegible] الاول [illegible] والتكليف [illegible] المقدمة بان المقدور
[illegible] ممتنعا [illegible] المقدور [illegible] القدرة غير معقول [illegible]
[illegible] الجواب [illegible]
[illegible] الاول انه لو تم الدليل المذكور [illegible] وجوب المقدمة [illegible]
[illegible] المقدمة [illegible] ضرورة ان [illegible] المقدمة في القدرة عليها [illegible]
[illegible] عليها [illegible] المقدمات [illegible] فان [illegible] التكليف [illegible] المقدمة
لزم التكليف بالمحال [illegible] ضرورة وجوب المقدمة [illegible]
[illegible] الثاني انه [illegible] حال انتفاء مقدمته [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

بالمحال لان الكلام في المقام انما هو في المقدمات المقدورة كما ذكرناه سابقا ومع ذلك فلا يعقل ان يكون المقدور ممتنعا حال تركه كيف ومن الواضح ان الخلاف في وجوب مقدمة الواجب ليس مقصورا على المقدمة الموجودة فاذا كانت المقدمة المفقودة مع كونها مقدورة محلا للنزاع فكيف يعقل ان تكون بوجود الترك ممتنعة فاذا تحقق حصول القدرة على المقدمة فلا محيص عن امكان الاتيان بالمقدمة وايجادها ثم الاتيان بذي المقدمة ثم لو كان التكليف بذي المقدمة مشروطا بعدم المقدمة لكان التكليف [illegible] لكونه لان التكليف به انما هو في حال عدم المقدمة فنظير تكليف الكفار بالفروع لا بشرط عدم المقدمة والى هذا [illegible] ان تكليف بالايطاق [illegible] لو كان التكليف بذي المقدمة بشرط ترك مقدمته لا حين تركها بان تكون القضية شرطية لا حينية [illegible] في الثاني لا الاول وبهذا [illegible] للقول بالمحالية فيه جدا نظير تكليف الكفار بالفروع هذا غاية ما يستفاد من الجواب المذكور [illegible] القرآن وغيره لكنه يرد عليه وجوه الاول [illegible] ان هذا الجواب [illegible] ان الواجب في المقام ما يكون له وسعة كما يظهر من التنظير بتكليف الكفار بالفروع خارج عن محل الكلام ضرورة ان الكلام في المقام انما هو في المقدمة التي تكون تركها مفضيا [illegible] الاتيان [illegible] بعد ذلك [illegible] المستدل في الاستدلال المزبور [illegible] ولذا قال [illegible] ان مذهب المشهور المستدل [illegible] بالدليل المذكور [illegible] وجوب المقدمة هو ما ذهب اليه السبزواري في ترتب العقاب على ترك المقدمة المفضية وان لم يدخل بعد زمن الواجب اي ذي المقدمة ومع هذا كيف [illegible] ان التكليف حين عدم المقدمة يكون مقدورا له [illegible] ايجاد دونها ضرورة انه بعد تركها [illegible] كما لا يخفى الثاني انه لو سلمنا [illegible] الكلام في المقدمة المفضية غيرها من المقدمات [illegible] انا نفرض الكلام في واجب [illegible] له الا مقدمة واحدة بحيث لو ترك [illegible] من القدرة فان في هذا الفرض لا مجال للقول بان المقدور [illegible] ممتنعا [illegible] الثالث على فرض عدم [illegible] مقدمة [illegible] قلنا انا نفرض الكلام في واجب [illegible] له الا مقدمة واحدة [illegible] جميع مقدماته [illegible] ومقدمة اخرى [illegible] في الجميع [illegible] بحيث لو ترك [illegible] جدا هذا والحق والجواب عن الاستدلال

واستدل بعض من وافقنا على وجوب المقدمة بوجوه نذكر بعضها منها ان المقدمة لو لم تكن واجبة لزم [illegible] الانبياء واقحامهم [illegible] لانه لا ريب ولا شك ان التصديق بهم وامتثال اوامرهم واجب على غيرهم ولا يتم ذلك الا بالنظر الى ما يجري في ايديهم من المعجزات وخوارق العادات ومع ذلك نقول لو لم تكن المقدمة واجبة لكان النظر الى المعجزة واجبا [illegible] وجوز تركه [illegible] الكاتم [illegible] ضرورة انه [illegible] يقولون انظروا الى ما [illegible] جارية بايدينا وشبهة للادعائنا النبوة يقول [illegible] لا [illegible] النظر واجبا علينا [illegible] وفيه ان وجوب النظر الى المعجزة لا دخل له في وجوب المقدمة البديهية [illegible] نقول بوجوب [illegible] وجوب المقدمة [illegible] وذلك لاحتمال الضرر [illegible] في تركه من جهة احتمال [illegible] النبوة على الحق فيما [illegible] ترك [illegible] الذي [illegible] النظر الى المعجزة [illegible] العقل بوجوب النظر [illegible] الظن [illegible] احتمال الضرر [illegible] العقاب الاخروي المترتب على مخالفته [illegible] فان قلت ان المقام مقام البراءة لا الاشتغال اذ دعواهم النبوة [illegible] تكليف [illegible] لا يستحق [illegible] وجوب تصديقهم وامتثال اوامرهم وقد تحقق [illegible] التكليف [illegible] البراءة لا الاشتغال [illegible] الضرر قلنا هذا [illegible] المقام [illegible] البراءة ولا [illegible] بالاشارة [illegible] مختلفة فكل مقام [illegible] الاجمالي [illegible] البيان [illegible] فهو مقام البراءة واما لو وجد [illegible] الاجمالي [illegible] لكن [illegible] الواقع [illegible] من جهة [illegible] فهو [illegible] تكليف لا مجال للبراءة [illegible] الاول [illegible] الثاني [illegible] البيان [illegible] والاخير [illegible] بيان [illegible] من اصالة البراءة والمقام من قبيل الثاني ضرورة ان [illegible] وجوب تصديق الانبياء [illegible] باوامرهم [illegible] شبوت [illegible] واما لو [illegible] البيان [illegible] اصالة البراءة [illegible] التكليف [illegible] عدم [illegible]

بيانه

استدلال النافي للوجوب مطلقا

واستدل النافي لوجوب المقدمة بوجوه كلها موهونة فمنها الاصل بتقرير ان الاصل عدم وجوبها وفيه انه
لا مجرى للاصل المذكور فيما نحن بصدده لان وجوب المقدمة المتنازع فيه في المقام الذي انما يكون من مسألة العقل
بمعنى ان العقل حاكم فيه وعدمه او في ادراكاته بمعنى انه يكون بحسب الواقع حكم للمقدمة الشرعي لكن الطريق
اليه منحصر في ما ذا هو العقل وادراكه فان كان الاول فلا مجرى للاصل المذكور بلا معنى له ابدا ضرورة عدم
كون المقام محلا للشك اذ العقل اما يحكم به ام لا فان حكم فلا مجال للاصل قطعا وان لم يحكم فهو [illegible]
وبالجملة المقام ليس محلا للشك حتى يكون مجرى للاصل وان كان الثاني فنقول انه وان كان مجراه واقعا الا انه قد
عرفت سابقا وبيان ان ليس للاصل في المسألة ان الاصل المذكور بجميع معانيه من الاستصحاب وقاعدة الاشتغال و
البراءة لا معنى له فيما نحن فيه ثم قد ذكرنا انه بمعنى الاطلاق ونحوه يجري في موارد خصوصه ليس من جهة العام فانا نمنعه
ومنها ان الادلة الشرعية ان المسألة المتنازع فيه اعني وجوب المقدمة مما يعم بها البلية وتمس بها الحاجة في جميع الازمنة
ومثل هذا الامر المهم عند الابتلاء به فلو كان واجبا في الحقيقة فلا بد له من قيام دليل عليه في الشريعة وقد علم
وتصريح الشارع به غير مرة واذا لم يقم عليه دليل [illegible] مع غاية الحاجة ونهاية الابتلاء
به فلا يكون واجبا جدا [illegible] والجواب عن ذلك [illegible] الاول ان الاجماع [illegible]
والاخبار [illegible] التصريح به في كلمات الائمة [illegible] وفيه [illegible] لاجل ذلك [illegible]
استفادة العقل وتركها [illegible] مع عدم وروده [illegible] وانه [illegible] من كلام الائمة
بل موارد فيها البديهة كما ذكرناه قبل ذلك [illegible] فلا حاجة الى الاعادة ثم قد ورد في موارد خصوصه
[illegible] بالعقل [illegible] وذلك في الروايات [illegible] ومنها ان المقدمة لو كانت
[illegible] التصريح بجواز تركها [illegible]
[illegible] وذلك [illegible] تصريح الامر بجواز ترك المقدمة بان يقول اريد منك
الحج [illegible] فلا تكون المقدمة واجبة جدا واجيب عن ذلك [illegible] منها ان
ما ذكره [illegible] من ان صحة التصريح بعدم وجوب المقدمة وبجواز تركها لا تنافي ظهور وجوبها عند
عدم التصريح او بجواز التصريح [illegible] الظاهر [illegible] القرائن [illegible] المعاني الحقيقية
[illegible] المقدمة [illegible] المقدمة مع عدم دليل وقرينة على الخلاف وفيه ان هذا الجواب
[illegible] المسألة العقلية [illegible] اللفظية [illegible] الظاهر الا في ظهوره
قبول التخصيص ومنها ان الملازمة بين وجوب المقدمة [illegible] ليست الملازمة بينهما
[illegible] فقد يحصل الذهول عن كون المقدمة لازمة [illegible] فيصرح بعدم
لزوم اتيانها وجواز تركها [illegible] عدم [illegible] في ذلك [illegible] جواز التصريح بعدم
وجوب المقدمة وبجواز تركها [illegible] قبيح جدا [illegible] التصريح به بالبديهة

والتحقيق



والتحقيق في الجواب انه ان اريد من تجويز جواز التصريح بجواز الترك وعدم وجوبها جواز التصريح بعدم وجوب المقدمة
لذاتها مع قطع النظر عن عنوان المقدمية فهو مسلم لكنه غير مثبت لمدعى المستدل لان اللازم منه الحكم بعدم كونها
واجبة نفسية ولا نزاع لاحد فيه وان اريد منه جواز التصريح بعدم وجوبها وجواز تركها مع ملاحظة كونها مقدمة
وتوقف ذيها عليها فهو غير مسلم ضرورة كونه قبيحا [illegible] ولا فرق في الصورتين بين العقل والشرع بمعنى انه
كما يقبح جواز التصريح بجواز الترك وعدم الوجوب في الصورة الاولى مما يحكم به العقل والشرع وعدم جوازه
في الصورة الثانية لقبحه ايضا مما يحكم به العقل والشرع ولا فرق بينهما في ذلك جدا [illegible]
ابي الحسين البصري حيث توهم انه لو لم تكن المقدمة واجبة لجاز تصريح الشارع بجواز تركها وعدم وجوبها
مع ان التصريح بجواز تركها مع الخطاب بذيها قبيح عقلا [illegible] الحكم بجواز الترك [illegible]
[illegible] الحكم وحاصل مراده [illegible] الاستاد [illegible] ان العقل لما كان نظره [illegible]
الواقع ونظر اليه [illegible] وجوب المقدمة [illegible] الشارع [illegible] وجوبها [illegible]
بدلالة الامر بذيها على وجوبها [illegible] حكم العقل بجواز تركها وحكم [illegible]
ولا يجوز للشارع الحكم بعدم وجوبها [illegible] وان كان حكمه كذلك واقعا [illegible]
في [illegible] لا يصدر منه [illegible] بجواز ترك المقدمة
الا رفع الكلفة ورفع [illegible] المكلف [illegible] الكلفة [illegible]
عليه الاتيان [illegible] في الشريعة وهذا بخلاف حكم العقل فانه ليس كذلك [illegible] العقل [illegible]
الواقع فيحكم على طبق ادراكه وان لم يترتب عليه فائدة والحاصل ان [illegible] المعالم [illegible]
الحكم الشرعي [illegible] العقل [illegible] الواقع [illegible] حكم العقل [illegible] الشرع [illegible]
الحكم الواقعي [illegible] بجواز ترك المقدمة بخلاف الشرع [illegible]
[illegible] بين [illegible] العقل والشرع [illegible]
القوانين في المقام [illegible] حكم العقل [illegible]
[illegible] ان [illegible] التصريح بجواز الترك [illegible]
[illegible] الفائدة [illegible] فائدة مهمة [illegible]
[illegible] هذه المسألة ومنها [illegible] والعدالة [illegible] الاشارة اليه [illegible]
[illegible] انه يجوز [illegible] التصريح بجواز ترك المقدمة [illegible] تصريح العقل وتجويز [illegible] ثم التصريح بجواز تركها
[illegible] الاطلاق قبيح [illegible] الحج والكفر [illegible]
[illegible] وذلك لانه لو صرح بجواز [illegible] بجواز ترك المقدمة [illegible]
[illegible] المقدمة [illegible] رجوعه عن الاول [illegible] صرح بعدم وجوب

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

المقدمة العقلية او العادية كما في الاول ... واما اذا صرح بجواز ترك المقدمة العقلية شرعا فان [illegible]

يقول حينئذ ... ولا صحة الا الظهور ثم قال ان ثبت الظهور ... فان كان التصريح بالتخيير متصلا بالكلام [illegible]

السابق عليه فهم منه انتفاء ... فانه ... الظهور شرطا وغير شرط وان كان ذلك مع الانفصال [illegible]

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

[illegible]

ولا ريب في عدم تعلق القدرة بالمسببات من حيث هي [illegible] باسبابها فالاوامر والارادة على المسببات ظاهراً
يجب صرفها عن ظاهرها الى الاسباب والا يلزم احد محذورين [illegible] تحصيل الحاصل والتكليف بما لا يطاق فان الامر
بالمسببات اما مع وجود اسبابها او مع فقدها فان كان الاول فيلزم الامر بتحصيل الحاصل اذ لا تخلف بين الاسباب
ومسبباتها وهو قبيح وان كان الثاني فيلزم التكليف بما لا يطاق ضرورة عدم القدرة على المسببات بدون اسبابها
وهذا عمدة ادلتهم على مذهبهم ويجاب اولاً ان هذا الدليل بعينه لما قد يقال به في ان الاوامر تتعلق
الاوامر بالسبب لا لان الامر بالسبب لا يخلو اما مع وجود او مع [illegible] فيلزم المستدل [illegible]
انا لا نسلم ان المسببات غير مقدورة للمكلف ضرورة ان المقدور بالواسطة [illegible] اسبابها مقدور [illegible] لان
هذا القدر من المقدورية [illegible] لتعلق التكليف بها الا انه يشهد به العقلاء والعرف في قولهم ان المسببات مقدورة
حين فقد اسبابها فيجوز تعلق التكليف بها [illegible] لانه فقد اسبابها [illegible] كما لا يخفى
نقول ان ارجاع الاوامر بالمسببات الى الاسباب يقتضي صرف الاوامر عن ظاهرها [illegible] ولا دليل عليه
مع كونه خلاف الاصل كما لا يخفى ورابعاً انه لا فرق بين السبب والشرط ضرورة انتفائه [illegible] بانتفاء الشرط
فهو كالسبب اذا وقع جزء اخير للعلة التامة ثم انه قد اورد على هذا الاستدلال خامساً بان صحة
صرف الاوامر الواردة على المسببات الى الاسباب وان المأمور به حقيقة هو الاسباب [illegible] التكليف
وذلك لان كل سبب [illegible] واقعاً نظراً الى ان كل الامور والافعال الصادرة من المكلف امور [illegible]
[illegible] الاولى [illegible] ولا ريب ان [illegible] ليس واجباً على العباد لعدم اقتدارهم عليه ولكنه
[illegible] بالمراد الاسباب في المسببات ومحل النزاع [illegible] في حيز اختيار المكلف واقتداره [illegible]
[illegible] وان لم يكن في حيز الاختيار والاقتدار [illegible] التكليف
وبعبارة اخرى ان الكلام [illegible] الاسباب [illegible] فرض كون الاسباب مقدورة للمكلف [illegible]
كما يشهد به الضرورة والوجدان ومنها [illegible] ان القدرة غير حاصلة على المسببات [illegible] القدرة
متعلق بها بواسطة الاسباب [illegible] مقدوراً [illegible] الاسباب فعلاً
هذا تعلق التكليف بما لا يكون مقدوراً الا بواسطة انضمام شيء آخر اليه وعدم تعلقه بما يكون مقدوراً في نفسه [illegible]
[illegible] الاحكام مستبعد عند العقل فالراجح عند العقل تعلقه بالاخير لا بالاول هذا حاصل [illegible]
وفيه اولاً ان [illegible] التكليف هو المقدورية [illegible] حاصلة في المسببات [illegible] وثانياً ان الاستبعاد
المذكور لا يكاد ينهض دليلاً اذ لا يليق للاثبات [illegible] والاستبعاد [illegible]
[illegible] ولا ريب ان الاستبعاد والاستحسان ليس منهما شيء كما لا يخفى [illegible] انه جار [illegible]
[illegible] للتفصيل هذا ولا يذهب عليك انه على القول بكون الاوامر [illegible] او السبب [illegible] الحال [illegible]
[illegible]

الوارد [illegible] على ما [illegible]



[illegible] فعل المكلف ويبني [illegible] الحرارة بالنسبة الى المكلف فانه وان كان اثر النار الا انه
[illegible] المكلف حقيقة [illegible] جداً ولذا يترتب عليه المدح والذم [illegible] فما نحن فيه [illegible]
في التفرقة بين المقامين كما لا يخفى [illegible] القوانين ثم انه يترتب على القول بكون الاوامر بالسبب او السبب
[illegible] ثمرتان احدهما وجوب النية وقصد القربة عند فعل الاسباب دون المسببات كما لا يخفى ثانيهما عدم
[illegible] على المكلف ابداً سوى الارادة وذلك لان كل فعل من الافعال [illegible] وجودها دائراً
مدار [illegible] وعدمها [illegible] ثم انه قال [illegible] ان الحق [illegible] وعدم
وان الاوامر بالمسببات [illegible] الاسباب [illegible] تعلق الاوامر بالسبب [illegible] غاية [illegible]
بالاسباب لان الامر بالوضوء [illegible] والصلوة وكذا [illegible] القوانين [illegible] حاصله ان تعلق الاوامر
بالمسببات [illegible] لو لم تعلق [illegible] بالعتق والكفارة ونحوهما فان [illegible] العتق
والعتق سبب الكفارة قال ولا ينحصر التكاليف بالكليات مع ان [illegible] لوجود الكلي
ونحن نقول انه يرد [illegible] كلام صاحب [illegible] قوله ان الحق [illegible] عندنا
[illegible] ان القول [illegible] ثمرتان [illegible] الواوي [illegible]
[illegible] ان الافعال كلها مسببة [illegible] الارادة ولم يرد ابداً [illegible] الارادة
[illegible] على الافعال [illegible] الى اسبابها [illegible] تعلق الاوامر بالسبب [illegible]
ايراد صاحب القوانين ونقضه بالتكاليف الكليات [illegible]
الاولى كون الافراد اسباباً ومقدمات للطبايع والكليات [illegible] لوجود الاتحاد بينهما بشهادة
[illegible] الخارج مع ان السبب [illegible] متعددين [illegible] المقدمات [illegible]
وجود الكلي الطبيعي في الخارج [illegible] مقدمة الاولى [illegible]
[illegible] وجود الكلي الطبيعي في الخارج [illegible] المقدمة الاولى [illegible] كون الافراد اسباباً للكلي
[illegible] المسببات [illegible] لكونه [illegible] للكلي وجوده الانتزاعي
الذي [illegible] كما قال في القوانين [illegible] ان الكلي ولو لم يكن موجوداً في الخارج حقيقة [illegible] وجود الانتزاعي
[illegible] ولكن [illegible] ان الكلي الانتزاعي [illegible] والتكاليف
الصادرة من الحكيم لا بد وان يكون متعلقاً على [illegible] الاعتبارات [illegible] تعلق التكليف [illegible]
كما لا يخفى ثم لا يذهب عليك انه لا بد [illegible] ثلاثة مذاهب في القول بكون متعلق الاوامر هو الافراد [illegible]
الاول مذهب من قال بعدم وجود الكلي الطبيعي في الخارج كما لا يخفى الثاني مذهب من يقول بكون [illegible]
والتبع [illegible] بالوجوه والاعتبارات وذلك لان [illegible] الاعتبارات انما هو الاوامر [illegible]

الثالث مذهب من لا يكتفي في صحة التكليف بكون المكلف به مقدورا بالواسطة بل يعتبر المقدورية بلا واسطة
كما لا يخفى ولكن الحق ان ما ذكر غير ثابت عندنا ضرورة ان الكل موجود في الخارج كالسواد وغيره
انه لا يتصف بالحسن والقبح بحسب الذات الا باعتبار ... والمقدورية بالواسطة
كافية في صحة التكليف كما عرفت آنفا واستدل المفصل بين الشرط الشرعي وغيره بما تقدم بان الشرط العقلي
والعادي غير ... الى ... وجوب الغير ... الادلة ... وان تحقق المشروط
... فقد شرط العقلي والعادي ... بخلاف الشرط الشرعي كما يظهر ... على وجوبه كما لا يخفى
واما على وجوب الاول فلانه لو لم يكن الشرط الشرعي واجبا لخرج عن كونه شرطا وهو خلاف الفرض اما الملازمة
فبيانها انه على فرض عدم وجوبه جاز تركه فاذا تركه المكلف واتى بالمشروط وحده فاما ان يكون الماتي به
تمام المامور به او بعضه لا سبيل الى الثاني لان المفروض ان الشرط الشرعي لا يجب شرعا ولا يتوقف عليه ايجاد
المشروط عقلا ولا عادة فتعين كون الماتي به تمام المامور به وان الامتثال يكون حاصلا بالاتيان وحده
فيلزم عدم توقفه على الشرط المذكور وهو خروجه عن الشرطية وهذا خلف فلا بد ان يكون الشرط الشرعي واجبا حتى
لا يلزم الخلف المذكور والجواب عن ذلك وجوه الاول النقض بالحال ان الشرط المذكور واجبا وتركه المكلف
عصيانا واتى بالمشروط وحده فاما ان يكون الماتي به تمام المامور به او بعضه لا سبيل الى الثاني لا على مذهب المستدل
من عدم توقف المشروط على الشرط الشرعي لا عقلا ولا عادة فتعين كونه تمام المامور به فيلزم خروج الشرط عن
الشرطية وهذا خلف فكلما يكون جوابا للمستدل عن هذا فهو جوابنا عن الاستدلال والحاصل انا نقول
ان اصل الاشتراط والارتباط ... ان كان مانعا
عن تحقق المشروط بدون شرطه عند المستدل فهو كذلك في الصورتين اي صورة كون الشرط واجبا وتركه عصيانا
وصورة كونه غير واجب وتركه وان لم يكن مانعا كما هو صريح استدلال المستدل فهو كذلك فيهما ايضا ضرورة
انه لا مدخل لوجوبه وعدمه في المانعية اذ التوقف الذي توقف المشروط على الشرط ليس من ... الاشتراط
وعدمه ليس من جهة عدم ذلك وهذا اوضح من ان يخفى والثاني بالحل وهو ان نقول ...
انا لا نسلم ان الامتثال الماتي به المفروض اعني المشروط وحده بدون الشرط الشرعي تمام المامور به ويصدق عليه انه ممتثل
بمجرد اتيانه مجردا بل نقول انه بعضه وذلك لان المامور به انما هو المقيد بالشرط الشرعي بحيث يكون التقييد
داخلا والقيد خارجا وبمجرد اتيان المطلق اي المشروط وحده لا يصدق عليه افراد المقيد كما لا يخفى
وبالجملة عدم كونه تمام المامور به من جهة فقدانه وصفه المعتبر شرعا لا انه من جهة ترك نفس الشرط الواجب
او غير الواجب والثالث ان الشرط الشرعي بالاخرة يرجع الى العقلي بمعنى انه كما يحكم العقل في الشرط العقلي
بالحالة



بالحالة تحقق المشروط بدون شرطه العقلي فكذلك في اشتراط الشرعي يحكم بذلك ... وذلك لان اصل الشرط
والارتباط بين الشرط والمشروط وان كان في جعل الشارع الا انه بعد جعل الشارع يحكم العقل بعدم امكان
حصول المشروط على وجه المطلوبية والمشروطية بدون الشرط فلا وجه للفرق بين الشرط الشرعي والعقلي والعادي
الذي لا يمكن حصول المشروط بدونها عقلا او عادة كما لا يخفى بل نقول ليس لنا شرط شرعي اصلا بل
الشرائط كلها عقليات وذلك لان الشارع لا يطلب الا الصلاة المقيدة بالطهارة مثلا كما تقول
صل متطهرا وليس هنا الا طلبا واحدا كما لا يخفى لكن العقل بعد ملاحظة ان المطلوب
امر مقيد بقيد وان الحكيم لا يطلب الا ما يكون مطلوبا له وجوبا فعنده يحكم بان ذلك القيد شرط
لهذا المطلوب الحقيقي بمعنى بحيث يكون المشروط منتفيا بانتفائه وبالجملة ان الحاكم بالارتباط والاشتراط هو العقل
ليس الا وان كان استفادته ذلك من الخطاب الشرعي الوارد على المامور به المقيد ...
والفرق بين ما نحن فيه وقولنا ... وسابقه هو ان الثاني لكان الارتباط فيه في الشرع والحاكم بالوقف
هو العقل كما ذكرنا بخلاف الاول فان الارتباط والتوقف كليهما في العقل وان كان الكاشف خطاب
وقد يستدل للتفصيل المذكور بوجه آخر وهو ان الواجب مثلا انما هو الصلاة المقيدة بالطهارة ولا ريب
ان سبب حصول هذا المقيد شيئين الطهارة والافعال الصلاتية وبعبارة اخرى المطلق والقيد فكل
منهما جزء للسبب التام الذي يحصل به المامور به ولا ريب ان جزء السبب واجب كنفسه فالطهارة
والصلاة كلاهما واجبان كما لا يخفى وفيه اولا ان هذا الكلام مبني على وجوب السبب وهو
اول النزاع والكلام وثانيا سلمنا وجوبه لكن نقول وجوب الجزء بوجوب الكل اول الكلام ...
وثالثا نمنع مغايرة القيد للمطلق والقيد اعني مغايرة الصلاة مثلا للصلاة والطهارة بل هو
عينها فكيف يجعلان سببا له ثم انه قد يتوهم من كلام ابن الحاجب ان مراده وجوب الشرط
الشرط هو وجوبه على نحو الشرطية المعبر عنه بالوجوب الشرطي الذي يعم اللابدية العقلية فحمل كلامه
على اللابدية العقلية ... جعل الشارع الشرط وبالجملة مراده انه لما كان الشرائط العقلية
لها لابدية واقعية بخلاف الشرائط الشرعية ضرورة عدم معرفتنا بان الصلاة لا بد لها من الطهارة
لو لم يبينه الشارع الصادع فجعل الشارع اللابدية الشرعية وقال بان الصلاة لا بد لها من الطهارة
فبهذا ظهر وجه التفصيل بين الشرائط الشرعية وغيرها كما لا يخفى وفيه ان هذا التوجيه لا يرضى صاحبه
لما قد عرفت ان الوجوب الشرطي خارج عن محل النزاع بالاتفاق لما ذكرنا ان المنكر لذلك ينكر مقدمية
المقدمة على ان الوجوب بهذا المعنى ثابت في جميع المقدمات غاية الامر ان في بعضها كان بجعله

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

وفي الاختصار مجعولا بجعل الشارع فلا وجه للتفصيل كما لا يخفى وينبغي التنبيه على امور الاول في بيان
الثمرة للمسئلة فنقول قد ذكر لها ثمرات منها انها لو نذر احد ان ياتي بواجبات عديدة او يعطي درهما
للآتي بها فانه يبرأ باتيان واجب مع مقدماته واعطاء درهم لمن فعل ذلك على القول بوجوب المقدمة
ولا يحصل البرء على القول بعدمه كما لا يخفى وفيه اولا ان ذلك ليس من الثمرة للمسئلة الاصولية اذ
لا دخل له بالاستنباط قد قرر في محله ان المسئلة الاصولية ثمرتها استنباط حكم كلي شرعي منها وما ذكر ليس كذلك
جدا وثانيا نقول مع الغض عن ذلك ان الواجب ينصرف في الواجبات النفسية عند الاطلاق جدا
كما هو المتعارف في النذر وثالثا مع الغض عن هذا نقول ان اتيان الواجبات العديدة بصيغة
الجمع مع امكان الاتيان بصيغة مفرده موجب لخروج الواجبات المقدمية عن متعلق النذر وذلك
لانه لو كان مراده من الواجبات مطلق الواجبات حتى الواجبات الغيرية المقدمية لكان له الجار
للتعبير بالاتيان بواجب اتيان الواجب بلفظ المفرد فانه يشمل الواجبات الكثيرة المتعددة
ضرورة انه من واجب الاول ومقدماته عديدة فترك لفظ المفرد والاتيان بلفظ الجمع يشهد على انه
من الواجب المتعلق للنذر الواجبات المقدمية او الاعم منها والنفسية بل قصد خصوص النفسية
ومنها ترتب الثواب على الفعل والعقاب على الترك على القول بوجوبها دون القول بعدمه وقال صاحب
الفصول بترتب الثواب على فعلها على القول بالوجوب دون القول بعدمه وانكر ترتب العقاب على تركها
على القول بوجوبها وعدمه وفيه اولا ان ترتب الثواب والعقاب او الاول منها ليس مسئلة فرعية
حتى يكون ثمرة للمسئلة الاصولية ضرورة عدم كونها فعل المكلف الذي هو البحث في افعال
العباد كما لا يخفى وثانيا ترتب الثواب والعقاب على وجوب المقدمة وان قلنا بوجوبها ايضا جدا وبيان
ذلك يستدعي رسم الكلام في المقامين من الكلام الاول في بيان ممنوعية ترتب الثواب على فعل المقدمة مطلقا
فنقول ان الثواب لا ينبغي ان يترتب على فعل الواجبات الغيرية التي لا مصلحة لها الا الوصلة الى الغير بها
وذلك لان الحاكم بذلك اما العقل او الشرع اما الاول فلا يحكم به جدا لان العقل انما يحكم بترتب الثواب
على فعل ما هو حسن في ذاته ومحبوب للمولى بنفسه ويكون فيه مصلحة ذاتية ولا ريب في عدم وجود الحسن الذاتي و
المصلحة الذاتية في الواجبات الغيرية التي من جملتها المقدمة بل لها حسن غيري ومصلحة غيرية حيث انه مطلوبة
لاجل التوصل الى الغير فمصلحة فعلها ليست الا الوصلة الى ذلك الغير فلا سبيل الى استحقاق الثواب لاجل فعلها
عند العقل هذا اذا كان فعلها من باب المقدمية وبملاحظة كونها واسطة والوصول الى المطلوب النفسي واما
لو فعلها من باب الطاعة لحكم المولى والانقياد له فلا ريب في ترتب الثواب على فعلها بحكم العقل القاطع
المستقل لان الانقياد للمولى له حسن ذاتي لدى العقل فيحكم على ترتبه عليه جدا نظير حكمه بقبح التجري على المولى
به كما لا يخفى واما الشرع فورود ذلك فيه في محل المنع كما لا يخفى فان قلت ان قد ورد في الآيات والاخبار

ما يدل

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

ما يدل على ان السير الى الحج والزيارة قبور الائمة الامجاد سلام الله عليهم ما دام العالم باقيا في بقعة الامجاد
قد كان فيه الثواب والاجر كذا وكذا فلا وجه لنفي حكم الشرع مثل العقل بترتب الثواب على فعل المقدمة
قلنا الجواب عن ذلك بوجوه احدها ان ترتب الثواب على فعلها كما في لسان الآية والرواية يحتمل ان
يكون من جهة الانقياد لا من حيث المقدمية كما ذكرنا والحكم العقل الثاني انه من باب التفضل
لا لاستحقاق العبد اياه وفي المقام يكون البحث في الاخير كما لا يخفى وفيه ان الان من باب التفضل الامر ثوابا
او الثواب لا بد وان يكون بازاء العمل مضافا الى بعد هذا الاحتمال عن الآية والرواية والثالث انه من جهة
نفس الواجب لا المقدمات وبعبارة اخرى انما يكون ذلك من باب التوزيع فزيارة الحسين ع مثلا لها ثواب
كذائي بحيث لو قسم على الخطوات التي وقعت حين المشي اليه لكان بازاء كل خطوة حج مقبول مثلا
ويشهد على ذلك ما ورد في زيارة ولي الله الاعظم امير المؤمنين ع او ورد في تربته فداه من ان لكل خطوة
في الذهاب في الزيارة ثواب حج وفي الاياب في الاعمال لكل خطوة حج وعمرة مع ان الخطوات في الاياب
ليست بمقدمة قطعا كما لا يخفى اقول ينافي ذلك ما ورد في زيارة الحسين ع من الحث والترغيب
على الاكثار في المقدمات الخطوات والتخطي من غير سعة فانه يستفاد منه ذلك ان الثواب لنفس الخطوات
لا من باب التوزيع كما لا يخفى فليتامل الثاني في بيان ممنوعية العقاب على ترك المقدمة مطلقا
فنقول ان العقاب الذي يمكن ان يترتب على تركها على ما يتصور على وجهين الاول ان يكون العقاب
المترتب عليها غير العقاب الذي يترتب على ترك ذيها وهو ايضا على وجهين ضرورة ان العقاب المغاير
لعقاب المترتب على ترك ذي المقدمة قد يكون واحدا مترتبا على ترك المقدمة المفضية الى ترك ذيها
وقد يكون متعددا بحيث يكون لترك كل واحد واحد من المقدمات عقاب براسه فيلزم ترتب عقاب
كثيرة على ترك واجب ومقدماته وهذا الوجه بقسميه ممنوعة جدا لعدم الدليل على ذلك من العقل
والشرع بعين ما مر في ممنوعية ترتب الثواب بل لا نعرف قائلا بذلك وان نسب الى الفاضل القول
به الى القائلين بوجوب المقدمة نعم لو كان تركها على سبيل التجري على مخالفة المولى فلا شك في ترتب العقاب عليه لا
عقوبة بعدد المقدمات بحكم العقل والشرع وبالجملة لا ترتب للعقاب على هذا الوجه بقسميه على ترك المقدمة
من حيث هو لعدم الدليل عليه واما من جهة التجري على المخالفة فهو من جهة الحيثية فالعقاب بقسميه يترتب عليه
الحق عندنا لان التجري على المخالفة له قبح ذاتي كحسن الذاتي للانقياد ولذا نقف في حكم العقل على
على الاسعد كما لا يخفى الوجه الثاني ان يكون العقاب المترتب على ترك ذي المقدمة هو بعينه عقاب المترتب
على ترك ذي المقدمة وبعبارة اخرى يكون هناك عقاب واحد لكن يكون مترتبا على ترك المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

وهو الذي ذهب اليه السبزواري في رسالته الموضوعة لتحقيق هذه المسألة وبعض العلامة قدس سره هو انه متى قطع
وكان في البلد النائي وخرج القافلة في الحج الاخيرة في الحج وهو ترك الخروج في الحج معهم في ان وجل
الموسم فكان حين اشتغال الحاج بالاعمال والمناسك الحاج في تقول في هذا الوقت اما ان يكون لهذا الشخص
عقاب او يكون فان كان الاول فيلزم خروج الواجب المطلق عن الوجوب وهو باطل وان كان الاول
فاما ان استحقاق العقاب هو حين ترك المقدمة التي هو الذهاب في الحج مع القافلة لاجل ترك الحج او يكون
حين ترك الحج لاجل تركه بحيث لا يكون في ترك الذهاب عقاب اصلا او يكون حين ترك المقدمة التي هي الذهاب
لاجل تركها لا سبيل الى الاول والثاني اما الاول فلانه نظير القصاص قبل الجناية يعني يلزم الاستحقاق
قبل حصول زمان المنهي عليه وهو قبيح عقلا وشرعا واما الثاني فلان استحقاقه للعقاب حين الحج الاول كم
موقوف على ان يكون مامورا ومخاطبا بالحج بعد ترك الذهاب في زمان حصول الموسم وذلك لان العقاب
لا يرد الا على مخالف الخطاب وكونه بعد ترك المقدمة المفضية الى ترك الحج مامورا بالذهاب ومخاطبا بالحج
باطل جدا اذ المفروض انه ترك المسير الى الحج فجعله غير مقدور له ممتنعا عنه وتكليف غير المختار وان
كان على وجه الاختيار قبيح على الحكيم على الاطلاق عقلا لمسلوبية القدرة عليه عنه فهو كتكليف من القى نفسه
من السطح بالامساك كالاخر واذا لا سبيل الى الاولين فتعين الاخير وهو كون العقاب لاجل ترك المقدمة
المفضية حين تركها وهو الذهاب الى الحج وهو المطلوب هذا محصل كلام السبزواري ره قال الاستاد سلمه
في المقام ولعله ره اخذ هذا المذهب من شيخه صاحب المدارك ره اذ يظهر منه في مواضع من المدارك ذهابه
الى هذا المذهب فمنها ما قاله ره في شرح قول المحقق ره … واذا اخل المصلي بازالة النجاسة عن بدنه
او ثوبه اعاد في الوقت وخارجه اه من ان اطلاق كلام الاصحاب يقتضي انه لا فرق في العالم بالنجاسة بين
ان يكون عالما بالحكم الشرعي او جاهلا بل صرح العلامة وغيره بان جاهل الحكم عامد لان العلم ليس شرطا للتكليف
وهو مشكل لقبح تكليف الغافل والحق انهم ان ارادوا بكون الجاهل كالعامد انه مثله في وجوب الاعادة
في الوقت مع الاخلال بالاعادة فهو حق لعدم حصول الامتثال المقتضي لبقاء المكلف تحت العهدة وان ارادوا
انه كالعامد في وجوب القضاء فهو على اطلاقه مشكل لان القضاء فرض مستانف فيتوقف على الدليل فان
نهض مطلقا او في بعض الصور ثبت الوجوب والا فلا وان ارادوا انه كالعامد في استحقاق العقاب فمشكل
لان تكليف الجاهل بما هو جاهل به تكليف بما لا يطاق نعم هو مكلف بالبحث والنظر اذا علم وجوبهما بالعقل او الشرع
فيأثم بتركهما لا بترك ذلك المجهول كما هو واضح انتهى كلامه رفع مقامه وقال بمثل ذلك في باب لباس المصلي
ومثل هذا الكلام قد صدر من المقدس الفاضل الاردبيلي ره لكن كلامهما غير نص في المطلوب لاحتمال كون

التعلم

لا يكون ـه

يكون ـه

تكليف ـه

رب وفقني بمحمد وآله

ومذهب المشهور من صحة عبادة الجاهل في المكان
التعلم واجبا نفسيا عندهما فعلى هذا ينقطع ما جعلوه ثمرة بين هذا المذهب
المغصوب في هذا المذهب لعدم توجه نهي اليه لكونه جاهلا بخلافه على المشهور فان فيه يلزم اجتماع الامر والنهي وكذلك لعدم
الامر بالصلوة ايضا على هذا المذهب في فرض كون التعلم هو الواجب وكيف كان فالكلام بالنسبة الى ما قاله السبزواري الى التبع
في مقامات الاول في ان ما ذكره ره في ترتب العقاب على ترك المقدمة المفضية تركها الى ترك ذيها هل هو على فرض صحته
هل هو موقوف وموكول على القول بوجوب المقدمة او لا يتوقف على ذلك بل يكون كلامه ره ان قلنا بوجوبها ايضا فنقول ان
هذا الكلام غير مختص بالقول بالوجوب كما زعمه ره بل هو على فرض صحته جار على القول بالعدم ايضا ضرورة ان ترك المقدمة لما كان
علة تامة لترك ذيها فلا يعقل الانفكاك في ورود العقاب على تركها وان لم تكن واجبة وهذا اوّل وربما يتنفى في ذلك
بان هذا انما يتم على القول بكون علة الحرام حراما وفيه ان الكلام في الثاني الثاني في ان ما ذهب اليه ره هل هو صحيح في نفسه
او لا فنقول الظاهر عدم صحة ما ذهب اليه ره من ان استحقاق العقاب على خصوص ترك المقدمة عند تركها المفضي لانا نقول ان العقاب
انما يكون على المكلف صحة تركه ذي المقدمة حين ترك المقدمة والقول بان هذا استحقاق قبل زمان المنهي عليه ويكون
من قبيل القصاص قبل الجناية فاسد لوجهين الاول انه يصدق على تارك المقدمة المفضية انه تارك لذي المقدمة
وان لم يات بعد زمان ذي المقدمة ويشهد على هذا انه لا يصدق على تاركها انه آت بذيها فاذا لم يصدق … فلابد
ان يصدق التارك لامتناع ارتفاع النقيضين كاجتماعهما فاذا صدق عليه انه تارك لذيها فيكون مستحقا للعقاب
من حين ترك المقدمة ولكن فيه ان ترك ذي المقدمة انما يستند الى ما سبق المقدمات على ذي المقدمة في الترك والاربان
سبقها هو زمان الاتيان بذي المقدمة الذي هو متروك فاترك بعد المقدمة المفضي الاترانه لو لم يترك المكلف المقدمة
الغير الزمانية ليصدق عليه قبل مجيء زمانه انه لم يات به مع انه غير مقصر كالاخر وبالجملة زمان الذي ترك المقدمة فيه
انما هو زمان المتروك لا زمان ترك المقدمة بمعنى انه يصدق في هذا الزمان ان الواجب متروك لعدم حصول
زمانه وتحقق وقته لانه يصدق حينئذ انه ترك الواجب ضرورة ان الترك اختيار ولهذا يصدده ليس لك
اذ مع عدم مجيء زمان الواجب كيف يكون اختياريا ولم يمكن اتيانه وعدم اتيانه كالاخر الثاني انه مستحق للعقاب لاجل
ترك ذي المقدمة حين ترك المقدمة لانه اوجد علة تركه … ترك المقدمة المفضي تركها الى تركه والحاصل ان
العقل على الاستقلال قاض بالاستحقاق حينئذ اوجد علة ترك الواجب وان لم يات بعد زمان اتيانه فليس
ما نحن فيه من قبيل القصاص قبل الجناية اذ القصاص قبل الجناية انما لا يجوز لعدم تحقق علة القصاص فيه وقد عرفت
ان فيما نحن فيه علة ترك الواجب موجودة بالضرورة فالقياس عليه غير وارد في غاية الفساد …
على انا نقول كيف يكون ما ذهب اليه ره مما ينبغي القول به وقد يرد عليه ايرادات كثيرة منها انه يلزم على ما ذهب اليه
انه لا يكون العقاب على تارك ذي المقدمة مطلقا لكن لان تركه مستندا الى ترك المقدمة القريبة وذلك لان

الاتي عليه ـه

غير ذي المقدمة منه

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

لان ترك ذي المقدمة واجب معلول عن ترك مقدمته لامتناع خلو المكلف عن علة مقتضية له مع ان القول بعدم ترتب العقاب على ترك ذي المقدمة حين كان تركه مستندا الى ترك المقدمة القريبة بعيد كالبعد وان كان له وجه ظاهر فيما لو كان تركه مستندا الى ترك مقدمته البعيدة نظرا الى عدم مجيء زمان ذي المقدمة بعد كالاكثر على المتن [illegible]

ومنها انه يلزم على مذهبه ان لا يكون الثواب ايضا مترتبا على فعل المقدمات حين فعل ذيها اذ كما ان ترك ذيها اضطراري او غير اختياري عند تركها ولا عقاب على ترك الامر الغير الاختياري كذلك فعله او غير اختياري عند الاتيان بها لامتناع تخلف المعلول عن العلة والموجود انه لا يقول بعدم الحسن والثواب والقبح والعقاب على فعل الامور الغير الاختيارية وتركه والحال ان عدم ترتب الثواب والعقاب على فعل الواجبات مما يكذبه الآيات والروايات بل العقل والاجماعات بل الوجدان والبداهة حتى ان ذلك لم لا يخفى على المجانين والصبيان ودواب الحيوانات ومنها انه يلزم على ما ذكر ان لا يترتب ثواب ولا عقاب على فعل الافعال وجودا وعدما الا على الارادة وعدمها ضرورة ان الارادة علة للوجود للافعال وعدما للتروك مع ان ذلك مخالف البداهة وان ذهب بعض المحققين الى ان تعلق الثواب والعقاب بحسب الظاهر على الافعال وتركها من جهة كونها مظهرات للحسن الباطني وارادة الخير وخبث الباطن وعدم ارادة الخير واما بحسب الواقع والحقيقة فهما انما يكونان ومتعلقان على الارادة وعدمها لكن نحن نقول ان هذا خلاف مقتضى الظواهر من الآيات والروايات فهذا امر لا نتعقله نحن كما قوله [illegible] الامر الذي في نفي صفة حيث يقول ان الترك غير مكلف به بل هو انما هو الكف لعدم مقدورية الترك وعدم العلم واورد عليه الفاضل المحقق الخوانساري بان هذا رجم بالغيب لعدم علمنا بعدم كونه داخلا كالاكثر ومنها انه انا نقول ايضا المراد من الثواب والعقاب الذي قلت جزما بكونه مترتبا على ترك المقدمة هل هو على سبيل التنجيز او على سبيل التعليق فاي منهما اجبت يرد عليك شيء وتفصيل المقام انه اما ان يقول بان من ترك السير مع القافلة الاخيرة ولم يعتد الله يكون مستحقا للعقاب من ذلك الحين تنجيزا بمعنى انه معاقب [illegible] وان حصل بعد ذلك منه الحج الواجب من جهة مقدمته غير اختيارية كان يأخذه طير ويقاربه في موضع المكة او يقول بكون الاستحقاق للعقاب مراعيا الى زمان مجيء ذي المقدمة اعني الحج فان جاء زمانه ولم يحصل منه الحج بالمقدمة الغير الاختيارية فينكشف ذلك عن ترتب العقاب عليه حين ترك السير او يستحق العقاب لاجل ترك السير في هذا الزمان نظير الاجازة على القول بكونها ناقلة وان جاء زمانه واتى بالحج من جهة تحقق مقدمته غير اختيارية له فحصل الحج فذلك يكشف عن عدم كونه مستحقا للعقاب حين ترك السير فان التزم بالاول يكون واضح الفساد مما اورده على المشهور القائلين من عدم معقولية العقاب على الفعل الغير الاختياري وان التزم بالثاني يكون مثلها في اول الامر فيرد عليه ان ذلك العقاب الذي ليس من جهة ترك

ترك المقدمة المفضي تركها الى ترك الواجب بل هو حاصل من الواجب في الوقت المذكور للمقدمة الغير الاختيارية بل لو اراد ان يكون من جهة التجري على مخالفة المولى لعلمه عادة بعدم اقتداره على فعل الحج بعد تركه السير والاحراز [illegible] ان هذا ليس من محل النزاع في شيء كما لا يخفى ضرورة ان محل النزاع هو ترك المقدمة من حيث هو كما هو نص عبارته لا وتحتمل ايضا فنقول بان الترك من حيث التجري على المولى قبيح عقلا موجب لاستحقاق العقاب لكنه لا دخل له بالمكان محل النزاع والمقام كما لا يخفى ثم ما ذكره من كون هذا العقاب انما هو من جهة ترك التجري الذي حيث ترك المقدمة ظرف [illegible] انما هو [illegible] ان المحقق في محل النزاع الا ما ذهب اليه السبزواري من انكار العقاب على ترك ذي المقدمة لكنه يترتب عليه حين المقدمة لان ذي المقدمة ترك حكما عند ترك المقدمة حاصل مرامه ان ترك المقدمة المفضي تركها الى ترك ذيها ترك لذي المقدمة حكما وذلك الحين وموجب لاستحقاق العقاب [illegible] الترك الحكمي كما هو كذلك عند ترك الحقيقي فكما كان المكلف قادرا على الاتيان بذي المقدمة قبل زمان ذي المقدمة فترك المقدمة قاطعا او ظانا بعدم اقتداره على فعل ذي المقدمة بعد ذلك او شاكا فيستحق العقاب على هذا الترك الحكمي كالترك الحقيقي وان فاجأه القدرة على اتيان المقدمة بعد تركها اولا واتفق له مثلا الله [illegible] فانه يستحق للعقاب في كل مرة يتيقن عدم اقتداره على فعل ذي المقدمة بعد الاتيان بحاله ولو فرض له الاتيان بذي المقدمة بمقدمة غير اختيارية وبالجملة الترك المقدمة عشرات مثلا مع حصول القدرة على المقدمة في كل مرة وتركها مع اعتقاده بعدم اقتداره بعد ذلك على فعل ذي المقدمة يستحق العقاب في كل مرة جدا الى ان قال ان في العدم الحكم المشتبه بمن خشي دوام غلبة ترك الامتثال [illegible] في الحكم المعلوم الاجمالي ولو ترك حكما لا يحق العقاب والحاصل ان الاحتياط لو تعرض في زمن واحد من احتمال كونه هو الحكم الواقعي ترك للمامور به حكما فيستحق العقاب لذلك حتى لو تعرض عدم مجالسة مقدار المرات وانما لو ارتكب دفعة واحدة فلا يستحق العقاب الا عقابا واحدا ثم قال ان النسبة بين الترك الحكمي والحقيقي عموم من وجه لصدقهما فيما لو ترك الحج وترك الخروج مع القافلة الاخيرة معتقدا بعدم تمكنه بعد ذلك من الحج ثم فاجأه القدرة الى حصول ملكه من جهة تحقق مقدمته غير مقدورة عادة قصد الرياء ومع ذلك ترك الحج فانه في الاول ترك الحج [illegible] ولانه ترك حقيقة كالاخير وصدق الترك الحكمي فقط في امثال المذكور مع اتيان الحج بعد تحقق القدرة ثانيا والحقيقي فقط فيما لو خرج مع القافلة لكن ترك الحج بعد حصوله الى مكة عمدا او اختيارا واستدل على ما ذهب اليه [illegible] وجهين احدهما ان العقل قاض بذلك بيان ذلك انه لو امر المولى عبده مثلا بالحضور الى الافطار في الحضر وكان في مكان بعيدا لا يمكنه الوصول الا مع جماعة مستعدة للمسافرة فخرج جماعة ولم يخرج العبد معهم مع اعتقاده بعدم اقتداره على الخروج بعد ذلك فانه معذور لعنته ولم يصل بعد زمان افطاره عند العقلاء وهكذا الى ثمانين مرة مثلا فانه في كل مرة يستحق

[illegible]

العقاب مع اعتقاده بعدم قدرته بعد ذلك على الخروج لا بالاثم وان فاجاه القدرة بعد ذلك اتفاقا على محل غير معهود ثانيهما ان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده العام يعني الترك عند غير السيد تضمنا او التزاما بالمعنى الدال على وجوب الواجب دال على عدم تركه حقيقة وحكما اما الحقيقي فواضح واما الحكمي الذي هو ترك مقدمته المفضي الى تركه قبل حضور زمانه فلانه لو كان مع الترك الحكمي مخاطبا باتيان الواجب لكان تكليفا بالمحال فلا بد ان يكون ترك الواجب مطلقا قسمية منهيا عنه فحينئذ يحصل احد من الركنين لحصول استحقاق العقاب على الترك والآخر انه يستدل على كون الترك الحكمي للواجب موجبا لاستحقاق العقاب بالفعل بتعليلين المذكورين وفيه ما لا يخفى

اما اولا فلان ما زعمه رحمه الله من كون العقاب المفروض ترك ذي المقدمة من حيث كونه تركا للمقدمة فعند ترك المقدمة من كون العقاب المترتب على ترك المقدمة المفضي تركها الى ترك ذيها انما هو لاجل ترك ذي المقدمة علاوة باطل جدا لان كلام السبزواري رحمه الله في ان العقاب حين ترك المقدمة المذكورة انما يكون لاجل ترك المقدمة الذي يفضي الى ترك ذيها كما بيناه عند تقريرنا حاصل كلامه رحمه الله واما ثانيا فلان توزيع الترك على الحقيقي والحكمي بالنسبة الى الازمنة ~~بالنسبة الى الزمان~~ بحسب الا الترك ليس حقيقيا في زمان وحكميا في زمان آخر بل هو حقيقي في جميع الازمنة اما كونه حقيقيا اذا وصل زمان الفعل ولم يات به فواضح واما كونه كذلك اذا حصل ترك المقدمة المفضي تركها الى تركه ولم يتفق مع ذلك حصول ما يرفع المانع بمعونة مقدمة غير مقدورة فلانه ايضا كالحقيقي نعم الترك الحكمي انما يصدق فيما اذا ترك المقدمة المفضي تركها الى تركه بزعم المكلف ثم صادف اتيانه بمعونة مقدمة غير مقدورة فان الترك هنا ترك حكمي ~~حقيقي~~ لو فرض عدم وقوعه في الخارج على الفرض ولو بمعونة مقدمة غير مقدورة وبالجملة ورود العقاب على الفعل اذا ترك المقدمة مع اعتقاده بعدم القدرة بعد ذلك مع وجود تحقق القدرة على الفعل بعد ذلك من سبيل المقدمة الغير المتعارف فمن جهة مقدمة غير مقدورة فانما هو من باب التجري لا من جهة ترك المقدمة من حيث هو وهذا خارج عن محل النزاع كما عرفت مرارا وهذا الكلام وان كان بطوله تورثها او دفعه فليتامل المقام الثالث في تحقيق ان ما ذهب اليه السبزواري هل هو مذهب المشهور او لا فنقول انه زعم الاستاد الشريف قده ان ما ذهب اليه عين ما ذهب اليه المشهور لم يحصر وقد استدل لذلك بامور الاول استدلالهم المعروف من ان المقدمة لو لم تكن واجبة لجاز تركها فلو تركها المكلف فاما ان يبقى الامر بذيها او لا والاول مستلزم للتكليف بالممتنع والاخير خروج الواجب عن كونه واجبا مطلقا وكلاهما باطلان فظهر كونها واجبة ثم اجيب عنه بالنقض بان هذا لازم على فرض وجوبها ايضا لان تاثير الايجاب في القدرة غير معقول فمع تركها عصيانا فاما ان يبقى الطلب او يرتفع فيعود المحذوران فلزوم المحذورين لا ينفك وتفتح وجوب المقدمة وعدم بالنقض وعدمه مستندا الى ترك المقدمة وفعلها وجه الاستناد ان هذا النقض انما يرد عليهم لو ابقوا دليلهم على ظاهره

واما الجواب

بسم الله خير الاسماء

واما الجواب عنه على مذهب السبزواري رحمه الله فلا يرد النقض المذكور اذ لنا ان نقول انه حين ترك المقدمة عصيانا لا يبقى الخطاب بذيها حتى يلزم التكليف بالممتنع بل هو مستحق للعقاب لاجل تركه الواجب حكما عند ترك المقدمة فلا يلزم خروج الواجب المطلق عن وجوبه ايضا وهذا هو معنى وجوب المقدمة وان لم تكن العقاب لنفسها بل لذيها لان الواجب ما يستحق تاركه العقاب مطلقا سواء كان لنفسه او لغيره فعدم حمل دليلهم المشهور على ما يرد عليه النقض المذكور من جهة جلالة شانهم ورفعة منزلتهم مع كونهم متحرزين في الغي انما يوافق مذهب السبزواري رحمه الله فهذا هو مذهبهم على مذهبه الثاني ان غير واحد من الفقهاء رضوان الله عليهم كالفاضلين وغيرهما صرحوا بان من توسط ارضا مغصوبة عالما بالغصب يجوز له فعل الصلاة ~~او الواجب من الصلوة~~ نافلة مطلقا مع ضيق الوقت وسعته حين خروجه منها موميا للركوع والسجود واما فريضة عند ضيق الوقت حين الخروج موميا للركوع والسجود مراعيا للقبلة بقدر الامكان وهذا الكلام جار بينهم حتى قال العلامة في التحرير المخالفة لا اعرف فيه ثم وقال ابن الحسين العلامة على مخالفته قائلا بعدم جواز الصلاة لاجتماع الامر والنهي ومع المدارك في المخالفة لان ذي الاصولية استدلالا بالنهي عن الدخول وفي القوانين جعل الاقوال فيه ثلاثة وقال الثالث انه مامور بالخروج ومنهي عنه ايضا ويحصل العصيان بالفعل والترك كليهما وهو مذهب ابي هاشم واكثر افاضل متاخرينا بل هو ظاهر الفقهاء وهو الاقرب انتهى كلامه رحمه الله ~~وهذا~~ وهذا على ما ظاهر ليس مذهب فقهائنا لكنه رحمه الله اعلم بما قال وما نسب الى ظاهرهم ووجه دلالة هذه الفتوى منهم على موافقة مذهبهم لمذهب السبزواري رحمه الله هو ان التصرف في مال الغير عدوانا حرام مطلقا دخولا وخروجا ومكثا ولا ريب ان الدخول في الارض المغصوبة مقدمة للخروج عنها ضرورة كون الخروج فرع الدخول ولا يتحقق الا بعده فاذا حكموا بصحة الصلاة حين الخروج الذي يكون مامورا به لوجوب التخلص عن الغصب شرعا فلا يمكن الا بالقول بان النهي عن الخروج قد ارتفع حين الدخول الذي كان منهيا عنه ايضا وكان مقدمة للخروج فيعاقب على ترك امتثال النهي عن الخروج حين الدخول وبالجملة الدخول والخروج كليهما منهي عنهما الا ان امتثال النهي المتعلق بالدخول مقدمة لامتثال النهي المتعلق بالخروج فمع مخالفة النهي عن الدخول بدخوله قد خالف النهي عن الخروج ايضا وبمخالفته يرتفع الخطاب بالنهي عن الخروج فيقوم مقامه خطاب الامر من جهة التخلص شرعا فيصح الصلاة ~~وهذا هو مذهب السبزواري رحمه الله في بحث المقدمة كما عرفت~~ فثبت ان هذه الفتوى منهم لا يقع صحيحا الا على مذهب السبزواري رحمه الله من ارتفاع الخطاب بذي المقدمة حين ترك المقدمة وورود العقاب في ظرف التاخير فلا بد ان يكون مذهبهم عين مذهبه الثالث ما ذكره بعض غير واحد منهم من ان تارك السير الى الحج مع الاستطاعة صلوته صحيحة وان كان حين يجيء موسم الحج ~~الحاج~~ واشتغال الناس بالمناسك بعض ووجه الاستناد به ان صحة صلوته في ذلك الوقت ليست الا من جهة ارتفاع خطاب الحج عنه بتركه السير مع

[Marginalia:] والاتيان بها تحصيلا للموافقة انه صح

[Marginalia:] لا يمكن ان يصح الصلوة حين الخروج عن الارض المغصوبة من جهة انهم لا يقولون باقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده الا ان نقول ان هذا ضرورة ... ان الصلوة والخروج في الارض المغصوبة ... عليها مضيقة ولا يريد ان يفعل ايضا ليشتغل الاهم النهي عنه انما ... ما كان احدها مضيقا والآخر موسعا [illegible]

آمين في

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

مع الغافلة الذي يكون مقدمة عادية له وورود العقاب على تركه حين ترك الخروج معهم وقد صار الصلوة مأموراً بها في
حال كونها منهياً عنها مع حكمهم بعدم صحة الصلوة وليس صحة الصلوة من جهة عدم قولهم باقتضاء الامر بالشيء النهي
عن ضده لان المفروض ان المكلف لم يخرج الى الحج وليس الحج مقدوراً له فلا وجه لامره به مع ان حكمهم ببطلان الصلوة
مع مطالبة الديان كالنص في كونهم قائلين بالاقتضاء أقول ولبعض فيه افهام ما حاصله ان عدم كون المكلف مأموراً
بالحج مع ترك المسير معهم مسلّم لما هو المفروض عند الكل دفع ان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار والا فلا بد من كون
الصلوة باطلة للامر بالحج وفيه نظر فليتأمل هذا غاية ما يستشهد به على كون مذهب المشهور موافقاً لمذهب المحقق السبزواري
ولكنك خبير بما فيه لان ما ذكره من الشواهد دال على كون المشهور قائلين بكون الخطاب [illegible]
مقدمته بان العقاب لاجل ترك الواجب حين ترك مقدمته لكن قد عرفت ان مذهب السبزواري غير هذا جداً
اذ قد عرفت ان مذهبه انما هو ان العقاب لاجل ترك المقدمة حين تركها كما هو صريح ما ذكرناه من
حاصل كلامه فيما مرّ ثم يستفاد ايضا ان العقاب لو كان لاجل ترك ذي المقدمة حين ترك المقدمة يلزم تقديم
تقدم زمان الاستحقاق على زمان المستحق عليه فلا بد ان يكون لاجل تركها ومترتباً على تركها حينئذ وقد ذكرنا ايراداً
عليه ان لزوم [illegible] غير بعيد لايجاد علة ترك ذي المقدمة حين ترك المقدمة وهذا القدر يكفي في كون العقاب
لاجل تركه مترتباً عليه حين تركها هذا بالنسبة الى ما استدل به اولاً وهكذا الكلام بالنسبة الى ما استند اليه ثانياً
اذ غاية الامر فيه ان الخطاب بعدم التصرف والخروج يرتفع حين حصول الدخول وان الخروج لا يكون منهياً
عنه فعلاً بل المنهي عنه الفعل هو خصوص اللبث في ذلك المكان وان ترتب العقاب حين الدخول اما
كون العقاب لاجل الدخول لا الخروج فهو غير معلوم بل المعلوم منهم هو ان العقاب [illegible] الخروج لكنه ترتب عليه
حين الدخول لما وجد فيه ايجاد العلة التامة لترك امتثال النهي عن الخروج مع ان كون العقاب
لاجل الدخول في حيز المنع مذهب ابي هاشم حيث قال ذهب ابو هاشم الى ان المكلف مخاطب حين الخروج بالامر به
والنهي عنه ونحن نقول بان الخروج مأمور به حسب وليس منهياً عنه [illegible]
حين ترك مقدمته غير الدخول ثم الخروج وهكذا الكلام في ما استند اليه ثالثاً وبالجملة نحن نقول موافقاً للمشهور
بان العقاب لاجل ترك ذي المقدمة مترتب عليه حين ترك المقدمة بخلاف السبزواري فانه يقول يكون لاجل ترك المقدمة
يترتب عليها حين تركها [illegible] ان هذا العقاب يكون لاجل التوصل لا لترك ذي المقدمة حين ترك مقدمته
الذي علة تامة لتركه لان العقاب على تركه انما يعقل بعد مجيء زمانه وكون المكلف باقياً على شرائط التكليف
وعدم اتيانه بالواجب مع ذلك ولو من غير اختيار مثلاً لو ترك المستطيع السير الى الحج فلا وجه للعقاب على
ترك الحج قبل الموسم لاحتمال ان لا يبقى حياً الى ذلك الوقت او ان يحصل له ما يمنعه [illegible]
ونحو ذلك والحاصل [illegible] ان العقاب الوارد على ترك الشيء حين تركه [illegible]
الخ



التحير لا من جهة ترك المقدمة من حيث هي وعلى هذا فالكلام خارج عن محل النزاع الا ان نقول ان التحير انما يكون
موردها فيما لم يرد فيه امر شرعي بالواقع اختياراً او اضطراراً والا فلا ريب في كون الاداء على الحمل فعلاً او تركاً
هو مجرد الاحتمال العقلي للامر من الاوامر الشرعية ولا ريب ان فيما نحن فيه الامر والنهي الظاهري موجود وهو استصحاب
الحيوة واستصحاب عدم حصول مقدمة غير معتادة فالتارك للسفر في الوقت قد خالف بالترك كلا الاستصحابين
المقتضيين للسفر الى الحج فلا وجه لكون العقاب للتحير فليتأمل ولقائل ان يقول انه اذا كان المشهور قائلين
بكون ترك المقدمة موجباً لرفع الخطاب عن ذيها فيتم العقاب على تركه حين تركها لحصول العلة التامة لتركه فلم افتوا
بصحة العبادة [illegible] في الارض المغصوبة مع جهل العابد بحكم الغصبية [illegible] ببطلان العبادة في الارض المغصوبة
فانهم لو كانوا قائلين بما ذكر لكان اللازم قولهم ارتفاع الخطاب بالنهي عن الغصب بمجرد ترك المقدمة اعني تعلم المسائل
فاذا ارتفع الخطاب المذكور فلا بد ان يكون عبادته صحيحة لكونه مأموراً بها حينئذ [illegible] ان لا يكون منهياً عنها كما يقول
بذلك غير المشهور كالمقدس الاردبيلي وصاحب المدارك والكفاية [illegible] مع انهم حكموا ببطلان عبادة الجاهل
المقصر في المكان المغصوب فعليهم [illegible] بين المقدمة المذكورة اعني تعلم المسائل [illegible] وبين غيرها من
المقدمات او القول ببقاء الخطاب بذي المقدمة الى مجيء زمانه في جميع الموارد [illegible] تفصيل بين عبادة الجاهل
في المكان المغصوب [illegible] وغيره كتارك المشي الى الحج والخارج من الارض المغصوبة مع انهم قالوا في الاخيرين [illegible]
بالعقاب [illegible] ارتفاع النهي بمجرد المخالفة في المقدمة [illegible] جواز اجتماع الامر والنهي [illegible]
وقد يفرق بين المقدمة المذكورة اعني تعلم المسائل وبين غيرها بوجهين الاول هو ان الواجب بدون المقدمة
العلمية ممكن الحصول في الخارج ضرورة انه من اشتبه عليه القبلة مثلاً يمكن ان يصدر منه الصلوة الى القبلة ولو
من باب الاتفاق وان يأتي الصلوة الى جوانب الاربع كلا او بعضاً بخلاف غيرها من المقدمات فان الواجب
لا يمكن تحققها بدونها كالحج فانه لا يمكن تحققه بدون المشي وقطع المسافة جداً فالامر الواقعي موجود في حق
الجاهل التارك للمقدمة العلمية لامكان صدور المأمور به بدونها بخلاف غيره فانه ليس في شأنه امر واقعي ولا ظاهري
الثاني ان عدم [illegible] توقف التكليف الواقعي على المقدمة العلمية ثم يتوقف عليها التكليف الظاهري الفعلي [illegible] بخلاف
ساير المقدمات فان التكليف الواقعي موقوف عليها الآن بهذين الوجهين لا يوجبان الفرق المذكور جداً اذ المحقق
[illegible] انه لا يجوز اجتماع الامر والنهي الظاهريين [illegible] المخالفين ولا ريب ان في شأن الجاهل المذكور ليس كذلك اذ الامر
المتعلق به ظاهري ولكن النهي المتعلق به واقعي لعدم حصول شرط النهي الظاهري [illegible] وهو علم [illegible] الغصبية
بل النهي واقعي [illegible] لعدم [illegible] الامر الواقعي [illegible] بالكلية [illegible]
الى الجاهل المذكور من جهة كونه متعلقاً [illegible] بين [illegible] الامر والنهي [illegible] ان الامر ظاهري

١٩١

والنهي واقعي فلا يتحقق الشرط فيقع اذ من شرائطها هو صحة المكان كما لا يخفى ويمكن ان يجاب عن ذلك بان مرادهم من كون
عبادة الجاهل باطلة هو ان الجهل من حيث هو ليس عذرا وان كان قد يكون عذرا لبيانه لكلام في المقام ان الجاهل له
مراتب الاولى الجاهل البسيط الصرف بحيث لا يعتريه غيره من شك والوهم والظن وامثالها كالجاهل القاصر الثانية الجاهل
الجامع مع احد المذكورات كالذي يمكن الخلف على الماء بكون السورة مثلا جزء الصلوة او غيرها من الاجزاء ولكن يحتمل
ذلك عنده واحدة من الثلاثة المذكورة الثالثة هو هذه الصورة لكن مع عدم امكان التحصيل لضيق الوقت او غيره
اذا عرفت هذا فاعلم انه لا كلام في عدم التكليف في الصورة الاولى وصحة ما اتى به في تلك الصورة كما انه لا اشكال
في ثبوت التكليف في الثانية فلو لم يحصل بذلك بل اتى بالمأمور به بدون احراز اجزائه مع الامكان مع خفائه
في فساده كما لا اشكال ايضا في ارتفاع التكليف في الاخيرة لعدم التمكن لكن الاشكال ~~في ...~~
اذا تحقق ذلك فاعلم ان المشهور نظرهم في كون الجاهل مثل العامد هو ان الجهل من حيث هو لا يكون عذرا وانه مع الالتفات
وسعة الوقت لا ينافي التكليف بالتحصيل وليس نظرهم الى ان الجاهل في جميع الموارد ليس معذورا ايضا هذا الى الجاهل
بحكم الغصبية مع احتماله كون حكمها هو ليس واذا كان في سعة الوقت فيمنع عن الصلوة في المكان المغصوب واذا
كان كذلك فليس مأمورا بالصلوة بل هو مأمور بالتحصيل فيبطل صلوته مع الاتيان فيه مع ذلك الاحتمال بخلاف ما لو كان
الوقت مضيقا او كان في زمان الاتيان بالصلوة غافلا عن ثبوت ذلك الاحتمال عنده فانه مأمور بالصلوة حينئذ مع كونه
منهيا عنه بقوله لا تغصب لعدم سعة الزمان لزمان التحصيل او للغفلة فصلوته صحيحة وان كان معاقبا على ترك
التحصيل مع سعة الوقت او في زمن الالتفات على ذلك الاحتمال وفيه ان هو ما ذكرنا من كون مرادهم عدم كون الجهل
من حيث هو عذرا وانه ليس مرادهم بطلانها في الموارد انهم لم يقيدوا الى الجاهل بالمقصر بل اطلقوا مع القطع بمعذورية
القاصر وبالجملة ان كان المشهور نظرهم ما بيناه هو المطلوب فنعم الوفاق وحسن الاتفاق والا فلا ظالم
وجه الفرق بين عبادة الجاهل وغيره مما ذكرناه فيما عرفت ومنها اي من الثمرات ما اشار اليه الاستاد دام ظله العالي
قدس سره وهو انه قال ان الثمرة عدم جواز اجتماع المقدمة مع الحرام على القول بوجوبها بناء على عدم جواز اجتماع
الامر والنهي بخلاف ما اذا لم نقل بوجوبها اذ لا يتوقف على اباحتها من الحرام وقيد الاستاد المقدمة ان كانت
عبادة في نفسها كالوضوء والغسل مثلا فلا ريب في عدم جواز اجتماعها مع الحرام وان قلنا بعدم وجوبها والا
فعدم جواز اجتماع الامر والنهي غير قاض بعدم حصول المقصود من الحرام وهو التوصل الى ذيها ضرورة ان حصوله
امر عادي او عقلي حاصل بحصولها سواء كانت واجبة او محرمة وبالجملة المقدمة اذا لم تكن عبادة يجوز كونها مما يقضي
الى الواجب وان كانت محرمة سواء قلنا بوجوبها او لا غاية الامر انها اذا كانت محرمة فهي ليست نفس المقدمة
المباحة المطلوبة بايجاب الواجب المطلق ... الواجبة التي لا بد في كونها مباحة في الاصل فلم يحصل
ولا يذهب عليك ان ما ذكرنا انما هو في المقدمات الخارجية واما الداخلية كاجزاء الواجب فلا يجوز التوصل بها

اذا كانت



اذا كانت

192

ومن جملة الثمرات ما ذكره بعضهم من ان المقدمة اذا كانت عبادة فان قلنا بوجوب المقدمة يصح اتيانها بنية
انها تقع صحيحة والا فلا وذلك كالوضوء فانه على القول بوجوب المقدمة يصح لمن نذر وهو عبادة بخلاف
ما لم نقل به فانه غير صحيح حينئذ لا يكون عبادة ورده في الهداية بانه لو لم يجب المقدمة ايضا يصح اتيان فعل المقدمة بنية
من قصد التقرب والانقياد بالاطاعة واتيان الفعل للتوصل الى الواجب احسن يصح للفعل سواء قلنا بوجوبها
ثم جواز اتيانه بقصد الوجوب لو قلنا بوجوب المقدمة وعدم جواز اتيانه كذلك لو لم نقل به يكون ثمرة لما نحن فيه والحق
ان ما ذكره البعض لا يكون ثمرة لما نحن فيه اصلا اذ المقدمة انما تكون عبادة من جهة كونها ذات حسن ذاتي
مع قطع النظر عن كونها واجبة ~~واما ان تكون عبادة من جهة وجوبها الا ... على القول بوجوب المقدمة~~
~~فعلى القول ... ان~~ الحسن الكائن فيها مصحح لفعلها سواء قلنا بوجوبها ام لا ~~وعلى الثاني ...~~ وما ذكر
مردود واما اذا لم تكن ذات حسن ذاتي فلا تكون عبادة اصلا سواء قلنا بوجوبها ام لا ودعوى ان وجوبها
على القول به يجعلها عبادة ممنوعة كيف ولو كان كذلك يلزم كون جميع المقدمات عبادات بناء على القول
بالوجوب وهذا مما لم يلتزم احد وبذلك ظهر فساد ما قاله في الهداية بان الاتيان بالفعل لاجل التوصل الى الواجب
جهة مرجحة لذلك الفعل فان اتيان الفعل للتوصل الى الواجب لا يجعله عبادة والا لزم عبادية جميع المقدمات
ومنها انه لو وجب على القول بوجوب المقدمة لم يجز اخذ الاجرة عليها كما هو الشان في الحج مثلا لاتفاق على عدم جواز الاجرة
على الواجبات بخلاف القول الآخر فانه يجوز فهذا من الثمرات لما نحن فيه وفيه اولا منع كون الواجب مما لا يمكن
الفعل مجانا بل الواجب اتيانه للوصلة الى المقدمة سواء كان مع الاجرة ام بدونها فهو مطلق لا مقيد بالمجانية
ونظير ما ذكرنا ما في الرياض في رد هذا المطلب من ان من الواجبات ما يتوقف عليه نظام العالم وحفظ احاد بني آدم كالصناعة
والخياطة ونحوها مع انه ليس الواجب ذات العمل بلا اجرة بل يكفي ان يقال ان الواجب انما هو العمل مع الاجرة فقط
والا لاختل نظام العالم وثانيا منع كلية الكبرى فان كل واجب لا يجوز اخذ الاجرة عليه فان من الواجبات ما يجوز
اخذ الاجرة عليه كالطبابة فانه يجوز اخذ الاجرة عليه سواء كان الحاكم غنيا ام فقيرا انه ... عليه الحكومة ام لا
كما هو اعتقاد الوليين ... او مع عدم التعيين في صورة الغنى على الخلاف وبالجملة يجوز اخذ الاجرة على كثير
من الواجبات والاجماع المدعى في المقام انما المتيقن ... ما علم في الخارج بان الواجب اتيان الفعل مجانا

منهم

ثم يمكن القول بعدم جواز اخذ الاجرة على الواجبات العينية لا للاجماع بل نظرا الى ان انه لما اوجب الفعل على
المكلف وطلب منه على العينية فيكشف ذلك عن ... على ذلك على ان اجرة هذا الفعل ...
عنده ... واخذ الاجرة على غيره غير جائز لاستلزامه الجمع بين العوضين وهو فاسد فيكشف ذلك عن
ارادته منه اتيان الفعل مجانا من المكلف ... فتلخص مما ذكر ان اخذ الاجرة على الحرام ما جاز وان ... وما
ذكر ليس من الثمرة لما نحن فيه ... ومنها ... ان الاجتماع اذا كان عبادة وان ... في زمان الاداء
المضيق على القول بوجوب المقدمة وعدم فساده على القول بعدم الوجوب واعلم ان العمدة في هذا المقام بيان
هذه الثمرة فلا بأس باطالة الكلام لتحقيق ما هو العمدة في المقام فنقول اذا ورد امر على الازالة عن المسجد مثلا
على سبيل التضييق وبالصلوة مثلا على وجه التوسعة وقد ابتلي المكلف بالعلوة في هذا الزمان المشترك فيه فلا ...
ان الحق بطلان الصلوة لما ياتي ... موقوف على اثبات مقدمتين احديهما كون ترك الضد مقدمة
لفعل الضد الآخر الثانية كون مقدمة الواجب واجبة اذ لم يكن النهي عن العبادة موجبا للفساد والنهي عنه
للدور ... فانه بعد ثبوت ذلك كله ... وغلط المستدل ... كثير ... واشكال ... اقوم ... كلام الكل
فانه اذا كان عليه دين ... مطالبة الديان لا يصح صلوته لو فعلها قبل الاداء وتضييق وقتها وهكذا سائر العبادات
فهم ... في ... المقدمات ... وحكم بفساد الاتي به ومنهم من حكم بالصحة وهم بين مانع عن المقدمة
الاولى وان الترك مقدمة للافعال وبين المانع عن المقدمة الثانية ... وبين المانع عن ... الثالثة ...
وهو ... بين المانع عن دلالة النهي على الفساد مطلقا وبين المانع عن دلالة النهي الغيري فقط ...
وبين المانع عن دلالة النهي الغيري التبعي فقط لا مطلقا ... وربما قيل بان الامرين قد وردا من الشارع
نحو المكلف في الوقت على سبيل الترتيب بمعنى ان المكلف ... بعد الماموريه بعد التكليف بالاخر فحكم بصحة
الاتي به من هذه الجهة وسيجيء تفصيله ان شاء الله ... وبعضهم حكم بالصحة ... لمنعه احدى المقدمات لكنه يحقق
والرد الاجمالي بمعنى انه قال ان المقدمات المذكورة وان كانت مسلمة ظاهرا الا ان النتيجة المحمرة ...
لا يمكن ... هذا ... قاضية بصحة العبادة الاتي بها ... وهذا يكشف عن بطلان احدى
المقدمات اجمالا وان لم يعلم بخصوصها وهذا نظير ما ... من ان الشبهة ... في مقابل البداهة وقال
بعضهم بعكس ذلك بمعنى انه رد جميع المقدمات ومع ذلك حكم ببطلان الاتي به ... جهة اخرى
... فيها ... ان شاء الله ثم اعلم ان من اثبت المقدمات الثلث حكم بفساد الاتي به على الوجه
... كما هو القول الاول ... نظرا الى انه نتيجة ... فيكون ... نتيجة فما كان ... ان ترك
الصلوة مقدمة للازالة الواجبة وكل مقدمة الواجب واجبة فترك ... واجب ...
احد القولين واما الآخر فقال ان ترك الصلوة واجب ... في التنبيه الاول وكلما كان
تركه واجبا يكون فعله حراما منهيا عنه فالصلوة فعلها منهيا عنه فيكون فعلها حراما
وهو



... فعله حراما في العبادة فاسد فيكون
وهذا احد القولين واما الآخر فقال فعل الصلوة يكون حراما وكلما كان فعله حراما في العبادة ... ان فعل
الصلوة فاسدة وهو المطلوب وقال ان ترك الصلوة مقدمة لفعل الازالة فيكون ... ضرورة ان فعل
الصلوة مانع عن الازالة وعدم المانع من الشروط في المقدمات واما كون المقدمة واجبة فلانه ...
واما كون النهي التحريمي ... اذا كان عبادة ... ثم ان المشهور على ما حكاه جماعة منهم ...
العلامة ... وشيخنا ... والمحقق ... وسبزواري ... منهم ... ان الترك من المقدمات
... وقالوا بانها من المقدمات للافعال قال ... وان كان ظاهر ... ذلك الا
الان ... في ... اذ ... ما ... الا ...
... بين الضدين ... لا يكون بينهما علقة ... كان ... ان كان ... فالمقال ...
... وعلى هذا ... التحقيق ... ان العلقة ... كان ... ان كان ...
... فانها موجود ... كان العلقة ... فقط ... كان ...
ان كان ... فانها موجود ... كان ... بتفصيل المقال ... حقيقة الحال فنقول
انهم اختلفوا في ان الترك ... الافعال مقدمة للاخر ... على اقوال فذهب المشهور الى مقدمية الترك
للافعال ... بالعكس ... على العكس ... منهم السبزواري الى انكار المقدمية من الجانبين ...
... على المقدمية من الطرفين حيث ... مقدمة الواجب ... مقدمة
الافعال للترك ... الواجب ... الذي ... الواجب المضيق ... مقدمة ...
ايضا ... بتسليم مقدمية الترك للافعال ... في ... التحقيق ...
... بين الترك ... فذهب الى مقدمية ... الافعال ... على ...
... السبزواري ... بعدم المقدمية من الطرفين حيث قال ... وهو ... المباح ...
... ان ترك الحرام الواجب ... فعل من الافعال فيكون مقدمة له ومقدمة الواجب واجبة ...
بان حاصله ان الكلام ... لزم الدور ... اذ فعل الضد ... مانع عن الضد الآخر
لكان الضد الآخر ... ضرورة حصول المضادة من الطرفين ... ان ترك المانع من مقدمات
الفعل ... فيكون فعل الضد موقوفا على ترك الضد الآخر ...
مقدمة له والترك موقوفا على الفعل ضرورة ... هذا الا الدور ... وهو ...
... ذكره ... تحقق ... بين الضدين ... عليه ... وبطلانه ... عدم
المقدمية من الطرفين ... طرف الترك ... طرف الافعال ان ... كيف ... تسليم

في الضدية في الجانبين وان منع [illegible] في الضدية الحاصل في الطرفين مع ان [illegible] وايضا
المنقول عن الحكماء ان الضد مانع لضده ثم ليس الضد [illegible] مانعا وتركه [illegible] مقدمة لان المانع هو وجود الضد
للفعل وعدم هذا الضد الموجود مقدمة لفعل الضد الآخر الذي حاصل كلامه فانه صحيح وانكاره مكابرة
مطلق الترك واعترافه بمقدمية الترك الخاص الذي يسبق وجود الضد لفعل الضد الآخر كما لا يخفى
[illegible] الحق المشهور [illegible] ان الترك مقدمة لفعل الضد لما تقدم اليه الاشارة في ان الضد مانع
من الضد الآخر فيكون تركه من شرائطه بخلاف فعل الضد فانه ليس بمقدمة للترك لكونه مستندا الى الصارف
لا الى فعل الضد نعم قد يكون الفعل مقدمة للترك وذلك اذا كان الصارف ضعيفا مثل ما اذا كان في بيت
وفيه حسناء جميلة فلم يخرج المرء منه لكان يرتكب الزنا فالخروج مقدمة لترك الزنا ونحو ذلك والحجة
المنكر لمقدمية كل من الفعل والترك للآخر [illegible] المشهور [illegible] عدم مقدمية الفعل للترك فيكون ذلك
مسلما عند الخصم الذي هو المشهور واما على عدم كون الترك مقدمة للفعل فبوجهين الاول ان المانع غير موجود
بين الضدين بمعنى ان فعل الضد ليس بمانع عن فعل الضد الآخر حتى يكون فعله مستندا الى تركه بل فعله مستند الى الارادة
[illegible] كما ان الترك مستند الى الصارف وعدم ارادة فعل المتروك وبالجملة الفعل والترك كل منهما معلول لعلة تامة
هي الارادة بالنسبة الى الاول وعدم الارادة بالنسبة الى الثاني فلا مانع في البين كي يلزمه مقدمية الترك للفعل
نعم هذا بالنسبة الى الامور الاختيارية واما الاضطرارية فلا يبعد [illegible] فيها ضرورة تحقق التمانع بين السواد والبياض
ونحوهما من الاضداد [illegible] الامور [illegible] الاضطرارية الثاني ما ذكره في حاشية [illegible] من انه لو كان الترك مقدمة للفعل
فالفعل اولى بكونه مقدمة للترك ولم يبين وجه الاولوية وليس الوجه ما تخيله البعض من ان الفعل مستلزم للترك بخلاف
الترك فانه ليس مستلزما للفعل [illegible] الاكوان وعدم احتياج [illegible] اذ لو كان الوجه ما ذكره
يرد عليه ان الاستلزام ليس مستلزما للتوقف كي يثبت به اولوية مقدمية الفعل للترك ضرورة ان النسبة
بين الاستلزام والتوقف الذي هو مفاد المقدمية عموم من وجه لتصادقهما في العلة بالنسبة الى معلولها فانه كما انها
مستلزمة له فكذلك تكون مقدمة له كما لا يخفى وتفارق الاول عن الثاني في احد معلولي علة ثالثة بالنسبة الى الآخر
فان احد المعلولين مستلزم للآخر ولا يكون مقدمة له [illegible] وتفارق الثاني عن الاول
في الشروط فانها مقدمة لمشروطها مع انها لا تستلزمه [illegible] انه لو كان ترك كل مقدمة علة تامة
لترك ذيها [illegible] ترك الضد مقدمة لفعل الضد الآخر لكان ترك هذا الترك وهو نفس
فعل الضد سببا وعلة تامة لترك الضد الآخر فيكون فعله علة للترك مع ان الترك من جملة شرائط الفعل
ولا ريب في اولوية مقدمية السبب من مقدمية الشرط كما لا يخفى واذا كان الفعل مقدمة للترك لزم الدور [illegible]
[illegible] في المقام كما لا يخفى والجواب اما عن الاول فبان [illegible] بين الضدين [illegible]
مكابرة



مكابرة واضحة كما ان منع مقدمية الترك للفعل دعوى غير مسموعة بعد تسليمه في الامور الاضطرارية ضرورة ان التمانع
فيها ليس الا [illegible] ذات الضدين والذات لا تتخلف [illegible] الواضح فنقول ان فعل احد الضدين في
الامور الاختيارية ايضا مانع عن فعل الآخر وتركه مقدمة له غاية الامر ان الارادة مقدمة اخرى للفعل [illegible]
المستقل [illegible] لمقدمية الترك [illegible] تحقق الفعل عند الارادة [illegible] ان تحققه عند [illegible]
الخصم [illegible] المقدمية [illegible] تحقق سائر المقدمات الاخر عند حصول الارادة لم [illegible]
الترك الآخر [illegible] يتحقق بعد ارادته [illegible] ذلك [illegible]
عن الارادة [illegible] ان الترك [illegible] تامة [illegible] الفعل [illegible] لا يتحقق [illegible]
بين الافعال والتروك فانه كما ان [illegible] يتحقق بالارادة بمعنى كونه مستندا اليها [illegible] ذلك [illegible]
اخر [illegible] الاستناد اليها سائر المقدمات [illegible] المقدمية [illegible]
فكذا حصول فعل الضد فيما نحن فيه [illegible] ترك ضد الآخر [illegible] مقدمة له [illegible] عدم استناده
اليه [illegible] فثبت ان الارادة [illegible] والترك كلاهما مقدمة [illegible] ان الصارف علة لحصول ترك
الضد فيحصل الترك عند حصوله والصارف بالنسبة الى الضد والارادة بالنسبة الى الضد الآخر [illegible]
واحد وحين حصولها يحصل فعل الضد المراد لا محالة فيلزم تحقق الترك والفعل حين تحقق الصارف والارادة
فيكون الترك [illegible] وبالجملة كيف يكون الترك مقدمة للفعل مع تقارنهما في الحصول وعدم الترتب بينهما
لانا نقول [illegible] تحقق الترك والفعل في زمان واحد [illegible] الترك يحصل حين حصول الصارف [illegible] واما
الفعل فلا يحصل الا بحصول [illegible] والارادة [illegible] ان [illegible] عند حصول الجزء [illegible] تقدم [illegible]
عند حصول الكل اذا كان الجزء اول ما يتحقق من اجزاء الكل كما [illegible] فيما نحن فيه فان الصارف [illegible]
الذات مقدم على الارادة فالترتب بين الصارف والترك حاصل واما الجواب عن الثاني فبمنع التلازم [illegible] بين
مقدمية الترك للفعل ومقدمية الفعل للترك [illegible] مقدمية [illegible] واما [illegible] لان تحقق [illegible]
[illegible] يتوقف على تحقق جميع المقدمات [illegible] احد المقدمات [illegible]
[illegible] على [illegible] ارادته [illegible]
[illegible] الذي [illegible] ارادتها [illegible]
[illegible] الارادة [illegible] ارادتها [illegible] الصارف
[illegible] عند حصول [illegible]
[illegible] وجود [illegible] وعدم

والاوسط بدين النقصان فالمتعين هو الاول اعني حصول الترك بمجرد تحقق الصارف فظهر ان ترك ترك الصلوة الذي
هو فعلها لا يكون مقدمة لترك الازالة بالبديهة نعم لو كان ترك ترك الصلوة اسبق المقدمات يكون ترك ذلك الترك وهو
فعلها مقدمة لترك الازالة ونقول بوجوبه ح الا ان ذلك بعد غير محقق الوقوع فانه لم نجد موضعا من المواضع
الا وان اسبق المقدمات للفعل هو الارادة فيكون عدمها وهو الصارف مقدمة الترك في جميع الموارد
غاية ما يمكن ان يقال في الحق وما ذكرنا وبعد الخبرة بما ذكرنا يتم ارتفاع الدور ضرورة ان الترك فانه نعم في طي ما ذكر
ان الفعل وان كان موقوفا على الترك الا ان الترك غير موقوف على الفعل بل على الصارف في غاية المثال في المقام وما
ذكر ظهر الجواب عن شبهة الكعبي ايضا بحيث لا يخفى وهو انه غير واحد من المتأخرين كصاحب المعالم وغيره صرحوا بمقدمية الفعل
للترك في بعض الاحيان كما اذا كان الصارف في ضعف على ما سبق الا ان رد في المثال المتقدم وقد اورد عليهم
بانه لا محيص ح عن لزوم الدور نظرا الى ان ترك الزنا مقدمة للخروج وان الخروج موقوف عليه فلو كان ترك الزنا ايضا
موقوفا على الخروج لزم الدور وقد اجاب عنه المحقق الشيرواني ره بان الفعل وان كان موقوفا على الترك الا ان الترك
ليس موقوفا على الفعل بل على ترك الترك فالخروج موقوف تحققه على ترك الزنا مثلا لكن ما هو موقوف على ترك الخروج انما هو
ترك ترك الزنا وفيه ما لا يخفى اذ ترك الترك عبارة اخرى عن الفعل فالدور بحاله وقد اجيب عنه ايضا بان الفعل موقوف
على الترك كالخروج مثلا وان كان موقوفا على الترك الا ان الترك ليس موقوفا على الفعل الشخصي بل على الفعل الكلي فلا دور
وضعفه ضعف سابقه فان الكلي ان لم يتحقق ايضا موقوف على تحقق الجزئي وح يكون الدور مضمرا او بواسطة كما لا يخفى على
اولي الدراية فالحال بحاله والتحقيق في الجواب ان الترك وان كان في الفرض موقوف على الفعل والفعل ليس موقوفا على
هذا الترك بل على الترك الآخر مثلا الخروج هو الخروج من البيت موقوف على ترك الزنا في وقت الخروج والترك الذي موقوف
على الخروج هو ترك الزنا المتحقق بعد الترك الاول فانه موقوف على الصارف لا على الخروج فبذلك يرتفع الدور ضرورة
تغاير الموقوف والموقوف عليه بحسب الزمان ح اقول فتامل قال السيد الاستاذ دام ظله بعدما افاده لما كان غرض المرحوم
بهذا المطلب رد شبهة الكعبي وهو دفعا ودفعا وبيان عدم مقدمية الفعل في جميع الحالات لم يلتفتوا لما ورد الدور حتى يجب
يتصدوا الجواب بدفعه وقد تبين بما ذكرنا البدو بالجملة في ف دعوى قول المشهور في الاقوال الآخر اقول وفي دعوى المفصل بما ذكر
محل تامل في بادي الرأي فتامل

اصل في تحقيق اجتماع الامر والنهي في شيء واحد فيه خلاف وتحقيق المقام يتوقف على رسم مقدمات الاولى ان نقض القول
بعدم جواز اجتماعهما هو رفع النهي حكم الامر فيبقى متعلقه وتقرير جواز الاجتماع خلاف ذلك فيبقى الامر على حاله
غاية الامر حصول العصيان من جهة المنع عن جهة متعلقه وعلى هذا فيتوجه في المقام سؤال الفرق المشهور على الالسنة وهو
انهم كيف افردوا هذه المسألة عن مسألة النهي في العبادة مع انهما في الحقيقة من واد واحد وهذا السؤال ربما اوجب
سوء الظن بالاقدمين من جهة الغفلة من حيث انهم غفلوا اذ ان ذلك من سبق روية واعمال شعور الى ان جاء بعض
المصنفين انه اخذ المسألتين بعنوان واحد ولكن تصدى للجواب عنه جماعة من الاعلام حيث ان المعدود في
طريقة القدماء لا يدفع عنهم الملام والذي صدر عنهم وجوه من الكلام احدها ما ذكره بعضهم من ان الكلام في هذه المسألة
من جهة حكم العقل وتحقيق ان النهي الوارد على ما هو به او رفع حكم الامر بحسب نظر العقل ام لا والكلام في مسألة النهي في العبادة
من جهة حكم العرف بمعنى ان اهل العرف بعد عرض الخطابين عليهم هل يفهمون من النهي رفع حكم الامر ام لا وفيه ما لا يخفى فانه لم
تنطبق على كلماتهم وحجرة بتصريحاتهم فان عنوان كلام في المسألتين يعم كلام الفريقين [illegible] ولا اقل من كون مسألة النهي
في العبادة يعم كلا منهما كما صرح به بعضهم فاذا كان الكلام هنا من جهة حكم العقل فقط اخذ جهة في تلك المسألة
فلا يبقى وجه لافراد الكلام عن الاخرى بعنوان اخر ثانيها ما ذكره الفاضل القمي من ان الكلام هنا فيما كان بين متعلق الامر والنهي
عموم من وجه كقوله صل ولا تغصب وهناك فيما كان بينهما عموم مطلق كقوله صل ولا تصل في الدار المغصوبة ويرد عليه وجوه الاول
عدم الفرق مع ذكرهم في تلك المسألة في جملة اقسام المنهي عنه ما هو منهي عنه لشيء مفارق متحد معه في الوجود ومثلوا له
[illegible] صل ولا تغصب وليس الا عين ما جعله الفاضل المذكور محل الكلام في هذه المسألة وهذا بعد ذكرهم الاقسام هناك الا انه
تمهيد بذكره تطفلا [illegible] لم يقم عليها دليل في العلوم خلافهما كلا الافتراق الثاني ان غاية ما افاده [illegible]
المسألتين [illegible] تغاير الموضوع لا يكفي مع اتحاد جهة البحث فان حاصل ما ذكره ان الامر في جواز اجتماع الامر والنهي
وعدمه في موردين احدهما ما كان متعلق كل منهما اعم من الاخر من وجه والاخر ما كان متعلق الامر اعم مطلقا وليس الا
جواز اجتماعهما وعدم جوازه وعلى هذا كان اللازم عليهم اخذ العنوان بحيث يشملهما ثم تقسيم الموضوع والبحث
في القسمين كما هو المتعارف فيما اتحد جهة البحث وتعدد المورد لا جعل كل من الموردين محلا لمسألة عنوانا على حدة
الثالث ان [illegible] ذكره في المسألة كما هو المعروف من [illegible] صل ولا تغصب ليس بكلية
النسبة بين متعلق الامر والنهي عموم من وجه بل متعلق النهي اخص من متعلق الامر اذ النهي عن الغصب حكم عقلي
لكونه من قبيل الظلم [illegible] حكم العقل [illegible] العقل الحكم على الافراد بان ما عداه
على وجه الكلي وجعل الموضوع من قبيل العام الاصولي فيقول كل غصب حرام ولا ريب ان الحكم فيه على الافراد
من ذلك [illegible] حكم تعداد الجزئيات غاية ما في الباب انه جعلها في عنوان واحد كلي وعلى هذا يكون [illegible]

الموجود في ضمن الصلوة المأتي بها متعلق به النهي بخصوصه ووقع نهي ليس بمطابقة والامر متعلق بطبيعة الصلوة
فيكون متعلق النهي اخص من متعلق الامر مع انا نقول ان النهي اللفظي ايضا حكمه نوع كل من الافراد عنا نحو العموم الاصولي
فيكون كل منها متعلقا له بخصوصه ويكون متعلق النهي اخص من متعلق الامر الرابع انه اذا كان متعلقا الامر والنهي
طبيعتين متخالفتين فقد اوجدهما المأمور في فرد واحد مع كون ما هو متعلق الامر منهما اعم من متعلق النهي مطلقا كالامر
بالحركة ونهاه عن التداني في موضع خاص فوجد الية فيقال ذلك لا يمكن درجه في مسألة النهي عن العبادة لكونه ليس من قبيل
ما جعلت موضوعا لتلك المسألة من قبيل قوله صل ولا تصل في الدار المغصوبة مما اخذ فيه متعلق الامر والنهي بعنوان خاص مع
زيادة قيد في خصوص متعلق النهي بل هو من قبيل ما اخرجه عنه مما كان النهي فيه عن شيء مفارق متحد مع المأمور به في الوجود
ولا في مسألة اجتماع الامر والنهي اذ ليست النسبة بين متعلقيهما هو العموم من وجه فالتحقيق ما ذكره صاحب الفصول لانه في مسألة
النهي عن العبادة فمن ان النزاع في مسألة اجتماع الامر والنهي فيما اذا تعلق الامر والنهي بطبيعتين متغايرتين بحسب الحقيقة وان
كان بينهما عموم وخصوص مطلق وفي مسألة النهي في العبادة فيما اذا اتحدتا حقيقة وتغايرتا بالاطلاق والتقييد بان تعلق الامر
بالمطلق والنهي بالمقيد وبالجملة مدار الفرق تعدد العنوان بان عنوان المأمور به والمنهي عنه في هذه المسألة وعدم تعدده
في المسألة الآتية سواء كانت النسبة العموم من وجه او العموم المطلق وفيه ان تعدد الافتراق في كون متعلق الامر والنهي موجودا
بعنوانين او بعنوان واحد لا يكون افراد احد المسألتين عن الاخرى بل لا وجه لبقاء تعدد الموضوع كما هو مناط ما ذكرته لا بعد
بذلك بعد اتحاد جهة البحث التي هي جواز الاجتماع في شيء واحد والتحقيق في الجواب ان مناط البحث في هذه المسألة انما
هو تحقيق ان النوع الخاص من الطلب هو النهي هل يقتضي امتناع الآخر الذي هو الامر ويرفع حكمه ام لا وفي مسألة الآتية هو
بيان ان النهي الذي هو حكم طلبي تكليفي هل يقتضي الصحة التي هي حكم وضعي ويرفعها ام لا فيرفع حكم الامر تبعا للصحة
وليس بحثهم في تلك المسألة منوطا بوجود مقتضي الصحة كالطلب في الامر وغيره من الادلة المقتضية لها كما زعمه بعض الاعلام
حيث قال في المسألة الآتية محل النزاع في هذا الاصل ما تعلق النهي به بعد ما ورد من الشارع ما له جهة صحة ثم ورد النهي عن
بعض افراده او خوطب به عامة المكلفين ثم استثنى بعضهم منه الى كلامه ومراده انه لا بد من دليل قبل النهي
مقتض للصحة ولا يكفي الاصل الذي هو الاباحة الاصلية واراد بالامساك في ايام صوم الوصال فانه الذي
لا مقتضي للصحة فيه الا الامر بالصوم ما لا يرى بافادتها لكونه عبارة عن الامساك في النهار والامساك في الليل خارج
عن حقيقته وبالجملة فالحق انه لا يلزم ان يكون لازما وجود مقتضي الصحة بل يكفي احتمالها ولو بعد ملاحظة سائر الاديان
وان كان مقتضي الفساد فمثل صوم الوصال مما له شائبة الصحة واحتمالها النبوة في بعض الاديان السالفة وكون
الحالية داخل في مسألة النهي عن العبادة في الحقيقة بل البحث في تلك المسألة في البحث عن حال النهي فقط من جهة
اقتضائه الفساد وعدم الاقتضاء ما لوحظ في عدم اشتراطهم مقتضي الصحة ووجوده بخلاف هذه المسألة فيعتبر
في تحقق

البحث فيها



في تحقق البحث فيها من وجود المقتضي للصحة بوجوده ايضا وهو الامر وهذا جهة اخرى للفرق بين المقامين ولو
تنزلنا عن ذلك وسلكنا مع الفاضل المذكور مسلك الوفاق في اعتبار مقتضي الصحة هناك ايضا فلنا الفرق
بين المقامين للريح ايضا اذ المقتضي هناك اعم من الامر او غيره من الادلة المثبتة لحكم الوضعي مثل قوله عليه السلام
بالخيار ما لم يفترقا وصحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام اذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر والعصر واذا غابت الشمس دخل
الوقتان المغرب والعشاء الاخرة بخلافه هنا فلا بد وان يكون هو الامر دون غيره ولو سلمنا تساويهما وان
المقتضي هناك ايضا هو الامر فالفرق بينهما واضح ايضا لان البحث هناك يعم العبادات والمعاملات
بخلافه هنا فانه مختص بالاولى ولو تنزلنا عن ذلك وقلنا بكون تلك المسألة تعم المعاملات ايضا فالفرق بينهما
يظهر بناء على ما ذهب من يقول بان النهي يقتضي الصحة فانه يقول بان النهي يرفع حكم الامر فيرد له لكنه
لا يقول بانه يقتضي الفساد فهو موافق للنقيض في هذه المسألة لكنه في هناك خلافه ما يتصور من الحكم
هو ان القول بعدم الجواز في هذه المسألة يكون دليلا للحكم بالفساد وهناك على قول من لا يقول باقتضاء النهي الفساد
دون قسم من موضوع تلك المسألة وهو العبادة ولا يلزم من ذلك اتحاد المسألتين هنا كما هنا فالاول
مسألة الاجتماع اعم من كون متعلق النهي ماله اهلية الصحة فيمكن تصوره بالنسبة الى ما تعلق الامر
والنهي به في طي عنوانين بخلاف متعلق النهي في تلك المسألة فيعتبر ان يكون ماله اهلية الصحة كما ستعرفه
ثم اعلم ان كون النهي هناك اعم من التحريم والارشادي كما ذكره بعضهم وحكم بالفساد في المعاملات ايضا عند تعلق
النهي بها فالفرق اوضح وذلك انه قال ان البحث هناك في كلا قسمي النهي التحريمي بالنسبة الى العبادات والارشادي
بالنسبة الى المعاملات وان قولهم لا تبع وقت النداء معناه بيان حكم الوضعي وافادة ان البيع لو وقع في ذلك
الحال لكان فاسدا او هذا الكلام وان صدر عن بعض المتأخرين الاعلام ولكنه ليس محله كما ستعرفه في الكف
في محله انشاء الله وان المتنازع فيه هناك خصوص النهي التحريمي لا الاعم الا انه بناء على ما ذكره يلوح جهة فرق اخرى
وهو ان الكلام هناك في كلا قسمي النهي بخلافه هنا فانه مختص في التحريمي وبعضهم في ذلك كما ذكرنا من وجوه الفرق
يصير الحال اوضح هذا وقد تبين مما ذكرنا ان حقيقة الفرق بين المقامين هو اختلاف جهتي البحث فيهما لان الكلام
هنا في جهة اجتماع نوعي الطلب وهما الامر والنهي وهناك في جهة اقتضاء النهي لحكم الوضعي وسيشهد بذلك
ملاحظة العنوانين بعين البصيرة ثم ههنا كلام وهو انهم رأوا تحقيق في جواز تعلق الامر والنهي في شيء واحد
ليفيه ووقع بعد كلامهم في جوازه وعدمه غاية بعضهم حول العبورة في اجتماعهما من جهة وفيما كان متعلق

متعلق النهي اخص من متعلق الامر كما لو حمل الفاضل القمي فانه قال في طي تاني ما تمسك به على مختاره ومن ذلك ظهر ان في
العقل لا يدل على امتناع الاجتماع الامر والنهي في المنهي عنه تحريما ايضا لو كان اخص من المامور به مطلقا ايضا وهذا وذكر
بعضهم انه لا يمكن تصويره الا فيما كان هناك طبيعتان متخالفتان وعنوانان متغايران كصاحب الفصول ره وهو الحق
اذ لا يتصور ما ذكره الفاضل القمي الا على وجه نذكره وسيجيء تفصيل ذلك انشاء الله فهذا كلام جرى بينهم لكنه ناظر
الى تحقيق مورد المسألة وتصوير توجه الامر والنهي الى شيء واحد ولا مدخل له في افراد احد العنوانين عن الاخر
ولا اثر له فيه وبهذا ظهر اندفاع الاشكال على الفاضل القمي من انه اعترف بتصوير اجتماع الامر والنهي فيما كان
متعلق النهي اخص من متعلق الامر فقد اعترف باتحاد جهة البحث في المقامين وح فلا يتحقق لتعدد المورد اثر
في افراد احد العنوانين عن الاخر هذا الثانية من المقدمات في ان هذه المسألة هل هي من مسائل الكلامية ام هي من مبادي
الاحكام ام هي من مسائل الاصولية اللفظية ام العقلية ربما يقال بالاول نظرا الى ان علم الكلام يبحث فيه عن احوال
المكلف وكيفية التكليف وهذه المسألة من قبيل الثانية وفيه ان البحث عنها في علم الكلام من تلك الحيثية لا ينافي
البحث عنها في علم الاصول من حيث كونها قاعدة ممهدة لاستنباط الاحكام الشرعية الفرعية فتكون من هذه الحيثية
من جملة المسائل الاصولية وربما يقال بالثاني نظرا الى ان الكلام في مبادي الاحكام يرجع الى معرفة الحكم واقسامه واحكامه
ومعرفة الحاكم كالبحث عن كون العقل حاكما وما نحن فيه من ذلك القبيل لان مناط البحث فيه انما هو جواز تعلق حكمين
وهما الوجوب والحرمة في شيء واحد وفيه ان معيار معرفة كون البحث في مسائل من جملة مسائل علم من العلوم هو صدق
حده عليه وكون الحكم في تلك المسألة من عوارض موضوعه وظاهر انه يصدق على هذه المسألة انها قاعدة ممهدة الخ
والحكم المذكور في المسألة من العوارض اللاحقة للادلة التي هي موضوع العلم اما ان قلنا بكون المسألة اصولية لفظية لان
حاصل البحث انه اذا ورد امر ونهي في الكتاب او السنة على شيء واحد على الوجه المتقدم فهل يجب التحرز على امتناع اهل
الوضع رفع اليد عن الامر في خصوص مورد الاجتماع ام لا وبذلك يصير البحث عن عوارض الكتاب والسنة الذين هما من
ادلة الاحكام الشرعية واما ان قلنا بكونها اصولية عقلية فهناك طريقان احدهما ان يقال ان العقل اذا حكم بعدم
الجواز مثلا فاذا ورد في الكتاب او السنة اجتماع امر ونهي على الوجه المذكور لزم رفع اليد عن الامر الا ان [illegible] محل الاجتماع
وبهذا الاعتبار يؤول البحث الى البحث عنهما ولكنه لا يخلو عن بعد وان كان جاريا [illegible] ثانيهما ان يقال ان نوع
ان العقل متى حكم بعدم جواز الاجتماع كان حكمه ذلك من ادلة الاحكام الشرعية الفرعية كما تقرر في بابه ان الدليل
العقلي هو حكم عقلي يتوصل بصحيح النظر فيه الى حكم شرعي ومن الظاهر ان الدليل العقلي من جملة موضوع فن الاصول فالبحث
عن حاله داخل في علم الاصول فلا وجه لعده من المبادي بمجرد كونه مما يرجع الى حال الحكم [illegible] من جملة المسائل من مبادي
الاحكام بالاعتبار المذكور حيث غفل عما بيناه من كون موضوع الفن ما عدا حكم العقل من الادلة فيكون موضوعه الادلة
الثلثة الباقية وذلك لان حكم العقل لا يخلو اما ان يكون على وجه الاستقلال او على وجه التبعية بان يكون بلا حظة

خطاب



خطاب الشرع والاول هو مسألة الحسن والقبح فتكون هذه من مبادي الاحكام من جهة ان البحث يرجع الى احوال الحاكم
الذي هو العقل من حيث انه هل يتحقق منه الحكم ام لا والثاني هو مسألة وجوب المقدمة واما الامر [illegible] العلم بانتفاء الشرط
ومسئلتنا هذه وقد جعل الحاجبي من مبادي الاحكام الثالثة من المقدمات في ان [illegible] باختيار المكلف هل يوجب جواز التكليف
بالمحال الذي تسبب له ام لا فمن اصحابنا من التزم بانه يوجب جوازه كالفاضل القمي ره وجماعة والمشهور خلافه وتحقيق
الحال والمقال يقتضي الكلام على التكليف بالمحال على وجه مطلق فنقول ان المحال على اقسام لانه اما ذاتي كالجمع
بين النقيضين والضدين او عرضي وهو ما يكون انتفاؤه لا لانتفاء شرط او وجود مانع كالطيران الى السماء بالنسبة
الى احاد البشر من جهة عدم ما يتوصل به اليه كالجناحين وهو القسم على قسمين احدهما ما كان السبب لانتفاء الشرط
مثلا لا يكون المكلف بنفسه كالمثال المذكور والاخر ما كان هو السبب فيه مثل الملقي بنفسه من شاهق فان الحفظ
من الوقوع على الارض ما هو محال في حقه لكنه هو بنفسه صار سببا لذلك فهذه اقسام ثلثة المحال الذاتي والعرضي الذي
لا يكون مستندا الى المكلف والذي يكون مستندا اليه فالاشعرية يجوزون التكليف بالمحال في الجملة باتفاق منهم على ذلك
فاكثرهم يجوزونه مطلقا وبعضهم يفصل بين المحال الذاتي فيمتنع والمحال العرضي فيجوزه كما في الحاجبي والعضدي واحتجاجا
على الجواز بان امتناع التكليف بالمحال ليس الا من جهة قبحه العقلي وهو ممنوع لعدم ادراك العقل شيئا من الحسن والقبح [illegible] على الجواز
والقسمين الاولين احد من الامامية والمعتزلة اعتمادا على ما هو البرهان عليه من عدم ادراك العقل للحسن والقبح ولا ريب
في قبح التكليف بالمحال عقلا ثم نقول ان القسم الاول الذي هو المحال الذاتي يستحيل تعلق التكليف به فالتكليف به من قبيل
التكليف المحال في نفسه لا من التكليف بالمحال فيلزم القول بعدم جوازه بلا حاجة لعده من التكليف بالمحال وتجويز ذلك لان
الاستحالة الذاتية تنزل منزلة الجمع بين المتضادين او الجمع بين النقيضين والتكليف بالمحال الجمع بين المتناقضين
جمع بين المتناقضين لان معنى التكليف بالمتناقضين يؤول الى ان احدهما واجب ووجوبه يستلزم العدم ووجوب الاخر
كما هو قضية التناقض وكذا العكس فيؤول الى ان كلا منهما واجب غير واجب وصدقهما معا [illegible] وكذا المحال العرضي
ومن هنا قال صاحب المعالم ره فان يتحدث من الجهة بان يكون الشيء الواحد من الجهة الواحدة مامورا به منهيا عنه
فذلك مستحيل قطعا وعلله بعض من رام توضيح كلامه بان مقتضى الوجوب جواز الفعل ومقتضى الحرمة عدم جوازه
وهما متناقضان فلا يجوز اجتماعهما بالضرورة انتهى وقال بعد الكلام [illegible] وقد يجيب بعض من جوز تكليف
المحال فجعله انه ومنعه بعض المجوزين لذلك نظرا الى ان هذا ليس تكليفا بالمحال بل هو محال في نفسه لان معناه
لان معناه الحكم بان الفعل يجوز تركه ولا يجوز انتهى وحاصله ان الامر بالوجوب متضمن للمنع وهو الجواز والنهي
متضمن للمنع هو عدم الجواز وهما متناقضان يستحيل اجتماعهما فيستحيل اجتماع الامر والنهي في واحد شخصي بجهة واحدة
وعلل الفاضل القمي ره استحالة التكليف المحكي عن بعض المجوزين للتكليف بالمحال بسبق الارادة وان ارادة الفعل والترك
من المحال وهو مبني على مذهبنا واما على مذهب الاشاعرة فلا وجه له لانهم يجوزون ارادة المحال بل يكرهونه فلا ترد

بالمحال الذاتي كون التكليف [illegible]

منهم بسبق الارادة على الطلب واحتج البيضاوي على جواز التكليف بالمحال بقوله تعالى حكاية عن رسوله ربنا لا تؤاخذنا
ان نسينا او اخطأنا ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به الآية ووجه
الدلالة ان الاتيان بالشيء في حالة النسيان ممتنع محال والمؤاخذة لا تتحقق الا بعد الامر وكذا الحال في الاتيان
بما لا يطاق فلولا ان التكليف بالمحال جائز لما كان للاستدعاء معنى ثم رفع المؤاخذة بل اللازمة للامر وجه ولكنه
ولما تحقق الامتنان منه تعالى برفع الامر بالاتيان ولا يمكن تحقيق وقع منه ثم ذلك دل على جوازه وكان
الامتنان منه تعالى برفعه وتوجيه ونتيجة ذلك ان التكليف بالمحال جائز غير واقع والجواب ان الدعاء برفع المؤاخذة
بالاطاق فان المراد منها على الاطاق بحسب متعارف الناس وذلك برفع العسر والحرج واما عن المؤاخذة
بالنسيان والخطأ فان المراد بها مقدماتهما واما القسم الثالث فهو المحال العرضي المستند الى اختيار المكلف فقد
نقل اجازته لفاضل القرشي وجماعة من المتأخرين والجمهور خلافه ونظيره الخمرة في موارد منها وجه المنع
عن الخروج الى المتوسط للارض المغصوبة كالنهي عن اللبث فيها على مذهب ابي هاشم حيث ان المكلف بسوء اختياره
عرض نفسه لذلك بخلاف القول بعدم الجواز فلا يتجه بناء عليه الالتزام بذلك ومنها تكليف الكفار بقضاء
ما فاتهم زمن الكفر في حال الكفر وتوضيح ذلك انا لما نقول بكون الكفار مكلفين بالفروع كان اللازم
من ذلك تكليفهم باداء الحاضرة وقضاء الفائتة اما الاول فلا اشكال فيه وان كان لا يصح منهم الاداء حال
الكفر لكنه يصح مع تبديله بالاسلام ولا يرتفع عنهم التكليف بالاداء وان المواعيد الاسلام ... واما الثاني
فيشكل الامر فيه من ان توجيه الامر اليهم بالنسبة الى ما بعد الاسلام لا وجه له لانه بعد الاسلام يسقط عنهم القضاء لان الاسلام
يجب ما قبله فيتعين احتمال توجيه الامر اليهم بالنسبة الى حال الكفر مع انه لو اتى به في تلك الحال لم يصح ولم يقبل منه
فهو تكليف بالمحال نعم يجوز ذلك ان كان بسوء اختيار المكلف فهو في فسحة من ذلك لان الكافر قد فوت على نفسه
حيث لم يبدل حال الكفر بالاسلام في اول حال بلوغه ويلزم على القول الاخر القول بعدم ...
ومنها تكليف المرتد بالفروع على القول بعدم قبول توبته ظاهرا او باطنا فانه مأمور بالعبادات ولا تقبل منه
وذلك هو التكليف بالمحال الا انه لما ... عليه هو بسوء اختيار المكلف كان القائل بجواز مثله في فسحة ويلزم المانع
التخلص في تصحيح امثال ذلك ثم ان الفاضل القرشي وامثاله اختاروا الجواز كما عرفت واخذوا ذلك مما تعارف
بين المتكلمين من ان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار وكذا الايجاب بالاختيار لا ينافي الاختيار ونحن نوضح المراد
بها ثم نشير الى ما هو مقصد الفاضل المذكور ومبنى مذهبه فنقول ان هاتين القاعدتين مما ذكرها العدلية
من المتكلمين قبالا للاشاعرة في قولهم باضطرار العباد في افعالهم وايرادهم على العدلية بانه كيف يتصور القول
بكون الافعال اختيارية مع ان كل فعل معلول لعلة تامة كالارادة مثلا اذا وجدت ترتب عليها وجود المعلول
قهرا واذا فقدت ترتب على فقده فقده قهرا فاجيب بانه لا ينافي الاختيار عدم المعلول المترتب على علته بعد ايجاده

سواء كانت



سواء كانت علة الوجود او العدم فعلى تلك العلية ردا عليهم ان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار وارادوا بذلك ان انتفاء
الشيء بوجود علة الانتفاء وامتناعه بالوجه باختيار المكلف حيث اوجد علة الامتناع بارادته لا ينافي وصف الفعل بكونه
اختياريا للمكلف فالامتناع ههنا نظير قولهم الشيء ما لم يمتنع لم يعدم فيراد به الامتناع الغيري من جهة تحقق علته التامة
وكذا الحال في قولهم الايجاب بالاختيار لا ينافي الاختيار فانهم ارادوا به ايجاب الفعل بايجاد المكلف علته التامة باختياره
لا ينافي وصفه بكونه اختياريا من جهة انه كان له ان يريد عدم الوجود فلا يوجد علة الوجود بل علة العدم فيجعله ممتنعا بل
ذلك مؤكد للاختيار من جهة ان ارادته واختياره بمنزلة الجزء الاخير من العلة التامة التي يتعلق بالفعل ورتبة الوجوب او الامتناع فالايجاب
مثل الوجوب في قولهم الشيء ما لم يجب لم يوجد فحاصل مرادهم ان الفعل لا يخرج عن كونه مختارا فيه بايجاب الفاعل له او جعله ممتنعا
وثبوت الاختيار بالنظر الى ما قبل الوجوب والامتناع من حيث انه يمكنه ان يريد الايجاد فيوجبه او يريد الاعدام فيجعله
ممتنعا لا بعد الوجوب والامتناع اذ لو اتى بالفعل بعد ذلك لكان اتيا بالفعل الاخر غير الاول الذي اوجبه او منعه ولو كان
تاركا للفعل غير الاول فالذي اوجبه غير قابل للاعدام بخصوصه والذي منعه غير قابل للايجاد كذلك ووصف الافعال بكونها
اختيارية وان وقع بقول مطلق ناظر الى الحالة السابقة على الوجوب والامتناع اذا عرفت ذلك فاعلم ان الفاضل المذكور
ايضا لم يخرج القاعدتين عن مؤداهما بان يقول ان قولهم الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار معناه المطابقي هو ان
الاستحالة بسوء اختيار المكلف لا ينافي اختياره وجواز تكليفه لان ذلك اخراج الكلام عما هو عليه بل نظر الى
مقتضى القاعدتين لما كان هو كون المكلف مختارا او اتصاف افعاله بكونها مختارا فيها فيصدق على الفعل بعد الوجوب
والامتناع انه مختار فيه ولا ريب ان التكليف بما هو مختار فيه جائز فيجوز التكليف بعد الوجوب والامتناع حينما كان المكلف
لكون المكلف به اختياريا فصورة قد اخذ بالاطلاق ... القاعدتين وفرع على ذلك جواز التكليف بالمحال اذا
استند الى سوء اختيار المكلف وفيه ان اتصاف الفعل بالاختيار انما هو بالنظر الى ما قبل الوجوب والامتناع كما عرفت
والتكليف به انما يصح قبلهما فمناط جواز التكليف انما هو عدم وصول زمان صدق الاطاعة او العصيان وترتب
الثواب والعقاب في الطرفين واما ما يتوجه في حال الامتناع لكن لا على وجه النهي وصدق المخالفة فلا يتوجه في حال الوجوب
ولا في حال الامتناع النهي المترتب عليه العقاب وصدق المخالفة لما عرفت من ان ما يأتي به في تلك الحال غير المأمور به
او المتروك في الحالة السابقة وان تحقق القاعدتين اثبات الاختيار بالنسبة الى خصوص الفعل الذي يأتي به او يتركه
بالنظر الى الحالة السابقة على الوجوب والامتناع فلا يكون ما ذكره عين مدلول القاعدتين ولا نتيجة لهما فان قلت
ان القاعدتين لا تفيدان ذلك بالمطابقة ولا يترتب عليهما ما ذكره على وجه النتيجة لكن لا مانع من الالتزام
بذلك بعد ملاحظة الواقع على وجهها لان المكلف لما تعرض للمخالفة وجعل المأمور به ممتنعا وتعذر اطاعة نفسه

حج للاوان فيشدد عليه الامر فيامره بالحالة هو قلت لا مانع من تجويز التكليف بالحج من جهة العقل والزم السفر
في الاوقات كذلك مع وجوده هنا بعينه وان شئت صدق المثال فاختبر نفسك وعقلك في من رمى نفسه من
شاهق مع كونه مامورا بتركه من قبل المولى هل تجوز ان يامره في اثناء سقوطه بالتحفظ من الوقوع على الارض
ام لو صدر من الامر مثل ذلك لنسبه اهل العقل الى السفه وذلك ظاهر عندهم من تمييز الحسنات من القبائح
ثم اعلم انه لا فرق في عدم جواز التكليف بالفعل بعد وجوبه وامتناعه بين ما كان من قبيل الامر بالصلاة في وقت
معين فيفعله او تركه فيه وبين ما يترتب على ذلك كالنهي عن رمي نفسه فرمى وترتب عليه وقوعه على الارض
فكما انه لا يجوز النهي عن الرمي بعد وجوبه كذلك لا يجوز النهي عن الوقوع على الارض كما ان الظاهر ان الخصم
ومن وافقه يقولون بجواز التكليف بالقسمين اذا كان بسببه بسوء اختيار المكلف نعم لا مانع من القول
بترتب العقاب على الاول اعني احالته بسوء اختياره وعلى ما يترتب عليه اذا كان هناك تكليف سابق على ذلك
الاختيار كالامر بالوضوء ونهاه عن قطع يده فقطعها فانه يترتب عليه العقاب من جهة القطع ومن جهة تفويت
الوضوء الواجب ان كان او متعمدا في حصر عدم المامور به وان كان الخطاب بعد الوجوب او الامتناع قبيحا مع
سبق التكليف وعدمه واما اذا لم يسبق التكليف فلا يتوجه بعد وجوب الفعل او امتناعه خطاب ولا عقاب
ويعتبر في ترتب العقاب على الثاني سبق التكليف بتناول الخطاب لما يراد ترتيب العقاب عليه فان الخطاب
اما يعلم شموله لجميع الافراد كقوله تعالى ولا تقربوا الزنا فانه يعم النهي عن كل ما يصدق عليه انه زنا الا ان زنا
سابقا فان النهي يتوجه الى جميع افراد المنهي عنه كما هو المعلوم عند الاصولي ومنها ما يشك في شموله لبعضها من
قبيل الاول الامر بالحج فانه مثلا لم يجز الا عند سير القافلة وان كان زمان الفعل متاخرا ومن القصور لك
فاذا تركه بسوء اختياره ولم يسافر ترتب عليه العقاب اما في حال ترك المقدمة الى ان المسافرة او يكون مراعى
بوصول وقت اصل الفعل على الخلاف المتقدم في مقدمة الواجب ومن قبيل الثاني النهي عن الخروج من المكان المغصوب
بالنسبة الى افادة قوله لا تغصب فان تناوله للنهي عن الخروج محل شك وذلك لان المخالف انما توجه الى النهي
على حسب موارد ابتلائهم كما يشهد به ملاحظة مسئلة الشبهة المحصورة فانهم ذكروا ان طرفي الشبهة ان كانا
معا محل ابتلاء بالنسبة الى المكلف كما لو علم اجمالا ان شيئا من بدنه او لباسه نجس لزمه الاحتياط فلا يجوز له
الصلاة في ذلك الحال الذي هو فيه وان كان احدهما محل ابتلاء دون الاخر كما لو علم اجمالا ان شيئا من
لباسه ولباس زيد نجس فلا يجب عليه جاز له الصلاة مع لباسه لكون لباس زيد ليس محل ابتلاء بالنسبة اليه
وان تميز محل الابتلاء عن غيره قد يكون واضحا يعرفه كل احد كما عرفت من المثالين وقد يكون محل اشتباه كما في
كون الشيء مما يعد محل ابتلاء كما لو علم اجمالا ان شيئا من اناءه او اناء جاره الذي قد يتفق اختلاطه اليه نجس
ومع ذلك يجوز له استعمال اناءه لا لاصالة البراءة ام يلزمه الاحتياط الظاهر ان الحكم هنا هو البناء على البراءة

ام لا — احتياج به

وح نقول



وح نقول ان تناول قوله لا تغصب للخروج غير معلوم لكونه بالنسبة الى المكلف ليس محل ابتلاء قبل دخوله
في المكان المغصوب ومناط تمييز محل الابتلاء عن غيره هو ان يكون جاز التكليف به متحققا دون لحوق سفه وعار
بالنسبة الى الامر فهو محل الابتلاء كنهي من علم اجمالا ان بدنه او لباسه نجس عن الصلاة وكما لحق الامر
تعيير من العقلاء فهو ليس من محل الابتلاء وذلك كالنهي عن الدخول في المكان المغصوب قبل الدخول فيه عن
المغصوب ونحوه ما يقتضي التكليف المنجز وعلى هذا فلا يتوجه النهي عن الغصب الا بالنسبة الى الدخول الذي هو محل الابتلاء
ولا يتناول الخروج وهو حال صدور النهي عن الغصب غير داخل وبعد الدخول يصير لا مانع من توجه الخطاب بالنهي
عن الخروج اليه مع كون الاشتغال منوطا لان ذلك تكليف بالمحال وان كان مسببا من سوء اختيار المكلف
وقد عرفت قبح توجه الخطاب اليه فالنهي عن الغصب قبل الدخول غير متناول للخروج وبعده لا يصح توجيه النهي
عنه اليه فلا يكون الا مامورا بالخروج ولا عقاب عليه فيه وبتقريب ان النزاع في تناول النهي السابق لم يعلم الا
انه لم نقل بعدم التناول فلا اقل من الشك فيه وقد عرفت ان البناء في الاول مع الشك على ما ذكرنا
كله ان العقاب انما يترتب على التكليف المتناول لما بعد الامتناع ولكن بسوء اختياره ولا غرو في ذلك لان
حال العقاب فلا يترتب على المامور به الا بعد امتناعه اذ ما دام لم ينقطع الخطاب به ومع بقاء
الخطاب بالشيء لا وجه للعقاب عليه فاذا انقطع التكليف والخطاب وخرج الواجب عن وجوبه بالامتناع او المخالفة
فهناك يصير ترتب العقاب ومثل ذلك اجتناب الحجة من ترك وجوب المقدمة بانها انما تجب لاجل تركها
وحيث تركه فان ترك الواجب انما لزم التكليف بالحج والامر خروج الواجب المطلق عن وجوبه حيث علم ان الحج
واجب لابد وان يخرج من الوجوب اما بالاطاعة او بالمخالفة والانقطاع والظاهر ذلك في الحال الى ترتب الثواب
والعقاب ومع ترك المقدمة يتحقق المخالفة ويترتب العقاب وينقطع الخطاب فيكون الواجب قد خرج عن الوجوب
بالمخالفة ثم اذا تبين من وافقنا على ما حررنا او ورد علينا جواز التكليف بالمحال اذا كان بسبب سوء الاختيار بانه
اذا جاز بسبب سوء الاختيار لزم ان لا يتعين احد اللازمين فكذا بالضرورة من الدين فكذا الملزوم بيان الملازمة
انه بامتناع الفعل لا ينقطع الخطاب كما هو مذهب ذلك القائل بجواز التكليف بالمحال المذكور ومع عدم انقطاعه
لا يتحقق العصيان وذلك لما ذكرنا في اللازم وفيه ان من يقول بجواز توجه الخطاب الى من جعل الفعل ممتنعا بسوء
اختياره انما يقول بجواز توجيهه اليه اذا كان الفعل مع قدرته على الاتيان بالفعل متحققا فياحقه بسوء اختياره
بان يكون جميع ما هو من الشروط مثلا موجودا من الشرائط والمقتضي وغيرها فيكون بسبب امتناع الفعل
اختياره فقط فلا يكون مع انتفاء وغيره من الشرائط العقلية مثلا اخر يكون امتناع الفعل مستندا الى عدم
الشرط فرض وجوده مثلا القائل المذكور يقول بان من قطع يده في اثناء وقت شيء من الصلوات يجوز توجيه

الامر بالوضوء اليه ما دام الوقت باقيا لاستوا انتفاء القدرة في الموضعين واما اذا خرج الوقت فلا يجوز
توجيه الخطاب بالوضوء اليه لانتفاء شرط آخر حينئذ امتناع الفعل اليه وهو خروج وقت المامور به الا ترى
ان الدم ينقطع عنه وعلى هذا فكيف يتصور عدم انقطاع الخطاب ضرورة انه قد يخرج الوقت وقد ينتفي شرط آخر
فينقطع الخطاب فيتحقق العصيان ثم ان النافين لجواز التكليف بالمحال بسوء الاختيار افترقوا فرقتين
فمنهم من قال بجريان ذلك في الخطابات اللفظية الشرعية والعرفية ومنهم من قال بان ما ذكرنا انما هو بحسب العقل
واما الخطابات اللفظية فلا تنصرف الى من امتنع في حقه الفعل وان كان بسوء اختياره فالامر بالوضوء لا يتوجه الى من
قطع يده بسوء اختياره تنبيه كما لا يصح التكليف بالمحال ابتداء بان وجد المانع في ابتداء الفعل فيمنع من ابتداء التكليف
فكذلك لا يصح في الاثناء بان وجد المانع من استدامة الفعل في اثنائه وقد وقع للشهيد الثاني في المسالك التفصيل بين
تحقق المانع العارض من ابتداء الفعل والمانع من استدامته بعدم الجواز في الاول والجواز في الثاني وذكر ذلك عند قول المحقق ره
ويصح صوم النائم اذا سبقت منه النية واستمر الى الليل وفرع عليه صحة صوم النائم نظرا الى ان تكليف النائم يمتنع ابتداء
لا في اثناء العمل فالامر بالصوم متوجه اليه في حال نومه بعد سبق النية وصحة احرام النائم وصحة الصلاة عند ذهول المصلي العقلي
لا ابتداء بل عارضا في اثنائها ثم عرض له الذهول في الاثناء فحكم بصحتها كلها وهو لا يخلو من شيء بل قال ره انه الاشهر صحة الصلاة بالطهارة
لا مانع فان النوم بعد تحقق نيتها ومقارنتها التكبير ولا كان الصوم غير مشروط بالطهارة الصغرى يمنع منه النوم ويستند فاذكر
ان الاصولية احتجوا على امتناع تكليف النائم والغافل بان الاتيان بالفعل المعين لغرض امتثال الامر يقتضي العلم
بتوجه الامر نحوه فان هذا الدليل غير قائم في اثناء العبادة في كثير من الموارد اجماعا اذ لا يتوقف صحتها على توجه الذهن اليها
فضلا عن ايقاعها على الوجه المطلوب وقال ره في آخر كلامه وقد تلخص من ذلك ان منع قولهم يستحيل تكليف الغافل والنائم
والخبر الدال على رفع القلم عنه انه يستحيل ابتداؤهم بالتكليف او انهم اخلوا بالتكليف في تلك الحالة بحيث لو تركوا او حكم بالاثم
عليه وهذا التفصيل وان لم يصرحوا به في قواعدهم لكن استقراء كلامهم في احكامهم على الفروع دال على ما حررناه
على اتم وجه هذا وكلامه طويل اقتبسنا منه موضع الحاجة ملتقطا من الاختلاف اللفظي والمعنوي ونحن نقول ان ما حكوا
من امتناع التكليف بالاطلاق من جهة العقل ولزوم السفه على الامر في التكليف ابتداء او في اثناء العمل فلا فرق في
توجيه الخطاب الى النائم والغافل بين الحالين واما ما ذكره ره من الفروع فليست مما يتفرع على ما ذكره اما ما وقع في
الذهول فلم يخرج عن كونه مقصودا مختارا فيه غاية الامر ان توجه القصد اليه انما هو على سبيل الاجمال فالذاهل
قاصد مختار لم يزل الفعل عن قوة الحافظ وان زال عن قوة الذاكرة على ان من قصد انه في الصلاة ثم اشتغل ذهنه
بشيء ثم ذهل عنه هو كيف يمشي على تلك الجهة واشتغل عن مقصده لا اجابة فذلك ليس من قبيل التكليف بالمحال
واما ما وقع فيه النوم من الاحرام والصوم فنقول للاخ اما ان يلتزم بنفي النهار في الصوم او كله فعلى الاول نقول ان
تحقق الامتثال انما هو باعتبار حصول ما به قوام المامور به وتمام اجزائه منه فقط بل ان ذلك مما يكفي في تحقق الامتثال
ولا يضر فوات البعض كما يشهد بذلك صحة الصلاة مع فوات بعض اجزائها التي ليست من قبيل الاركان ذرحا
ثم ان المامور به

[حاشية:] علم ان استحالة التكليف ... الاحكام بالنسبة الى الاحكام التكليفية دون الوضعية ... علية الكتابة دام ظله

الاوم



مع ان المامور به هو المركب اذ ليست تلك الامور جهة تحقق ما به القوام قوام المامور به وعلى الثاني نقول ان المكلف
لم يطع الله تعالى طرفة عين الا في نيته اذ ليست الطاعة الا الاتيان بالمامور به ولا امر في حال النوم
لقبح تكليف النائم عقلا واستلزامه السفه بالنسبة الى الامر الا ان الله تعالى عز شانه اقام ذلك الامساك الحاصل
بالنوم مقام المامور به تفضلا منه على جميع عباده ولولا الاجماع لقطع وقول الحسن ع الصائم في عبادة وان كان
نائما على فراشه وما في معناه من الاخبار المتكاثرة لقلنا بان الصوم غير متحقق مع النوم على الوجه المذكور هذا هو الكلام
فيما يتعلق باصل المقصود بقي الكلام في الثمرات المتفرعة على الاشارة اليها ومن جملة وجه التفريع الوضوع و
عدمها بالنسبة الى من توسط ارضا مغصوبة وتكليف المرتد بالعبادات وتكليف الكفار بالقضاء وقد عرفت
ان المجوز للتكليف بالمحال المسبب عن سوء الاختيار في فسحة منها كلها انما الكلام في طريق التفصي على مذهب من لا يقول
بجوازه كما هو المختار فنقول اما المسألة الاولى فقد عرفت وجه التفصي فيها في بياننا المتقدم لكون المكلف غير متمكن
عن الخروج بل هو مامور به في تلك الحالة فلا يلزم التكليف بالمحال سواء قلنا بكونه معاقبا على الخروج ام لا على ما عرفت
من ان مناط الحكم انما هو الخطاب دون العقاب واما المسألة الثانية فالحق فيها هو قبول توبة المرتد فيما بينه
وبين الله تعالى وان نسب الى الاكثر خلافه لبعده عن فضل الله تعالى وامتنانه على عباده حيث فتح لهم بابا
سماه التوبة ودعاهم اليه كما نطق به الاخبار ولان الامر فيه دائر بين امور لا بد من الالتزام باحدها
فاما ان نقول بجواز التكليف بالمحال المسبب عن سوء الاختيار واما ان نقول بارتفاع التكليف عنه بالكلية بعد ارتداده
واما ان يلتزم بقبول توبته اما الاول فقد عرفت بطلانه بالامر يدعيه واما الثاني فخلاف صريح الادلة
الدالة على ثبوت التكليف في حقه والالتزام بضرورة بطلان ذلك كالبهائم مع قيام ظهور بعده جدا فلا يبعد
بعد ذلك سوى الالتزام بقبول توبته وعلى هذا فيحمل الاخبار الناطقة بان لا توبة له على عدم افادتها سوى نفي
في الامور الثلثة المجمع عليها في حقه وهي قسمة امواله وبينونة زوجته وقتله واما في عباداته ما دام لم يقتل فلا
هذا على ما هو المختار كما عرفت واما من يمنع قبول توبته فيما بينه وبين الله تعالى فلا مناص له من الالتزام اما بعدم
توجه التكاليف اليه وصيرورته كالبهائم بناء على عدم جواز التكليف بالمحال المذكور كما نسب ذلك الى بعض الفقهاء
واما بجواز التكليف بالمحال المذكور واما المسألة الثالثة وهي تكليف الكفار بالقضاء فلا تنقضي عن الاشكال الا بعد
الرجوع الى وجوه احدها المنع عن تكليفهم بالقضاء بخصوصه فهو مستفاد من تكليفهم بالفروع وهذا الوجه
هو الذي استفاده صاحب المدارك ره في قول المحقق ره في باب القضاء من الشرائع اما الكافر الاصلي فلا يجب عليه قضاء ما فاته
بعد الحفاة وهو سبعة الصغر والجنون والاغماء على الاشهر والحيض والنفاس والكفر الاصلي وعدم التمكن من فعل
ما يستبيح به الصلاة من وضوء او غسل او تيمم انتهى قال ره بعد نقل الاتفاق على الحكم بسقوط القضاء عن الكافر

والنفس، واما سقوطه عن الكافر الاصلي فموضع وفاق ايضا وفي الاخبار دلالة عليه ثم قال (ان) قد يستفاد
من ذلك انه لا يخاطب بالقضاء وان كان مخاطبا بغيره من التكاليف لامتناع توجهه منه في حال كونه وسقوطه
بالاسلام انتهى ويظهر منه ان الرضا [illegible] حيث علله بما علله ووجه استفادته ان الحق ان جعل
المسقط هو الكفر الا الاسلام الكافر فلو كان مراده انه مخاطب بالقضاء ويسقط بالاسلام كان الانسب ان
يعد الاسلام الكافر من المسقطات لا نفس الكفر حيث عدل عن ذلك علم ان مراده انه ليس مخاطبا به اصلا
ولكن الظاهر ان ذلك وقع من المسامحة في التعبير ومراده ان الاسلام المتعقب للكفر ثانيها ما ذكره بعض في ان
التكليف بالحج المسبب عن سوء الاختيار انما يمتنع اذا لم يكن للمكلف مندوحة ولا سعة واما مع وجودها كما
فيما نحن فيه من هذا القبيل لان الله سبحانه امره بالقضاء وجعل له طريقا الى سقوطه وهو الاسلام
فكانه تعالى قال له انت مامور بالقضاء ولا يقبل منك في هذه الحالة فان ادركت الموت وانت كافر عاقبتك
على ذلك وان اسلمت اسقطته عنك والتكليف مع وجود المندوحة لا يحكم العقل بقبحه هذا ولكن خلاف ظاهر
الادلة المفيدة لثبوت القضاء بالنسبة اليه ثالثها وهو الذي يقتضيه التحقيق ان يقال ان المراد بكونه
مكلفا بالقضاء ليس هو توجه الخطاب اليه بعد خروج الوقت بالفعل بل المراد هو بقاء ذمته مشغولة بالامر بالطبيعة
وعدم خروجه عن عهدة التكليف بيان ذلك ان الامر بالموقت ينحل الى امرين على طريقة تعدد المطلوب احدهما
الامر بالطبيعة والظاهر ان الطبيعة مطلوبة للامر والاخر الامر باتيانها في الوقت الخاص فهو تكليف
آخر مستقل متفرع على الامر بالطبيعة فمع عدم الامتثال للامر الثاني يبقى طلب الطبيعة على حاله وهذا على
القول بان القضاء تابع للاداء واضح واما على القول بانه بفرض جديد فنقول ان قوله اقض ما فات
كما فات كاشف عن كون الطبيعة مطلوبة للامر وكونها في الوقت مطلوبا آخر منه وح فنقول ان الطبيعة
توجهت على المسلم والكافر في اول الوقت الكافر الا ان الامتثال لما فيكون الخطاب متوجها اليه في حال
القدرة واما اذا لم يسلم حتى خروج الوقت ارتفع الامر الثاني بخروج الوقت وتحقق مخالفته واما الامر
بالطبيعة فهو باق على حاله لعدم امكان الاتيان بها ايضا فيترتب العقاب بالمخالفة فهناك عقابان
بعد خروج الوقت ولا خطاب بالفعل فالمراد بكونه مكلفا بالقضاء انه لم يخرج عن عهدة التكليف بالطبيعة
ويترتب عليه العقاب بترك الاتيان بها لكنه يفترق عن المسلم بان القضاء بالمعنى المذكور وهو استحقاق العقاب
عليه يسقط بالاسلام بخلاف المسلم فان القضاء اللازم لذمته لا يسقط مع عدم الاتيان به الى ان يموت
المقدمة الرابعة في ان متعلق الاحكام هو الطبيعة كما ذهب اليه الاكثر ومنهم المحقق او الافراد كما ذهب اليه
فريق والمسالة من مبني الكلام واصل المسألة التي بايدينا على ذلك اتممنا الكلام فيه فنقول بعد
ملاحظة



ملاحظة تعلق معنى هيئة صيغة افعل الامر وهو الطلب بمعنى المادة التي تضمنها فهل المتعلق بهذا الاعتبار هو
الطبيعة او الافراد وانما قيدنا بالاعتبار المذكور احترازا عن معنى المادة لا بالاعتبار المذكور فان معناها باعتباره
في نفسه كلي واعتبرنا تعلق معنى الهيئة بمعنى المادة احترازا عن تعلقها بالخاطب والمخاطب فانهم ذكروا ان الصيغة
بملاحظة الطلب المستفاد منها اعتبارات ثلثة احدها تعلق الطلب بالامر باعتبار صدوره عنه وثانيها تعلقه بالمامور
باعتبار توجهه اليه وثالثها تعلقه بالمامور به وهو المادة باعتبار كونها مطلوبة ولا اشكال في كون المتعلق بالاعتبارين
الاولين شخصيا والكلام انما هو في ذلك اذ الكلام في المتعلق بالاعتبار الثالث فاختلفوا فيه على قولين ولما كان
الكلام غير محرر في محل النزاع كان الوجه ان نتعرض للاحتمالات المتصورة في المقام وتحقيق الحق على وجه يليق بكل منها
فنقول الذي يمكن الاعتداد به منها وجوه احدها ان يكون متعلق الطلب هو الطبيعة لا بشرط شيء من الوجود
او التشخص من حيث اعتبار شيء في نفس الطلب ايضا وسريانه باعتبار الوجود ان تحقق فانما يكون تحققه بحكم
العقل من باب المقدمة لكون الطبيعة المطلوبة لا تتحصل الا بالوجود الخارجي لا من جهة اعتبار الامر شيئا والطلب
او الطلب ثانيها ان يكون متعلق الطلب هو الطبيعة باعتبار الوجود بمعنى انه اعتبر الامر الوجود لكن لا على وجه
التشخصية والجزئية وان كان لا ينفك عنها في الواقع بل على وجه كلي وهذا متصور على وجهين احدهما ان يكون مراده
بكون المتعلق هو الطبيعة باعتبار الوجود ان لها مع قطع النظر عن وجود الفرد وجودا براسه ووجود الفرد
محصل له ويكون التغاير بين الوجودين حقيقيا كما ان وجود [illegible] يغاير الوجود [illegible] حقيقة وان كان [illegible]
للاول وهذا الذي كان فنقول بان وجود الافراد مقدمة لوجودها كما في فعل [illegible] ضرورة تحقق المغايرة
الحقيقية بين المقدمة وذيها وهذا احتمال جار في المقام لكن الظاهر انه ليس في ذلك مرادهم وان كان [illegible]
العبارات في بادي الرأي ثانيهما ان يكون مرادهم بذلك ان وجود الطبيعة عين وجود الفرد والتغاير بينهما
انما هو بحسب اللحاظ والاعتبار فالامر انما لاحظ الطبيعة باعتبار الوجود ولم يلاحظ الافراد وان كانت هي
بذلك الاعتبار عينها بحسب الخارج ويتصور كون المطلوب هو الطبيعة بشرط الوجود باعتبار آخر على قسمين
ايضا احدهما ان يكون الوجود قد اعتبر في المادة بان يشار بها اليه فيكون معنى قوله صل اسلاما الطبيعة
الصلاة المعتبرة باعتبار الوجود في المستقبل بان نحو تعلق الطبيعة التي شانها ان توجد ومقتضى ايجادها
بما افاد اعتبار الوجود في المادة ثانيهما ان يكون الوجود قد اعتبر في الطلب فيفيد باعتبار تقييده في قوله صل [illegible]
المذكور [illegible] وكذلك طلب منك ايجاد الطبيعة او وجد الطبيعة ونحو ذلك مما افاد اعتبار الوجود في الطلب ثالثها
ان يكون متعلق الطلب هو الطبيعة المتشخصة في الخارج وهو ايضا على قسمين احدهما ان يكون متعلقه هو الفرد المردد
الفرد وهو معنى جزئي وضع له النكرة لا مفهوم احد الافراد حتى يكون كليا فيكون مراده فردا واحدا خارجيا

مردد أبين كل من الافراد الملحوظة اجمالا وثانيهما ان يكون الملحوظ جميع الافراد تفصيلا احدها اجمالا ويصير متعلق الطلب
بما كذلك ويضيف اليه اعتبار سقوط كل منها بالآخر نظير ما قال به المعتزلة في تقرير الواجب المخير فهنا امور
خمس ولا خفاء في الفرق بينها لما عرفت من ان الملحوظ على الاول هي الطبيعة من حيث هي مع اعتبار الوجود الجزئي
بحكم العقل وعلى الثانية الطبيعة باعتبار الوجود الملحوظ على وجه كلي من دون نظر الى التشخصات الخارجية
وكذا على الثالثة الا ان اعتبار الوجود هنا مستند الى نفس الطلب ومن سابقيها الى المطلوب وعلى الرابعة الفرد
المردد وعلى الخامسة جميع الافراد اجمالا باعتبار سقوط كل منها بالآخر ثم ان الكلام على كل من الاحتمالات
المذكورة ما يجري في الامر المقيد لم يخل به من الاشارة الى الفرق بينه وبين الواجب التخييري
على كل منها فنقول اما بناء على كون المطلوب هو الطبيعة لا بشرط فالامر واضح لان المطلوب هناك شيء
واحد من دون نظر الى امور متعددة بخلاف التخيير فلا بد فيه من ذلك وكذلك الحال بناء على كون
المطلوب هو الطبيعة باعتبار الوجود لكون المطلوب والملحوظ هو الكلي وان كان لا ينفك بحسب الواقع
عن الافراد الخارجية واما بناء على الاحتمالين الاخيرين فلا فرق بينهما الا بما ربما ذكره بعضهم احدها
ان الواجب التخييري لا بد فيه من تصريح الشارع بالافراد تفصيلا كما في خصال الكفارة بخلاف الواجب
العيني على الاحتمالين المذكورين فلا تصريح منه فيهما وانما الحظ الفرد على وجه الاجمال ثانيهما
ان الحاكم بالتخيير في الواجب المخير انما هو الشارع بخلافه على الوجهين المذكورين فان الحاكم هو العقل واذ
قد عرفت ما تلونا عليك نقول لما كان كلام القائلين بكون المطلوب هو الطبيعة محتملا لكون مرادهم الطبيعة
من حيث هي المعراة عن ملاحظة الوجود المجردة عن اعتبار التشخصات والحدود ولازم ذلك ان يكون
مراد القائلين بكون المطلوب هو الافراد مقابلا لهم ان المطلوب هو الطبيعة بشرط الوجود وكذا كان
كلام الاولين محتملا لكون المطلوب هو الطبيعة بشرط الوجود ولازمه ان يكون مراد الآخرين مقابلا
لهم ان المطلوب هو الافراد باعتبار تشخصاتها فلا بد لكشف الاجمال في الكلام ومن نقول ان كان مراد
القائلين بكون المطلوب هو الطبيعة من حيث هي فنحن معرضون عنه لعدم مساعدة الادلة على ذلك كما
ستحقق تلك الحال عن قريب ان شاء الله وان كان مرادهم هو الطبيعة باعتبار الوجود فقد عرفت ان ذلك
يتصور على وجهين احدهما ان يكون وجود الطبيعة مغايرا لوجود الفرد حقيقة ويكون الثاني محصلا للاول
والآخر ان يكون التغاير بينهما بحسب الاعتبار فان كان مرادهم هو الاول فذلك مما يتوجه عليه المنع اذ
وان كان مرادهم هو الثاني فذلك مما يستحق ان يتلقى بالقبول لكن قد عرفت ان مقتضى المقابلة

بين القولين



بين القولين انما هو ان يكون مراد من قال بان المطلوب هو الفرد اعتبار التشخصات في موضوع الطلب نظير اعتبار
التشخص في القسم المتقدم المتوهم من اطلاق الكلي على الفرد فانه يتصور على وجهين احدهما ان يطلق
الانسان مثلا على زيد بملاحظة كونه انسانا ومحصلا لوجوده من جهة انطباقه عليه والآخر ان يستعمل فيه
باعتبار التشخص فيكون اللفظ حقيقة على الاول ومجازا على الثاني فيما نحن فيه لا بد وان يكون مراد القائلين
بالقول الآخر ان الامر اعتبر التشخصات على حدة بما يعتبر في القسم الثاني من الاطلاق المذكور بان لا يلحظ الا
وجعل الطبيعة مرآة لها وعنوانا لها نظير جعل المفهوم الكلي مرآة للجزئيات فيما وضع بالوضع العام للموضوع له الخاص
ويشكل هذا المقال مما يستبعد التزام القائلين بكون المطلوب هو الافراد به ولا سيما بعد ملاحظة استدلالهم
بان كون المطلوب هو الطبيعة مما يستلزم المحال قال ابن الحاجب اذا امر بفعل مطلق فالمطلوب الفعل الممكن
المطابق للماهية لا الماهية لنا ان الماهية يستحيل وجودها في الاعيان لما يلزم من تعددها فيكون كليا جزئيا
وهو مع اشهر وذلك لان المراد ان الماهية الكلية يستحيل وجودها في الاعيان فلا تطلب والا امتنع الامتثال
وهو خلاف الاجماع ووجه الاستحالة ما ذكره وعلى هذا فلا ريب انه يمكن ان ارتفاع امتناع الامتثال لكون المطلوب
هو الطبيعة باعتبار الوجود فلا يبقى داع الى ارتكاب اعتبار التشخصات وحينئذ تحقق استبعاد كون مرادهم اعتبار التشخصات
في موضوع الطلب فلا بد وان يبقى ان مرادهم من كون المطلوب هو الافراد هو كون المطلوب هو الطبيعة بشرط الوجود
فيعود النزاع بين الفريقين لفظيا ثم ان ههنا كلاما آخر يتعلق بمحل النزاع وهو ان جهة النزاع في المسألة
هل هي جهة الالفاظ او جهة اللفظ بمعنى ان مقتضى الحقيقة والواقع مع قطع النظر عن وضع اللفظ او افادته ماذا
حتى انه ان ثبت الطلب من قبل الشارع بالعقل او الاجماع او تقرير المعصوم فهل يحكم بان المطلوب هو الطبيعة
او بانه هو الافراد الظاهر ان نزاعهم انما هو في جهة الاول ولا مدخل لوضع اللفظ او افادته في ذلك وان كان
الطلب يتحقق باللفظ حتى ان القائل بكون المطلوب هو الطبيعة يقول بانه لو صدر عن الآمر ما يتعلق بالافراد ظاهرا
يرجع في ضمنه بسقوط الامر بالاتيان ببعضها لكان الامر متعلقا بالطبيعة لكون الطلب شيئا في ضمن المأمور
وحسن الافراد ليس الا باعتبار الطبيعة الجامعة لها سيما على القول بكون الحسن والقبح ذاتيين للاشياء فانه لا يتصور
شيء منها في الافراد الا باعتبار الطبيعة الجامعة ويشهد بما ذكرنا من كون نزاعهم في جهة الانشاء ابتناء هذا النزاع على وجود
الكلي الطبيعي وعدم وجوده فالقائل بكون المطلوب هو الطبيعة والقائل بعدم وجوده يقول بكون المطلوب هو الافراد
ووجه ذلك ان وجود الكلي الطبيعي وعدم وجوده مما لا اساس له في وضع اللفظ ولا بالفهم العرفي هذا ولكن لما
تكلم جماعة من المتأخرين في جهة اللفظ ايضا فنحن نضع تحرير المرام في المقامين اما المقام الاول فمن جهة اللفظ
بمعنى ان المفهوم من الالفاظ التي يقع بها الطلب عرفا سواء كان اللفظ هو مادة الامر كقولهم آمرك بكذا او غيره

وجود الكلي الطبيعي يقول به

ان انصب بالافراد على صيغة
الجمع لا بشرط او غيره
سعيا في الحجة في الاوامر
لان الاوامر ظاهرة
خصوصا انه كالاول
لا يلزم انما هو في الاول
كالاشتراك في الجمع
الافراد حتى كان يكون
الامر بالطبيعة
فهناك خلاف في النزاع
كذا افاده سلمه

يجب عليك كما ان صيغة الامر كقوله صلّ وامثاله هو طلب الطبيعة او الوجود اذ لا شيء منهما بحسب الوضع
ائمة اللغة والقواعد النحوية بصيغة الامر والكلام ههنا في تحقيق المراد بحسب القواعد اللفظية حتى يتوصل بذلك
الى المراد في نحو خطابات الشارع الصادرة عنه سواء كان مبنيا على الوضع ام على تحقق قرينة عامة او خصوصية
الوضع فنقول حاصله ان المفهوم هو طلب الطبيعة واستدلوا عليه بامور احدها ان المتبادر من الاوامر ليس الا
طلب الطبيعة فلئن كان المراد ان المتبادر هو الطبيعة المطلقة لا بشرط شيء من الوجود والتشخصات فالحجة عليه
اولا انهم اختلفوا في وضع الالفاظ للامور الخارجية او للصور الذهنية او غيرها على اقوال احدها انها موضوعة
للموجودات الخارجية ثانيها انها موضوعة للمفاهيم الذهنية باعتبار كونها مرآة للخارج ثالثها انها موضوعة للصور
الذهنية رابعها انها موضوعة للطبائع في انفسها مع قطع النظر عن ظرفي الذهن والخارج خامسها التفصيل
بين ما له مصداق خارجي فالموضوع له هو الامر الخارجي وبين ما لا مصداق له فالموضوع له هو الصورة الذهنية
فان قلنا بالقول الاول او الثاني كما اختاره صاحب الهداية وبنى المسئلة عليه فساد دعوى التبادر المذكور واضح
من ان يبتني ضرورة ان الوجود الخارجي معتبر في وضع الالفاظ على القولين وان قلنا بالقول الرابع كما هو الحق الخارج
فمنع تبادر الطبيعة بعد تعلق الطلب بها لوجود القرينة التي هي من القرائن العامة هو الطلب فسلم ان المصادر
الخالية عن اللام والتنوين موضوعة للطبيعة المحضة كما ادعى السكاكي اجماع علماء العربية عليه وتوضيح الحال ان
ثبوت المحمولات لموضوعاتها في ضمن القضايا يتصور على وجوه احدها ان يثبت المحمول للموضوع الذي هو الطبيعة
باعتبار كونها طبيعة سواء عن ملاحظة الوجود الذهني والخارجي وتسمى القضية المنحصرة لذلك في المنطق
بالقضية الطبيعية كقولهم الانسان نوع والحيوان جنس ومنه قولهم الحيوان جسم او كلي الثاني ان يثبت المحمول
للموضوع باعتبار وجود الطبيعة المحكوم عليها في الذهن كقولهم الحيوان كلي على ما ذكره علماء المعقول من ان اتصاف
المعاني بالكلية والجزئية انما هو باعتبار وجودها الذهني فهي ما تتصف بها في ظرف الخارج الوجود وان كان هذا
عندنا محل نظر لان اتصاف طبيعة الانسان بعدم امتناع صدقها على كثيرين امر واقعي بل هو لازم كونه طبيعة
وليس وجودها في الذهن سببا لصلاحيتها للصدق على كثيرين فالذهن انما هو ظرف لها في حال صلاحيتها
لذلك لا انه مؤثر في اتصافها بتلك الصلاحية بل نقول انها اذا لوحظت باعتبار حضورها في ذهن زيد مثلا
فليست الا جزئية بهذه الحيثية كما يشهد به قولهم الشيء ما لم يتشخص لم يوجد الثالث ان يثبت المحمول
للموضوع الذي هو الطبيعة باعتبار الوجود الخارجي ومن هذا القبيل قولهم الحيوان جسم وعامة القضايا العرفية
والشرعية كقوله تعالى احل الله البيع وحرم الربوا وامثاله ضرورة ان الحلية والحرمة والوجوب وغيرها ليست
عارضة



عارضة لمثل طبيعة البيع وطبيعة الخمر وطبيعة الصلاة من حيث هي والا لزم كون القضايا الشرعية كلها من قبيل القضايا
الطبيعية وقد اطبق كلمات اهل الميزان على ان القضايا الطبيعية لا تنفع في شيء من العلوم فكيف في علم الفقه
بل مرادنا ان القضايا المعتبرة ليست سوى المحصورات الاربع وظاهر ان ثبوت المحمول للموضوع فيها ليس الا باعتبار
الافراد وكذلك الاحكام الواردة وغيرها لا تعرض الطبائع من حيث وجودها الذهني وان شئت فاختبر نفسك هل
تجد في ثبوت الحرمة للخمر ثبوتها لصورتها الذهنية وفي ثبوت الوجوب للصلاة وجوب صورتها الذهنية وفي ثبوت
الحرارة للنار ثبوتها للمفهوم الحاصل في الذهن وذلك واضح عند المتفطن للوارد والظاهر فتلخص من ذلك
كله ان تعلق الطلب بالطبيعة قرينة على كون المراد بها هو الطبيعة باعتبار الوجود ولا يلزم من ذلك تجوز في اللفظ
لانه انما يلزم حيث يتصرف في اللفظ باخراجه عما اعتبره الواضع وليس الحال هنا كذلك على ما هو المختار الا ان الموضوع
له الماهية ليس الا الطبيعة لا بشرط ومن هذا الاعتبار يجتمع مع الف شرط وقد عرفت ان ثبوت المحمول للموضوع
يقع باعتبارات شتى وليس الموضوع مع ذلك الا الطبيعة وبملاحظة الاعتبارات لا يخل بما هو الموضوع له
للفظ فثبوت المطلوبية للطبيعة مثلا انما هو باعتبار وجودها الخارجي الساري باعتبار الوجود الخارجي الآخر عوارض
المحمول الذي هو المطلوبية وثانيا ان تعلق الطلب بالطبيعة لا يعقل الا باعتبار معنى الوجود فبذلك الاقتران
وقوله صل معناه فعل الصلاة او ائت بها وليس ذلك الا طلب الايجاد والفعل والتعبير عن معنى وقوله صل بان اصل الطلب
لي تعبيرا باللازم واخراج للانشاء بمثال الاخبار فالطلب باق على ما هو عليه من صفة الانشاء فيستحيل تعلقه بالطبيعة
من حيث هي من دون سراية معنى الوجود فافهم ذلك فانه يستفاد المناهج وهو المطلوب وثالثا ان الاحكام الشرعية انما تتعلق
افعال المكلفين والطبيعة من حيث هي مع قطع النظر عن الوجود ليست من فعل المكلف فكيف يتعلق بها التكليف ورابعا
انه لو لم يكن الوجود ماخوذا في الطلب المفاد بالامر لم يبق فرق بين الامر والنهي اذ مع عدم اعتبار الايجاد فيه
يصير معناه طلب الطبيعة بحيث يصلح لطلب الوجود والترك وغاية الامر ان يقال ان النهي عبارة عن خصوص
طلب الترك فيصدق الامر على النهي لكونه من افراده مثلا لا تصل هو طلب الترك وغيره وهو طلب الفعل
وبطلان ذلك غني عن البيان وخامسا ان الحسن والقبح انما يتصف بهما الطبيعة من حيث الوجود الخارجي لا من حيث هي
والامر لابد وان يتعلق بما هو منشأ الحسن وموصوف به كما ان النهي لابد وان يتعلق بما هو منشأ للقبح فيتحصل ان الامر
ايضا ان الامر لابد وان يتعلق بالطبيعة من حيث الوجود ومما يدل على ان الطبيعة من حيث هي ليست بمتصفة
بحسن ولا قبح ان من تصور طبيعة الصلاة على ما هي عليه لا يقابل بمدح ولا ذم مع ان الطبيعة من حيث هي لا بشرط حاصلة
فان الطبيعة بهذا الاعتبار لها احوال ثلاث احدها عدم اتصافها بشيء من الوجودين وثانيها اتصافها بالوجود الذهني

لان ما اخذ لا بشرط يجتمع مع الف شرط فلانها اتصافها بالوجود في الخارج من اكله بناء على ان وادعى
التبادر الطبيعة من حيث هي وان كان مراده تبادر الطبيعة من حيث الوجود فقد عرفت ان ذلك
يتصور على وجهين احدهما ان يكون وجود الطبيعة مغايرا لوجود الفرد حقيقة ويكون الفرد محلا للاول وقد عرفت
المنع من ذلك والثاني ان يكون لا تغاير بينهما اعتبارا لكن الاول انما لاحظ الطبيعة باعتبار الوجود المرئي
في التشخصات وهذا ما يقابل بالقبول الا انه فيه [illegible] احتمال ان يكون مراده ان يكون المطلوب هو الافراد
بهذا المعنى فيعود النزاع لفظيا كما قيل وقد سلف ذكره ولكن الذي يقتضيه النظر هو ان ليس مراده انتفى
بذلك هذا المعنى المذكور في نحو قول ابن الحاجب وهو منكر وجود الكلي الطبيعي [illegible] ان من انكر وجوده
اعتبار التشخصات في موضع الطلب [illegible] لا [illegible] بلفظ الافراد حيث قالوا ان متعلق الاوامر هو الافراد
ومن البين ان الافراد ليست الا التشخصات في الخارج الثاني ما وقع الاستدلال به على كون متعلق الاوامر
هو الطبيعة دعوى الاتفاق على ذلك ونحن نقول الظاهر ان الدعوى المذكورة فاسدة [illegible] دعوى الاتفاق
على ان المصادر الخالية عن اللام والتنوين موضوعة للطبيعة من حيث هي ولكنه ليس مما يجدي [illegible]
في المقام اذ لنا ان نقول ان المسلم من تلك الدعوى انما هو ما لم يستعمل في صيغة المصدر واما المادة السارية
في ساير المشتقات سيما في صيغة الامر فيتوقف فيه كلام هذا ومع الاغماض عن ذلك نقول ان اراد ان
كون المطلوب هو الطبيعة لا بشرط متفق عليه ففساده اوضح من ان يبين لعدم الاتفاق عليه بل المتفق عليه خلافه بل
هو غير معقول كما عرفت فكيف يعقل تحقق الاتفاق عليه وان اراد ان كون المطلوب هو الطبيعة بشرط الوجود
فهو وان امكن في البعد [illegible] الا انه توجه المنع عليه [illegible] لما تقرر [illegible] وكفى الاشارة اليه من ان
وضع الالفاظ مما اختلف في كونه بازاء الوجودات الخارجية او كونه بازاء المفاهيم الذهنية باعتبار كونها مرايا للخارج
ذلك ومع تحقق الاختلاف كيف يصح دعوى الاتفاق على كون المطلوب هو الطبيعة باعتبار الوجود مضافا الى ان
نفس هذه المسألة مما اختلف فيه من الصدر الاول فكيف يصح دعوى الاتفاق على مسئلة شاع فيها الخلاف على
مر الدهور في الافاق الثالث انه لو كان الامر بالمعنى الاعم كما ذكره موضوعا للفرد فالدال على الفرد في مثل
قولنا يجب عليك الصلاة اما هو المادة فيمتنع تعلق الطلب بالصلاة واما الهيئة وهو قولنا يجب واما المركب
منهما والكل باطل جدا اما الاول فلانه يستلزم النقل او تعدد وضع المادة وذلك للاتفاق على ان المادة
او المصادر الخالية عن اللام والتنوين موضوعة للماهية لا بشرط شيء كما نقل فيه السكاكي اجماع اهل العربية فلو
دلت المادة في ضمن الامر على الفرد بالوضع لزم اما النقل ثانيا في ضمن الامر [illegible] الفرد بعد [illegible]
واضع اللغة للماهية واما تعدد الوضع [illegible] انه لم يضع المادة المطلقة اولا للماهية بل المادة في ضمن عدم
وجودها



وجوده في ضمن الامر [illegible] وضعها للفرد وكلا الامرين خلاف الاصل واما ثانيا فلان دلالة يجب على الفرد
اما بطريق كونه قرينة على ان المراد من المادة من الصلاة فردها فهو يستلزم المجاز او التقييد وكلاهما خلاف الاصل ووجه
الاستلزام ان كون يجب قرينة على الفرد انما هو بسبب وضع الواضع وحكمه بان الصلاة الموضوعة للماهية مستعملة
في خصوص الفرد وان القرينة عليه لفظ يجب فهو مجاز واما ان يجب قرينة على ارادة الفرد من الصلاة بطريق اطلاق
الكلي على الفرد بان يكون الدال على الفرد شيئا خارجا ويكون المادة مستعملة في معناها الحقيقي اي الماهية فهو تقييد للماهية
واما بطريق اخذ الفرد في نفس قولنا يجب بان يكون معناه طلب الفرد اي فرد الصلاة فهو يستلزم التجريد في قوله [illegible]
يجب عليك هذه الصلاة او فرد الصلاة كما في قوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام وهو ايضا خلاف الاصل واما
الثالث فلان وضع المركب لطلب فرد الصلاة اما ان يكون من باب وضع الاعلام المركبة التي يكون كل من اجزائها عاريا
عن الدلالة على شيء من اجزاء المعنى كما في عبد الله وتأبط شرا وبعلبك فان كلا من جزئيهما لا دلالة له على شيء كزيد وعمرو
فيكون كل من الجزئين اللذين هما في المقام عبارة عن المادة والهيئة عاريا عن الدلالة كاجزاء الاعلام المركبة وهو
باطل اتفاقا ضرورة انفهام المعنى من اجزاء هذا المركب عرفا عند الاستعمال وليس كاجزاء زيد واما ان يكون من باب
الوضع النوعي الذي للمركبات فيكون كل جزء من اللفظ دالا على جزء من اجزاء المعنى المركب اي طلب فرد الصلاة
ومع ذلك فيعود ما ذكر اولا فنقول ان الدال على الفرد اي جزء منه هل هو لفظ الصلاة او لفظ يجب فيرد عليه ما ورد في
الشق الاول والثاني من المجازية والتقييد او التجريد او الاشتراك او النقل [illegible] فان لفظ يجب ولفظ الصلاة
في قولنا يجب الصلاة موضوع لمعنى قطعا والاصل عدم طرو وضع اخر نوعي على الماهية الهيئة وهذا الدليل [illegible]
ما اجمله الفاضل القمي [illegible] لان الاوامر ماخوذة من المصادر الخالية عن اللام والتنوين وهي حقيقة للماهية لا بشرط
شيء كما نقل فيه السكاكي اجماع اهل العربية ولا يفيد الهيئة الا الطلب ذلك المحقق مع ان الاصل عدم الزيادة انتهى
والجواب عن ذلك انه انما يكون قد اراد ان [illegible] احتمال مطلوبية الفرد هو ان [illegible]
الطبيعة من حيث هي او ان المعنى هو ان المطلوب هو الطبيعة بشرط الوجود اما على الاول فنقول انا نمنع [illegible]
الدليل المذكور وهو وقوع الاتفاق على وضع المصادر الخالية عن اللام والتنوين للطبيعة من حيث هي كما ادعاه [illegible] البعض
وقع الخلاف في القوم في معاني [illegible] في الاتفاق المذكور احدهما ما عرفته سابقا من اختلافهم في ان الالفاظ هل هي موضوعة
للامور الخارجية او الصور الذهنية او غيرها كما ذكرناه سابقا ثانيها اختلافهم في ان اسم الجنس هل هو موضوع للماهية
وارادة الفرد منه انما هو بمعونة الشيوع الذي [illegible] للفرد المنتشر وتنوينه [illegible] ارادة الفرد الكلي [illegible]
الخلاف في كلامهم في المصادر وهذا الخلاف ايضا ينافي الاتفاق الذي ادعاه السكاكي فاستفيد من ذلك ان الاتفاق
المذكور غير واقع ولو سلم وقوعه لكان متعلق الاتفاق هو المختار عندنا [illegible] وما يلزم [illegible] وضعها للوجود

للصور الذهنية باعتبار كونها واما الوجودات الخارجية فمن كون الموضوع فى القضايا الطبيعية كقولهم الانسان نوع
مجازاً انما هو مع قطع النظر عن الاعتبار المذكور وبمكونه صورة ذهنية قلنا ان الحكم انما تعلق بالطبيعة باعتبار وجودها
ولكن تعلق الحكم بذلك الاعتبار ولا يوجب الجزئية اللفظ لان معنا اخذه لا بشرط يجتمع مع الف شرط و
والاحكام المتعلقة بالموضوعات انما تتعلق بها باعتبار احد الوجودين الذهنى والخارجى فسريان الوجود بها
شائع فى سائر القضايا والحاصل ان المختار فى الشقوق المذكورة الالتزام بالتقييد والاخير فيه بعد قيام الدليل عليه
واما عن الثانى فهو ان يكون مراده ان المتعين هو كون المطلوب هو الطبيعة بشرط الوجود فدعاه وان كان
صحيحاً الا انه لا ملائمة الا كما ذكره كما هو ظاهر ومن الاتفاق لان مادعى الاتفاق عليه انما هو وضع الهيئات
للطبيعة من حيث هى لا لها باعتبار الوجود حتى يكون متعلق الطلب هو الوجود بان مطلوب الشارع لابد ان
يكون ما يمكن وجوده وما لا يمكن وجوده يستحيل طلبه فان مع الزوم التكليف والمحال والمهية ما لم توجد لم تكن الاعيان
فكما اورداه بالطبيعة ظاهراً لابد وان يكون المراد به طلب الفرد والجواب ان مراد المستدل ان كان مطلوبية
الفرد هى مطلوبية التشخصات الخاصة الخارجية فما ذكره من الدليل لا يفيد فى اثبات مدعاه لان المتحمل الطلبه
انما هو الطبيعة من حيث هى ولا يلزم من استحالة طلبها ثبوت كون المطلوب هو التشخصات الخاصة لان التعقر
فى التكليف بالمحال يحصل بكون المطلوب هو الطبيعة باعتبار الوجود ايضاً والعام لا دلالة له على الخاص وان كان مراده
مطلوبية الفرد هى مطلوبية الطبيعة بشرط الوجود فهو ما لا غبار عليه الا انه خلاف ظاهر كلام الكاتب لما لك
ومع يلزم ان يكون مراده القائل بكون المطلوب هو الطبيعة من حيث هى فيفسد كلامه او يكون مراده الطبيعة
باعتبار الوجود فيعود الخصومة والنزاع لفظياً وقد اجيب عن الحجة المذكورة بوجوه اخر احدها ما ذكره فى القوانين
حيث قال ان جوابه ان المستحيل وجوده فى الخارج هو الطبيعة بشرط ان لا تكون مع قيد وتشخص واما لا بشرط
شىء فيمكن وجودها بايجاد الفرد ولكن بالواسطة فمكن تجويز التكليف به فيكون الفرد من مقدمات حصولها
فيجب من باب المقدمة وذلك لا يستلزم نفى مطلوبية الطبيعة وفيه بعد الاغماض عما يتجه عليه من كون الفرد
ليس مقدمة للكلى ضرورة اتحادهما بحسب الوجود الخارجى ولزوم التغاير بين المقدمة وذيها كما عرفته سابقاً
فى بحث المقدمة ان كان مراده ان جعله مقدوراً بالواسطة اما ان يكون هو الطبيعة لا بشرط او هى الطبيعة
بشرط الوجود فعلى الاول يرد عليه ان المقدور بالواسطة عبارة عما يصح اسناده للفاعل بعد تحقق
الواسطة فعلاً له كالافعال التوليدية فان الكتابة بعد وضع القلم ما يعد فعلاً للكاتب وكذلك
الاحراق بعد اضرام النار وما نحن فيه ليس من هذا القبيل لان مقدورية الطبيعة انما هى ليست الا





~~باعتبار الوجود فيكون المقدور هو الطبيعة باعتبار الوجود~~ ليس الا وقد عرفت سابقاً ان الطبيعة من حيث هى
من دون اعتبار الوجود ليست فعلاً للمكلف فالذى يصير مقدوراً للمكلف بايجاد الفرد انما هى الطبيعة من حيث الوجود
لانها هى التى يصح عدها فعلاً للمكلف بعد ايجاد الفرد لا الطبيعة من حيث هى فلابد وان يكون الطلب الصادر
من المولى متوجهاً الى المقدور وهو الطبيعة من حيث الوجود دون غيره وهو الطبيعة من حيث هى وتوضيح ذلك ان الطبيعة
لها اعتبارات ثلث احدها الطبيعة لا بشرط شىء والثانى الطبيعة بشرط شىء من الوجود وغيره والثالث الطبيعة بشرط
لا ولما كان الاخير غير مقدور لكن القدر المشترك بينه وبين ما قبله وهو الطبيعة لا بشرط ضرورة انه اذا كان
للحصول المامور به طريقان احدهما فعل المكلف كغسله لثوبه والاخر غير فعله كغسل غيره لثوبه فلاريب ان
اتصاف غسل الثوب بالمقدورية انما هو باعتبار الطريق الذى هو فعل المامور دون غيره فالامر الذى يصدر من المولى
انما يتوجه اليه باعتبار فعله لا لفعل الغير فالقدر المشترك من حيث هو غير مقدور والمقدور انما هو فعله ولو تعلق
الامر بالقدر المشترك فانما يتعلق باعتبار ما هو مقدور وهو فعله وبهذا يظهر سقوط ما ذكره فى الفصل المذكور فى
مبحث المقدمة من ان القدر المشترك بين المقدمة المقدورة وغيرها مقدور فافهم واما عن الثانى فيتجه عليه
ان الطبيعة من حيث الوجود ليست من قبيل المقدور بالواسطة بل هى المقدور بنفسه لما عرفت سابقاً من ان الطبيعة
من حيث الوجود عين الفرد بحسب الواقع والفرق بينهما انما هو بالاعتبار ثانيها ما يستفاد من كلام الفاضل
التونى ايضاً وهو ان العدول عن القول بكون متعلق الاوامر هو الطبيعة الى القول بكونه هو الفرد كر
عما فر منه للزوم ما عنه محالاً من الاتيان بالكلى من حيث هو كما هو ما عنه ايضاً بيان ذلك ان طلب الفرد يتصور
على وجوه منها طلب جميع الافراد ومنها طلب فرد معين ومنها طلب فرد ما والاول تكليف بالمحال فضلاً عن انه لم
يلتزم به احد والثانى خلاف الفرض اذ المفروض ان ليس هناك فرد معين توجه اليه الطلب فتعين
وهو الثالث وهو ان يكون الطلب متوجهاً الى فرد ما ولاريب انه كلى فكما ان الاتيان بالطبيعة نفسها غير مقدور
كذلك الاتيان بفرد ما وهو ما ذكرناه من اللازم وفيه ان متعلق الطلب على القول بكونه الفرد ليس هو مفهوم
فرد ما حتى يكون كلياً بل هو مصداق فرد ما وهو شخص جزئى ضرورة ان الكلية من المعقولات الثانية لا يعرض
الا المفاهيم من حيث هى ومتى سرى الى شىء باعتبار الوجود فلا مناص من الالتزام بكونه جزئياً غاية الامر انه
شخص مردد فالتشخص يمنع من اتصافه بالكلية والترديد لا يفيد فى اثباتها كما ان الامر لو قال جئنى اما زيد
او عمرو او بكر لم يكن طلباً امراً كلياً فكذلك ما نحن فيه ومن هنا يعلم ان النكرة ايضاً جزئى ثالثها ما يستفاد
من كلام الفاضل المذكور ايضاً وهو انه لو كان متعلق الطلب هو الفرد لزم كون جميع الخطابات الشرعية مجازات لان
متعلق الطلب موضوع للطبيعة وقد سمعت القول به وما يلزمه كون اكثر الخطابات الشرعية مجازاً فيما لا

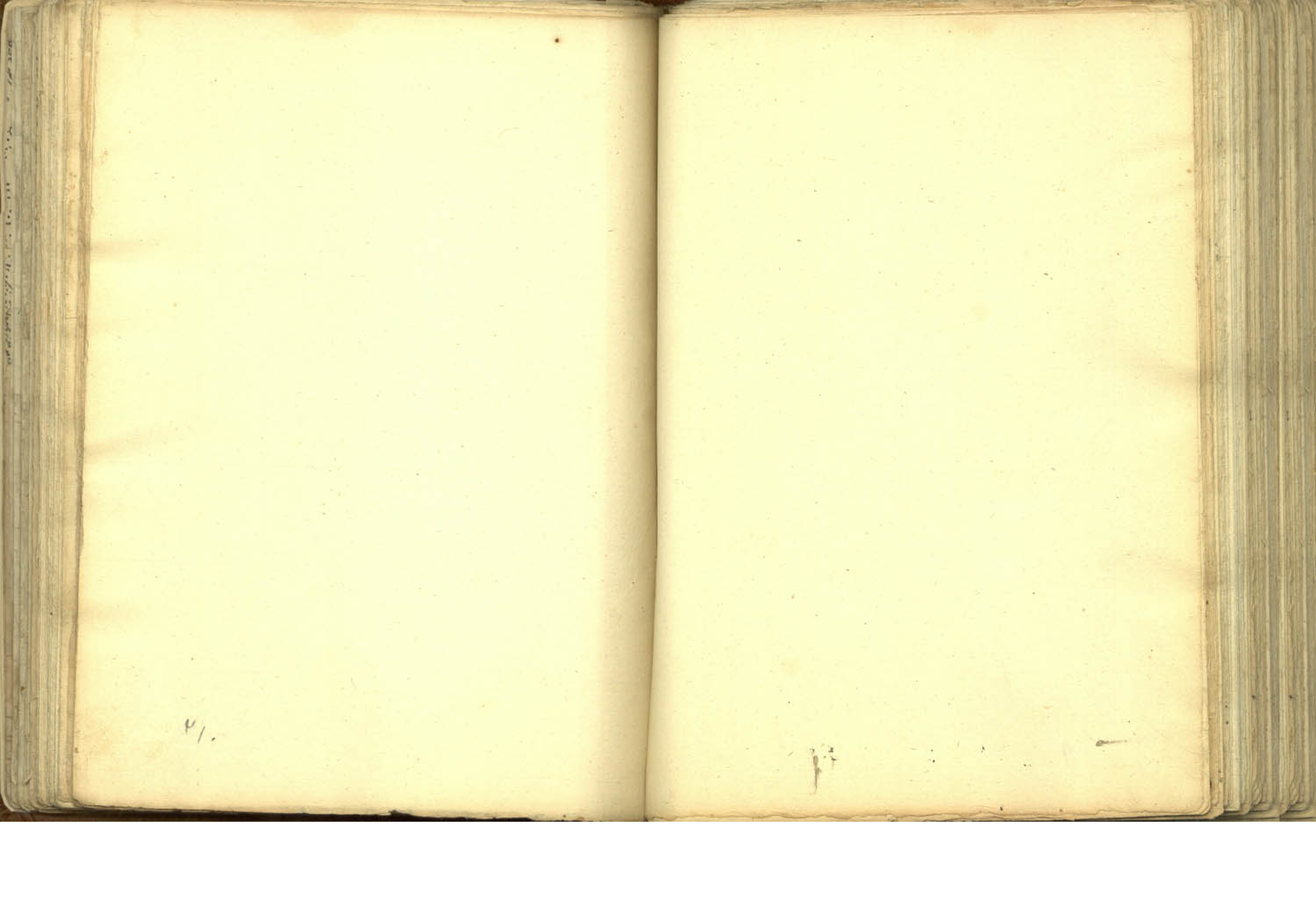
فان قلت بما ذكرت من كفاية مطلق اتحاد الكلي مع الفرد في صحة اطلاق الكلي وارادة فرد حقيقة وان
كان الاتحاد غير واقع في نفس الامر فلا مجاز قلت فرق بين بين قولنا ايتني برجل واتاني رجل
وسلم امري في الرجل لا المرأة ولهم أن في كون الكلي حقيقة في الفرد هو الصورة الاولى دون الثانية
اشكالا فان المراد منه شخص خاص واذا علق الحكم على المطلق ليسري في الفرد والمطلوب في ضمير المتكلم
انما هو الرجل الخاص مثل قوله تعالى وجاء رجل من اقصى المدينة فلم يعلق الحكم اولا على الفرد الخاص الا يفهم
من اللفظ دلالة على الخصوصية وبذلك يمكن ادراجه تحت الحقيقة واما الثالثة فلا التفات
فيه في الفرد لا اولا وبالذات ولا ثانيا ولما لم يكن الامتثال الا بالفرد جعل من باب المقدمة
ولا ريب ان الاوامر من قبيل الثالث ولا ريب ان ارادة الفرد من ذلك مجاز انتهى كلامه
ومقصوده ره ان الاوامر لما كانت موضوعة لطلب الطبيعة فاذا اريد بها طلب الفرد كان
استعماله فيه مجازا ولكنه لم يتعرض لبيان الحصر في لزوم التجوز على تقدير ارادة الفرد مع كونه من ذلك
لاحتمال ان يكون من قبيل استعمال الطلاق الكلي على الفرد فلا يستلزم ذلك وله في مبحث المطلق و
المقيد كلام مع سلطان العلماء لا يكشف سره افاده لا بأس هنا قال لا يبعد حمل كلامه للاحكام
هنا وانت خبير بان كل ما تعلق به الحكم الشرعي على سبيل التعيين في الواقع كتعلق الحكم بالرقبة باعتبار كونها
مؤمنة فلا بد ان يكون معرفة المخاطب للتعيين مقصودا فيه من الشارع سواء قارنه ذكر التعيين في الواقع
كما لو قال اعتق رقبة مؤمنة او فارقه كما لو قال اعتق رقبة ثم قال في غير ذلك المقال اعتق رقبة مؤمنة سواء
كان في صورة الاخبار كقوله تعالى احل الله البيع او في الانشاء امرا كان كاعتق او نهيا لتمكن الامتثال
فذكر لفظ المطلق وارادة المعنى الواقعي مجاز جزما ثم ربما يصح ذلك في القصص والحكايات
مثل قوله تعالى وجاء من اقصى المدينة رجل يسعى ومثل الراعي في موضع الحث ليس من هذا القبيل فكلما فرض
استعمال المطلق وارادة الفرد المعين الواقعي ولم يقترن بقرينة فهو حقيقة في بادي النظر ويحصل العلم
بكونه مجازا بعد ظهور القرينة والحاصل ان استعمال المطلق في المقيد حقيقة على وجهين ومجاز على وجه
ووجه الوجهين في ان المقصود بالذات حكم على الماهية الكلية ويكون ارادة الفرد مقصودا بالعرض
وذلك يحصل في جاء رجل وفي مثل ايتني رجلا اذا اريد فردا ما اي فرد ما يكون وقال الوجه
الاخر ذكر المطلق وارادة فرد خاص منه اما باقترانه بما يدل على ذلك او بما يمكن في ذلك بعد
القرينة وكلاهما انما هو في الاخير وهو المتداول في استعمال المطلق والمقيد فلو قيل بعد قوله تعالى
وجاء رجل

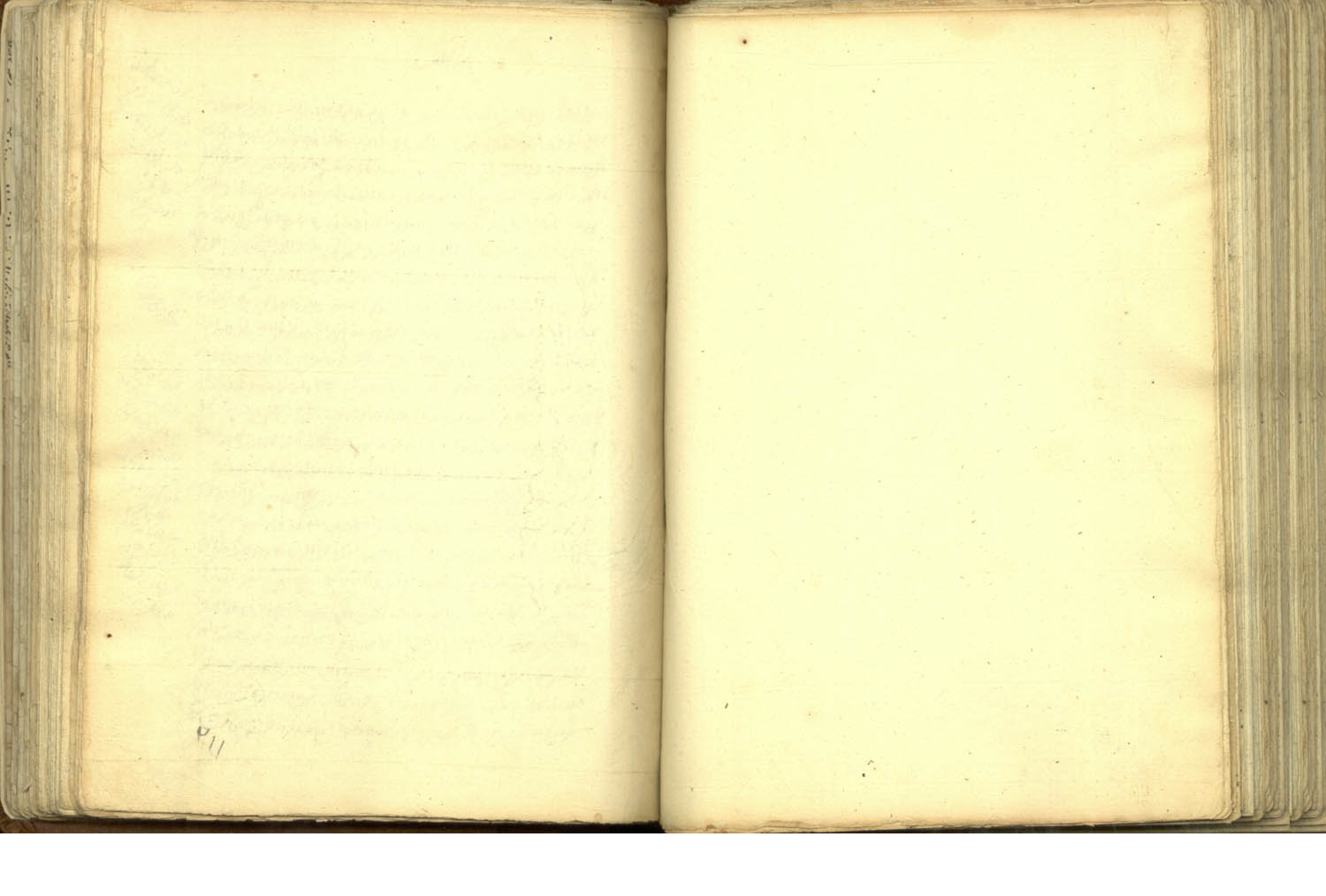
وجاء رجل من اقصى المدينة يسعى جاء حبيب النجار يسعى او جاء رجل مؤمن من آل فرعون يكتم ايمانه بيانا
للمطلق لا تقييدا للمطلق انتهى كلامه ره وحاصل تقرير الكلام على وجه يفيد تقريب المرام في المقام ان محل الاوامر
لو كان هو الفرد كان اللازم على ان يستعمل اللفظ الموضوع للطبيعة فيه لكونه هو المقصود على ما هو قانون الوضع والغرض منه
من مقابلة اللفظ بالمعنى وافادة الذهن بالدال ونصب القرينة المتصلة او المنفصلة ان مراده باللفظ هو المعنى الغير
لئلا يلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة فالقرينة عنده ح قرينة على ان اللفظ مستعمل في كذا وان المراد ذلك
لا قرينة على ان مراد المتكلم ذلك بان يكون اللفظ مفيدا للمعنى الاصلي ويكون القرينة بنفسها مفيدة لكون المعنى
الاخر الذي قصده المتكلم مرادا له فيكون هناك دالان ومدلولان بحيالهما كما ان يرمي مثلا في قولنا رأيت اسدا يرمي
قرينة على ان المراد بالاسد هو الرجل الشجاع لا ان ما استعمل فيه الحيوان المفترس ويرمي دال على ان مراد المتكلم ومقصوده
هو الرجل الشجاع وعلى هذا فيلزم التجوز لو قلنا بكون المقصود بمتعلق الاوامر هو الافراد وهذا بخلاف جاء رجل من اقصى المدينة
فلم يتعلق القصد هناك بخصوص الاخبار عن الفرد بل المقصود هناك الاخبار عن الطبيعة ولو باعتبار تحققها في ضمن فرد
لم يتعلق الغرض بتعيينه فهو قضية مهملة تصدق في ضمن الكلية والجزئية فلا يلزم فيها ان يكون المقصود فردا خاصا
حتى يحكم بالتجوز ح فلا يلزم الاغراء بالجهل فيقول هذا في الحمل المتعارف قاله ولا في الحمل الذاتي على ما هو المعيار عنده
في الفرق بين قسمي الطلاق الكلي على الفرد من حيث صيرورة ما كان بالحمل المتعارف حقيقة وما كان بالحمل الذاتي مجازا
وقد عرفت ما فيه في اخر ما حكيناه اولا باحالة تمام التحقيق في مبحث العام والخاص فالحاصل ان الانشاء ان كان
القصد فيه يتعلق بالمعين لزم تعيينه بالقصد باللفظ والقصد اليه كما في اعتق رقبة حيث اريد بها المؤمنة وقد جعل
الدال بمتعلق الاوامر بالافراد بما قصد فيه الفرد فلا بد من التجوز بخلاف الاخبار فيقصد فيه تعلق الحكم بالكلي
على وجه الاجمال ليسري في الفرد وليس المقام مقام الامتثال حتى يلزم تعيينه لكان المطلوب قصد الامر معينا وفي
ما ذكروا ان كان هو الالزام بالتجوز في جئني برجل ايضا كما التزم بالتجوز في العهد الذهني حيث اريد بالموصوف باللام
الجنسية فرد من الماهية الا انه تنبه لذلك في مبحث العام والخاص فافاد ان ارادة الفرد منه انما هي بالوضع الذي
الذي هو الوضع بضميمة اللواحق في رجل بالتنوين الذي هو للتنكير والوحدة موضوع للفرد ولذلك كان حقيقة فان
لوحظ اعتبار الجنس وارادة فرد منه كان مجازا ايضا على ذلك الاعتبار وقد ظهر لك بما ذكرنا البيان ما يتلائم
به اجزاء كلامه ونقول توضيحا لذلك ان قوله لتمكن الامتثال تعليل لقوله لا بد ان يكون معرفة المخاطب التعيين
مقصودا فيه من الشارع واللام للغرض اي ليتمكن المكلف من الامتثال اذ لولا ذلك لزم الاغراء بالجهل وتاخير البيان
عن وقت الحاجة وقوله والحاصل ان استعمال المطلق في المقيد حقيقة على وجهين اراد بذلك الاشارة الى وجهي
الاستعمال وما ما اشار اليهما في طي قوله وذلك يحصل في مثل جاء رجل من اقصى المدينة وفي مثل ايتني برجل اذا

اذا اريد فردا منه اى فرد يكون وقوله ومجازا على وجه آخر اشارة الى الوجه الآخر في الاستعمال وهو ان
يكون المقصود بالموضوع للطبيعة فردا معينا بان يراد بالرقبة مثلا شخص المؤمنة او برجل في قوله ايتني برجل
فرد خاص وهذا غاية ما تيسر لنا في تحرير كلامه وفيه ان مناط الحكم بكون اطلاق الكلي على الفرد حقيقة او مجازا
هو انه كلما اريد باللفظ الموضوع للطبيعة الفرد باعتبار كونه فردا بحيث ينزل الانسان مثلا عند استعماله في الفرد
منزلة لفظ زيد فيعتبر اسما له ولو على سبيل العارية كما في سائر الالفاظ المجازية كان مجازا وكلما اريد الفرد
ولو كان فردا معينا باعتبار انطباق الكلي عليه كان حقيقة وعلى هذا فيندفع ما اورده على القائل بكون متعلق
الاوامر هي الافراد من لزوم كون اكثر الخطابات من قبيل المجاز لان اقصى ما يلزم الايراد به عليهم من حيث التزام
هو ما اريد بالموضوع للطبيعة فرد معين وقد عرفت انه ان اريد باعتبار كونه فردا من الطبيعة وانطباقها عليه
كان الاستعمال حقيقيا فكيف يلزم كون اكثر الخطابات من قبيل المجاز ولا باس بتوضيح المقال فنقول ان
اطلاق الكلي على الفرد يتصور على وجوه ثلثة احدها ان يكون من قبيل الدالين والمدلولين كما في قوله اعتق رقبة
واعتق رقبة مؤمنة فان المكنون في ضمير الآمر وان كان هو وجوب عتق رقبة مؤمنة في كفارة الظهار مثلا
الا انه افاد وجوب عتق الرقبة المؤمنة في كلامين يدل احدهما على وجوب عتق الرقبة والآخر على وجوب كون الرقبة
المعتقة مؤمنة لا كافرة وهذا القسم لا اشكال في كونه حقيقة لكون المطلقات عندنا موضوعة للمعنى المهمل لا بشرط الصالح
للتقييد وغيره فلم يخرج اللفظ في مقام الاستعمال عما وضع له وان كان المكنون في الضمير هو فردا مما وضع له وثانيها ان
يراد الفرد بعنوان انطباق الطبيعة عليه وان كان معينا وهذا ايضا حقيقة لان الموضوع له هو الطبيعة المهملة
المأخوذة لا بشرط التي تجتمع مع الف شرط وثالثها ان يراد الفرد باعتبار التشخص فيجعل اللفظ اسما له مثلا نحو
لفظ زيد ونحوه من الاعلام الموضوعة للفرد باعتبار تشخصه وهذا مجاز والفرق بينه وبين ما قبله ان المراد في سابقه
وان كان هو الخاص المتشخص لكن لم يعتبر التشخص في دلالة اللفظ عليه بخلاف الاخير فانه قد اعتبر التشخص
في دلالته عليه والفرق بين اطلاق اللفظ على الخاص واعتبار الخصوصية والتشخص فيه وهو مجاز اللفظ واضح ما وضع له
وحيث عرفت ان المطلق ليس الا الماهية المهملة المعراة عن الاطلاق ايضا لم يكن اللفظ مجازا حتى يتحقق درج الخصوصية
فيه المستلزمة لاخراجه عما وضع له فمجرد ارادة الخاص واستعمال اللفظ فيه لا يخرج اللفظ عما وضع له لكون
الموضوع له هو الماهية المهملة المعتبرة لا بشرط الجامعة لالف شرط واما الشهيد الثاني واضرابه فلما كان مذهبهم ان المطلقات
موضوعة للماهية المطلقة المعتبرة بوصف الاطلاق لزمه القول بالتجوز بمجرد ارادة الخصوصية لانه بها يخرج الطبيعة
المطلقة عن وصف الاطلاق فيصير اللفظ مجازا لاستعماله في غير ما وضع له وعلى هذا فيتجه على اخذ ما ابتجها به في الفصول من ان القول
بكون متعلق الاوامر الافراد يستلزم تحصيل الحاصل بيانه ان الطبيعة ما لم يعرض بها الوجود لا تصير فردا فاذا كان
المطلوب



المطلوب هو الفرد لزم اعتبار الوجود فيه والطلب بنفسه لا بد وان يقتضي الوجود فيلزم تحصيل الحاصل ويمكن
ان يجاب عنه بان الوجود المعتبر في الفرد انما هو في مقام التصور فليس المراد طلب فرد الموجود في الخارج بالفعل





[illegible]

اصل اختلفوا في ان النهي [illegible] العبادات والمعاملات هل يقتضي الفساد ام لا على اقوال يأتي ذكرها مفصلا

وقبل الخوض في المرام لا بد من رسم مقدمة في الكلام [illegible] الادلى في بيان [illegible] في العنوان فان [illegible]

كل واحد منها [illegible] النهي [illegible] ان النهي [illegible] فانه قد ينقسم الى التحريمي والتنزيهي وقد ينقسم الى [illegible]

والالتزامي وقد ينقسم الى النفسي والغيري وفي الاصطلاح [illegible] وفي [illegible] وهكذا وقد ينقسم الى الاصلي والتبعي

لكن لا بد وان يعلم ان اي من تلك الاقسام داخل في محل النزاع واي منها خارج عنها فنقول انه لا شبهة

في خروج النهي التنزيهي عن محل الكلام والمقام اذ النهي حقيقة في النهي التحريمي [illegible]

ذلك خارج عن محل النزاع جدا ثم هذا وان كان خارجا عن البحث من حيث الوضع لكن داخل فيه من حيث

[illegible] ان الجهة والمناط [illegible] المعاملة او العبادة [illegible]

[illegible] احد [illegible] كالاخر [illegible] ان النهي التنزيهي [illegible]

كان [illegible] عن ترك [illegible] جواز [illegible] يكون فعل صحيحا [illegible]

[illegible] كالاخر واما النهي [illegible] الاجماع او العقل [illegible]

في محل النزاع كالنهي اللفظي [illegible] في اصطلاح الاصولي عبارة عن [illegible]

[illegible] والالزام [illegible] ان النهي عندهم عبارة عن [illegible] سواء كان [illegible] اللفظ [illegible]

[illegible] او [illegible] سواء كان لفظ ان لا تفعل او لفظ [illegible]

[illegible] عند النحاة عبارة [illegible] ولا [illegible] الكلام [illegible]

[illegible] الاصطلاح [illegible] في اصطلاح النحاة [illegible] اصطلاح الاصولية

[illegible] ان النهي اللفظي [illegible] داخل في محل النزاع [illegible]

في خروج النهي [illegible] عن محل النزاع كالاخر [illegible]

واما النهي [illegible] والنفسي كالغيري والذاتي [illegible] في محل النزاع [illegible]

[illegible] في محل النزاع في النهي [illegible]

[illegible] الكلام فيها مفصلا [illegible] واما النهي الاصلي [illegible]

الاول [illegible] لا شبهة في [illegible] حقيقة [illegible]

[illegible] من حيث [illegible] خارج عن محل [illegible] انهم قد ذكروا [illegible]

[illegible]

بالمسئلة السابقة من مسئلة اجتماع الامر والنهي وهو انه لم يذكر احد وجه الفرق بان محل النزاع في المسئلة السابقة
هو النهي الالزامي دون غيره وفي هذه المسئلة هو الاعم من التحريمي ومن الارشادي مع انه لو كان محل النزاع في المسئلة السابقة
مقصورا على النهي الالزامي فقط فلو كان محل النزاع فيها اعم لذكروا هذا وجها للفرق مع عدم ذكرهم يلزم عدم التعميم
فيها ايضا ومنها انه قد عرفت ان كون محل النزاع في المسئلة السابقة مقصورا على النهي الالزامي فقط فلو كان فيها اعم
يلزم عدم اتحاد المسئلتين [illegible] وقد يتوهم اتحادهما فلذا ذكروا الفرق بينهما واحدا
منهم السيد [illegible] ومنها ان الجمهور [illegible] عدم اقتضاء النهي الارشادي مع ان
النهي الارشادي ليس بمعناه الالهي [illegible] محل النزاع فكيف قول الجمهور بعدم الاقتضاء [illegible]
وبالجملة [illegible] الوجه المذكورة يمكن حصول القطع [illegible] محل النزاع [illegible] في بيان الفرق
بين النهي الارشادي والالزامي فنقول ان الفرق بينهما واضح حيث ان [illegible]
بخلاف الاول فانه [illegible] ارادة وبيان
للمفسدة [illegible] المفهوم [illegible] ان النهي الالزامي [illegible]
[illegible] بخلاف الارشادي فانه [illegible] في الصلوة فان كان
هو النهي الالزامي فلا يبطل صلوة [illegible] وان كان ارشاديا فيبطل [illegible]
[illegible] ومنها ان الالزامي لا يجتمع مع الاحتياط بخلاف الارشادي [illegible] وذلك لان
[illegible] الاحتياط كالاخير بخلاف الاول [illegible]
[illegible] الصلوة بالنسبة [illegible] ارشاديا فيجوز لها اتيان الصلوة [illegible]
بخلاف ما لو كان الزاميا فلا يجوز لها الاحتياط [illegible] الاستظهار
ومنها ان النهي الارشادي لا يحتاج [illegible] الاجتماع بين [illegible]
[illegible] بخلاف الالزامي فانه [illegible]
[illegible] في الصلوة [illegible] لعدم تحقق اجتماع [illegible]
ان [illegible] الصلوة [illegible] وان قلنا بانه ارشادي فيكون الصلوة [illegible]
[illegible] ومنها ان الارشادي يوجب بطلان المامور به [illegible]
[illegible] في الصلوة بخلاف الالزامي فانه لم يقل احد ببطلان المامور به [illegible]

ومن الالفاظ



ومن الالفاظ المأخوذة فيه هو لفظ العبادات والمعاملات اما الاول فنقول للعبادة معنيان خاص وعام
اما الخاص فقد عرفوه بتعاريف شتى احسنها ما نقول من انها عبارة عما امر به لاجل الاطاعة [illegible]
فيشمل جميع العبادات المعتبرة فيها قصد التقرب كالاخر واما العام فقد عرفوه بتعاريف عديدة احسنها ما نقول من
انها عبارة عما اوقع [illegible] بقصد الاطاعة [illegible] الاول [illegible]
جميع الافعال التي اوقعت بقصد الاطاعة [illegible] سواء كان [illegible] الصلوة
[illegible] والغسل الثوب ونحوه اذا اوقع [illegible] جميع المباحات [illegible]
[illegible] بقصد القربة كان الاكل [illegible] لاجل حصول القوة [illegible] للاطاعة [illegible] العبادة
قد يطلق على المعنى الاول وقد يطلق على الثاني [illegible] عموم مطلق كالاخير [illegible]
منها انها عبارة عما يتوقف صحتها على قصد القربة وفيه ما لا يخفى اما اولا فلان هذا التعريف [illegible]
عما هو مناط العبادة [illegible] القربة غاية للعبادة [illegible] فانه صريح [illegible]
[illegible] اجزاء العبادة [illegible] عليها وانها شرط لها [illegible] كالاخير بخلاف [illegible]
فانه صريح [illegible] كالاخير [illegible] واما ثانيا فنقول انه ان اراد من الصحة [illegible]
الى بعض [illegible] موافقة الامر كما هو مصطلح المتكلمين ففيه [illegible] عدم اطراد التعريف [illegible] الاعمال
التي لا يعتبر فيها نية التقرب الا انه [illegible] كالغسل [illegible]
وهكذا [illegible] ان [illegible] العبادة عبارة عما يتوقف موافقة الامر [illegible]
ولا ريب ان كل الاعمال المذكورة [illegible] موافقة الامر [illegible]
امتثال الامر [illegible] قصد التقرب كالاخير وثانيا يلزم الدور اذ العبادة ماخوذة في معنى
الصحة بهذا المعنى لان المراد منه [illegible] موافقة [illegible] في العبادة [illegible]
ماخوذة [illegible] العبادة يلزم الدور وان اراد منها الصحة بمعنى [illegible] القضاء [illegible]
ففيه انه يلزم الدور [illegible] المراد منه ليس [illegible] سقوط القضاء [illegible]
عبادة التي [illegible] القضاء كالاخير [illegible] العبادة يلزم الدور كالاخير
وان اراد منها الصحة بمعنى [illegible] فنقول ان اراد منه [illegible]
[illegible] عدم انعكاس [illegible] الصلوة [illegible]

لبعض الفوائد ودفع المضرة او لاجله مع قطع النظر عن ترتب هذا الاثر الشرعي عليه فهو توقف على قصد التقرب جدا
وان اراد منه الاثر الشرعي حسب فنقول انه [illegible] اما ان يريد منه اثر العبادة او غيره من الاثار الشرعية
فعلى الاول يلزم الدور كما لا يخفى اذ العبادة ماخوذة في حد الصحة [illegible] ماخوذة في تعريف العبادة كما عرفت
وعلى الثاني يلزم عدم انعكاس الحد جدا بخروج الصلوة [illegible] اذا اتى بنفسه لا لتعليم الغير
لاجل تعليم الغير فانه اذا فعلها بدون النية [illegible] يترتب عليها ذلك الاثر الشرعي الذي هو التعليم
تعليم الغير مثل هذا الصلوة خارجة او ليس ما يتوقف ترتب الاثر الشرعي عليه على قصد التقرب كما لا يخفى
ولذا قال الفاضل المعاصر [illegible] المراد بالعبادات هنا ما احتاج صحته الى النية وقصد القربة
الى انحصار المصلحة فيها [illegible] سواء لم يعلم المصلحة فيها اصلا او علمت [illegible] واحتياجها الى النية [illegible]
الامتثال والتقرب من جهة ذلك او علم [illegible] انحصار المصلحة فيها [illegible]
وهذا غير بعيد لانصرافه على العبادة الى علم انحصار المصلحة فيها والامتثال وغيره كالطهارة
وطردا بالواجبات التي ليست بعبادة ولا ينحصر مصالحها [illegible] توجيه المصلحة [illegible]
او لا نسلم ان المصلحة [illegible] الطهارة هو الوصول [illegible] كيف الحال كذلك الحال
[illegible] بفعل غير المكلف بها بان [illegible] غيره [illegible] بالاجماع فالمصلحة فيها ليس ذلك
[illegible] فتكون عبادة من جهة تلك المصلحة الخفية وهذا لا ينافي كونها من جهة اخرى غير عبادة
موصلة الى الغير غايته انها عبادة وقعت مقدمة لعبادة اخرى وموصلة اليها [illegible] ان المصلحة فيها هو الصلاة
الغير [illegible] ان الوصول بها اليه بهذا الطبع وبهذا الوجه هي مصلحة خفية علينا [illegible]
واما قوله وطردا الخ ففيه ان المصلحة [illegible] معلومة ومنحصرة جدا [illegible]
مستقلة واما المصلحة في ذلك فهي خفية [illegible]
اقول هكذا قال [illegible] وهذا الاخير [illegible] تأمل فتأمل واذا عرفت
ان العبادات [illegible] فلا بد ان تعلم ان [illegible] في محل النزاع اي منها فنقول لا ينبغي الارتياب
في دخولها بالمعنى الخاص في محل الكلام في الباب [illegible] المعنى الاخص [illegible] كلماتهم
[illegible] عدم دخولها في محل النزاع [illegible] مال اليه بعض الناس لكن الحق دخولها فيه من حيث الحكم وان كانت
خارجة منه من حيث الموضوع بمعنى ان [illegible]
[illegible] التعلق بالنكاح مثلا [illegible] فيه من حيث العبادة ولا فرق بينه
من هذه الجهة وبين الصلوة جدا ثم نقول بانها داخلة فيه من حيث الموضوع من جهة [illegible] لانه
حيث المعاملية [illegible] في الالتزام بذلك والقول بان العبادات بالمعنى الاعم كلها داخلة

فعلى



وعلى الرابع من حيث الحكم فلذلك داخلة فيه من حيث الموضوع من حيثية العبادة كما انها داخلة من حيث الموضوع في المعاملات
من حيثية المعاملة [illegible] بالنكاح [illegible] مع كونه ناظرا الى الاجنبية [illegible] مثلا فان
النكاح المزبور عبادة من حيث قصد القربة ومعاملة من حيث [illegible] الاجنبية فالنهي المتعلق به من حيث النظر الى الاجنبية
[illegible] من حيث العبادة [illegible] من جهة النظر الى الاجنبية يكون فاسدا
من حيث العبادة بمعنى انه لا [illegible] من حيث المعاملة كما لا يخفى هذا واما الثاني اي لفظ المعاملات
فنقول ان المعاملات قد تطلق [illegible] خاص وعام [illegible]
الاثر بنفسه [illegible] الشارع [illegible] لكن ترتب الاثر عليه بعد امضاء الشارع [illegible] وبعبارة اخرى
المعاملة بالمعنى الخاص عبارة عن [illegible] بقصد [illegible] حصول الاثر به لكن ترتبه عليه انما هو بعد امضاء
الشارع وذلك مثل البيع ونحوه من العقود والطلاق ونظائره من الايقاعات فان البيع مثلا قد كان [illegible]
[illegible] بمعنى ان [illegible] الاثر [illegible] وذلك [illegible] لكن [illegible]
والشرع [illegible] فيترتب عليه الاثر في الشرع كما لا يخفى والثاني ما يتحقق الاثر بنفسه او [illegible] بسبب الشارع [illegible]
[illegible] فهذا المعنى اعم من الاول [illegible] ما جعل سببا للاثر بتسبب الشارع كما [illegible]
للضمان شرعا والتقاء الختانين فانه سبب لوجوب الغسل وهكذا [illegible] المعاملة بالمعنى الاعم عبارة عما
[illegible] لا يعتبر فيه نية القربة كما لا يخفى والمعاملة بالمعنى الاخص [illegible] قسمين احدهما ما يتحقق
[illegible] لفظي [illegible] والاخر ما يتحقق [illegible] لفظ واحد والاول [illegible]
فالحاصل مما ذكرنا ان للمعاملة معان عام وخاص واخص والاول يطلق في مقابل العبادات فيشمل
العقود والايقاعات والاحكام والثاني يطلق في مقابل العبادات والاحكام فيشمل العقود والايقاعات
والثالث يطلق في مقابل العبادات والايقاعات والاحكام فيشمل ليس الا العقود كما لا يخفى واذا عرفت
اطلاقات المعاملات ومعانيها [illegible] فهل المراد منها في محل النزاع ماذا فنقول لا ينبغي الارتياب في دخول
المعاملات بالمعنى الخاص [illegible] داخلة في محل النزاع واما هي بالمعنى العام [illegible] الاسباب [illegible] قسمين
احدهما ما يكون الاثر معه بحسب النوع والعادة وان لم يقصده [illegible] وذلك كالذبح فان الاثر
الذي هو الحلية بحسب النوع يعقبه وان لم يقصده [illegible] والغسل فان الاثر الذي هو النقاء والطهارة
بحسب النوع يعقبه وهكذا نظائرهما والثاني ما لا يكون كذلك كالزنا [illegible] والتقاء الختانين
فان بحسب العادة ونوعا لا يعقب [illegible] الزنا اثره وهو وجوب الحد والتقاء [illegible] اثره وهو وجوب الغسل

وعبارة أصول ... الحاكم بالمعنى الأعم منها أعم من أحد فرديه وهو الحسيات منها ما هو قبيل الصحة والفساد وكالقرائن

دكره ومنها لا يقبلها كالأذان ونحوه ما قسم القدر فلا تأمل فيه وصار في محل النزاع كالأكثر وأما القسم

الأول فالحق انه منه داخل في محل النزاع ويشهد على ذلك كلام جمع من الأخيار منهم كالشيخ والعلامة والشهيدين

والسيد المرتضى رحمهم الله حيث ان الشيخ في مسألة الاستنجاء قال بفساد الاستنجاء بالأشياء المحترمة كالخبز ونحوه

فلم يحصل به النقاء الحاصل لكونه منهيا عنه وهو وجه للفساد وقال المحقق في جوابه ان النهي لا يدل

لا يدل على الفساد وقال العلامة ان النهي انما تعلق بأمر خارج عن حكم الطهارة [illegible] ومنه يكون الاستثناء

لا ينافي الاستنجاء وحيث ان عدم حصول النقاء وهكذا المشهد ... لكان الأول كذلك [illegible] لا يحصل النقاء من

جهة ذلك فلا بد من عدم حصوله فيما اذا استنجى بالمحترم كالخبز ونحوه [illegible] الاستنجاد ... 

نقله عنهم ... كما ترى صريح في كون الاستنجاء ونحوه القسم الأول [illegible] داخلا في محل

النزاع فان كلهم قد سلموا الحكم لكن احتاجوا من جهة أخرى والأظهر ان يقولوا بانه لو دل النهي على الفساد

بمسألة دلالة النهي على الفساد في المعاملات والعبادات قلت ... ان لفظ الصحة

اعلم أولا ان الصحة والفساد ... فيحتمل معنى ... ... لكون دائما متخلفا

كالأكثر ... ذلك فنقول للفقيه ... ان اصطلاحاته ... بالمجازية ...

وجهة ... وهذا المعنى ... فان قول ... هو الذي ليس ... الصحيح هو الذي ... الأثر و

... وثانيها اصطلاح المتكلمين وهو ... الحق موافقة الأمر كما قال ...

وقال ... انه موافقة الشريعة وقال بعضهم ... موافقة الأمر وقال ... موافقة الأمر

... وان ... احد ... الأول ... ظاهره ... 

اذ الأول ... على ان الصحة يكون موافقة الشريعة ... جميع الأحكام ...

كالأكثر ... وهو ... كما ترى ... ان يكون موافقة الأمر ... الشيء ...

شيء منها بالصحة ... المتصف ... يكون موصوفا بالواجب ضرورة ان ... لفظ الأمر ...

كالأكثر وهذا ... بالوجوبية ... في تعريف الصحة في ... الاصطلاح هو الذي ... الحرة

وثانيها اصطلاح الأصولية وهو اسقاط القضاء فالعبادة الصحيحة عبارة عما يسقط القضاء والمراد

بالقضاء هو الأعم من القضاء المصطلح والإعادة وانما عناه لئلا ينتقض الحد طردا بدخول صحة

صلاة العيدين الجامعة ... فانه يصدق عليها انها تسقط القضاء اذ لا قضاء لصلاة العيدين اصلا لكن

لا تكون مسقطة للإعادة ... جدا والحاصل ان ... مسقطا للإعادة ...

يسقط



~~سقط للقضاء في خارج ... وليس كلما كان مسقطا للقضاء ... للإعادة ...~~

~~سقط للقضاء دون الإعادة فيها ينتقض الحد ... التعميم ... لكن ...~~

لا حاجة الى التعميم المزبور لخروج المذكور ضرورة انه بدونه خارج عنه اذ الصلاة العيدية الفاسدة ليست ما على

نسبة الاسقاط ... انها مسقطة للقضاء وبعبارة اخرى المراد في الحد ان الفعل الصحيح هو الذي يسقط القضاء

الفعل ... ولا ريب ان تلك الصلاة الفاسدة لا ان الفعل ... ذلك ... كالأكثر ...

ثم ... ذكرنا من ان الإسقاط أعم من الفعل ... الجواب ... التقاضة على

بخروج الصلاة العيدية الصحيحة عنه اذ ليس ... انه ... الصلاة الصلاة العيدين قضاء ... 

عليها انها مسقطة له اذ بعد كون الاسقاط أعم من الفعل ... تكون تلك داخلة ... 

من جهة كونها مسقطة للقضاء بمعنى انه لو كان لها قضاء لاسقطته ... ان النسبة بين ...

... بين معنيي الصحة عند اصطلاح المتكلمين واصطلاح الفقهاء عموم مطلق اذ كل ما كان مسقطا للقضاء

يكون موافقا للأمر فلا ينفك الأول عن الثاني لكن ليس كلما كان موافقا للأمر مسقطا للقضاء لجواز

انفكاك الأول عن الثاني ... وذلك ... كما ... الطهارة ... فظهر ... فاقد ... 

عند المتكلمين ... فان صلاته صحيحة ... موافقة للشريعة ومطابقة للامتثال ...

... كالأكثر وفاسدة عند الفقهاء لكونها غير مسقطة للقضاء ... بعدم ...

~~... ذكره ... في الفصول ... ابن ... المختصين ...~~

~~والفصول ... ان ...~~

والفصول ... ان الحرة في الاصطلاح ... بالأمر الظاهري او يكون بالأمر الواقعي ...

... فان كان ... الأول ... الصلاة ... صحيحة ... الأول ...

... الاسقاط ... الصلاة القضاء ... الأمر الظاهري وان كان ... الثاني ...

وصف الصحة على الصلاة ... الفقهين ... 

وحاصله تحول التسمية بين الحدين الذي للفقهاء والاصطلاحي ونحن نقول ان المحاكمة بينهما تحتاج الى بسط
الكلام في المقام فنقول اعلم ان الامر على اقسام واقعي اختياري وواقعي اضطراري وظاهري شرعي وظاهري
شرعي عقلي والاول عبارة عما لم يكن موضوع الامر او اخذ فيه واقعا في حال الاختيار من حيث اعتبار وجود العذر والكون
الموضوع كالامر بالوضوء مثلا بالماء في حال الاختيار فان الامر به غير مقيد بالاعذار مطلقا ولذا يسمى بالامر
الواقعي الاختياري ضرورة انه مامور به في حالة الاختيار وواقعي اضطراري وهو عبارة عما لم يكن موضوعه ماخوذا
فيه العذر وبالجملة هذا الامر كالاول واقعي والامتثال به امتثال بما هو الواقع لدى الاعذار كالامر
بالوضوء في حال التقية والتيمم في حالة العذر كفقدان الماء ونحوه فان الامر مجعول بان يؤتى به في حق الاعذار
والعذر ماخوذ في موضوعه كما لا يخفى وظاهري شرعي وهو ما يكون الجهل او عدم العلم ماخوذا في موضوع
ذلك الامر وهذا يعم بالنسبة الى جميع الادلة الغير العلمية من الاجتهادية كخبر الواحد والاجماع المنقول
ونحوهما والفقاهتية كالاصول العملية ضرورة ان جميع الادلة الغير العلمية مطلقا يكون الجهل او
عدم العلم ماخوذا في موضوعها نعم فرق في الحكم الظاهري بين ما كان مستفادا من الادلة
العلمية ومن الاصول المسماة بالادلة الفقاهتية وبين ما كان مستفادا من الادلة الظنية المسماة بالادلة
الاجتهادية بعد اشتراكهما في اعتبار الجهل بالمعنى الاعم في موضوع الحكم وهو ان الادلة
الاجتهادية لها جهة كشف عن الواقع بل هي المناط في [illegible] بالعمل بها ولذا تكون تلك
واردة على الاصول العملية ضرورة انه ليس في الاصول اراءة الواقع والحاصل ما ذكرنا ان الحكم
الظاهري هو الذي يكون الجهل معتبرا في موضوعه كاعتبار العذر في الامر الواقعي الاضطراري الا ان
العذر في ذلك في عرض الواقع بالاختيار بخلاف الجهل هنا فانه في طول الواقع كما لا يخفى وظاهري
عقلي وهو ما يكون العلم الاعتقادي والقطع موجبا للاقدام بالعمل تخيلا [illegible] الذي تخيل انه مامور به
مع عدم كونه كذلك واقعا كما اذا قطع بطلوع الفجر فصلى صلاة الصبح او بحصول الوقت فصلى الظهر
مثلا مع عدم الطلوع واتى اخر او في الصلاة وانما لا امر في نظره لكونه جاهلا بالجهل المركب وهذا
الامر وان كان الواجب امتثاله بمقتضى قطعه الا ان الواقع لما كان على خلافه فلا امر في الواقع اصلا
فان لم يكن امر في الواقع ولا ظاهرا [illegible] ما هو خيالي لما كان قاطعا وذلك يحكم العقل بالمعذورية
اذ لا تكليف فوق القطع فاذا اتى بمقتضاه فهو معذور ما لم ينكشف الخلاف والا فيلزم الاعادة والقضاء
او القضاء في خارجه وبما ذكرنا ظهر ان الاجزاء في الامر الظاهري العقلي غير متعقل اذ لا امر حتى يتصور
فيه الاجزاء وظهر ايضا وجه تسميته بالظاهري العقلي اذ الملزم بالعمل بمقتضى اعتقاده كما لا يخفى
فهذه اقسام اربعة للامر واذا عرفت ذلك فنقول ان المراد من الامر في حد الفقهاء والمتكلمين للعموم
الخ



الخ من وجوه حسب الاحتمال الاول كونه امرا واقعيا ولا خفاء في ثبوت التساوي بينهما ح ضرورة ان مصداق
الاسقاط هو عين مصداق موافقة الامر الواقعي هذا اذا كان المراد بالامر الواقعي هو الاختياري منه اذ لا شبهة
في الاختلاف في ان الامتثال حسب الامر الواقعي الاختياري يوجب الاجزاء مطلقا [illegible] المراد منه الاعم
والاضطراري فايضا كذلك فبين الحدين هو التساوي بناء على القول بالاجزاء في الاوامر الاضطرارية اذا ارتفع
العذر ونقول بتبدل العنوان والموضوع كما هو الظاهر لا بان في الخلاف فيه على ما سبق واما اذا لم نقل بالاجزاء
فيه فيحصل الفرق ح بين الحدين نظرا الى صدق حد المتكلمين على الوضوء مع التقية اذا ارتفع عنه العذر ضرورة انه امتثال
وموافقة للامر دون اسقاط القضاء على القول بعدم الاجزاء الثالث كون المراد منه اعم من الواقعي الاختياري والاضطراري
والظاهري الشرعي دون الظاهري العقلي [illegible] ح ان قلنا بالاجزاء مطلقا ولو في الامر الظاهري الشرعي
بان يقال ان امتثال الامر موجب للاجزاء على حسب الامر فان كان واقعيا اختياريا او اضطراريا فالاسقاط يكون بالنظر اليه
وان كان ظاهريا شرعيا فالاسقاط والاجزاء بالنسبة يكون في مرتبة الظاهر حسب الشرع فلا ريب في كون الحدين
متساويين ح ايضا نظرا الى ثبوت الاجزاء والاسقاط في مرتبة الامر واقعيا اختياريا او اضطراريا او
ظاهريا شرعيا كما لا يخفى وان لم نقل بالاجزاء الا في الامر الواقعي فح يحصل الفرق بين الحدين
ويكون حد الفقهاء اخص من حد المتكلمين لصدق الثاني على الظاهري الشرعي دون الاول لعدم الاجزاء والاسقاط
في الامر الظاهري الشرعي هذا اذا كان المراد منه في كلا الحدين اعم واما اذا كان المراد منه في حد المتكلمين هو الامر
الواقعي لا غير وفي حد الفقهاء هو الاعم منه ومن الظاهري فالاول اخص من الثاني كما ان الثاني اعم من الاول
وان كان المراد هو العكس فالثاني اخص كما لا يخفى هذا كله حسب الاحتمالات المتصورة في المقام واما
التحقيق في المرام فهو الذي قال به بعض المحققين كما تقدم في الكلام المعروف بين الحدين ويدل عليه ان الاول اعم قالوا
في بحث الاجزاء في مقام تحرير ان له معنيين احدهما ما يكون مسقطا للتعبد به والثاني ما اسقط به القضاء
ثم قالوا ان محل النزاع في المبحث هو المعنى الثاني وان بالمعنى الاول مما لا خلاف بينهم في اقتضاء الامر
ذلك وقد صرحوا ايضا بعين [illegible] معنى الصحة بمعنى الاجزاء وان الاول [illegible] حد المتكلمين هو
عين المعنى الاول الذي للاجزاء والثاني عين الثاني ولا ريب ان المعنى الثاني للاجزاء الثاني الذي
الذي للاجزاء اخص من الاول في الصحة كذلك [illegible] ان المراد بالامر قد عرفت الخصوصية في بحث الاجزاء
[illegible] الثاني ان [illegible] البحث يختلف بالنسبة الى الفقهاء والمتكلمين وان [illegible] في حد الصحة [illegible]
ان نظر الفقهاء انما هو من حيث ثبوت الاعادة والقضاء بخلاف المتكلمين فان نظرهم في ذلك من حيث [illegible]
والامتثال وعدمه ولا ريب ان تحقق الامتثال كما يكون بالنظر الى الامر الواقعي كذلك يكون بالنظر الى الامر الظاهري
نعم حد الفقهاء وان كان اخص [illegible] التحقيق الذي عرفت الا ان [illegible] بالنسبة الى الامر الظاهري [illegible] فقط
[illegible] الامر المأخوذ في [illegible] الاعم [illegible] بالنسبة الى الامر [illegible] الاضطرار بينهما تساوي [illegible]

هو الحكم بالنسبة الى صحيح العبادة واما صحيح المعاملة فنقول ان الصحة في المعاملات عبارة عن ترتب الاثر
على ما ذكره جماعة من الاصولية لكن هذا التفسير والحد قريب بالاعم كقولهم سعدانة نبت فهو غير مانع
لدخول كل ما ترتب عليه اثر عرفيا او لغويا عن او الموضوع فيه كالاكل فلابد من تقييد الاثر بالشرعي ليخرج
ذلك كما فعله بعضهم لكن مع هذا ايضا يكون اعم وغير مانع جدا من جهة دخول ما يترتب عليه
الاثر الشرعي مع عدم اتصافه بالصحة والفساد كالاتلاف فانه قد ترتب عليه الاثر الشرعي الذي هو الضمان مع
انه لا يتصف بالصحة ولا يقال انه صحيح وكالزنا فانه يترتب عليه الاثر الشرعي الذي هو وجوب الحد مع جاهلية الا انه
وهكذا غير ذلك من نظائرها فلابد في الحد من قيد آخر بان يقال ان الصحة في المعاملات عبارة عن ترتب الاثر الشرعي
مع كونه مقصودا من السبب نوعا وعادة فانه يخرج عن الحد الاتلافات ونحوها ضرورة ان الحاصل المتلف ونحوه
لا يقصد من الاتلاف ترتب الضمان عليه وهكذا واما ما قلنا بانه نوعا وعادة ليشمل ما خلي عن قصد الاثر
من الاتلاف وترتب الضمان في بعض الاحيان فان الاتلاف عادة ونوعا لا يقصد به ترتب الضمان عليه
فيوصف بالصحيح بما في المعاملات هو ذلك لكن هذا اعم من الصحة في العبادات والمعاملات بعض ايضا [illegible]
ضرورة ان ترتب الاثر الشرعي الذي يكون مقصودا عادة قد يكون من حيث القربة كما في العبادات وقد يكون لا من
حيث القربة كما في المعاملات فان موافقة الامر واسقاط القضاء الذي هو الاثر الشرعي عادة مقصود لمن
ترتبه على العبادة عادة كما لا يخفى وان شئت ان تحد الصحة في المعاملات وتقابل الصحة في العبادات
فقل انها عبارة عن ترتب الاثر الشرعي المقصود عادة لا من حيث القربة فان النقل والانتقال
اثر شرعي يترتب على عقد البيع مع انه مقصود منه عادة لا من حيث القربة كما لا يخفى وهكذا جميع المعاملة هذا
هو الكلام في معنى الصحة والفساد وفيه وقوف بالمقابلة كما لا يخفى ولا يذهب عليك انه ليس ان تقول في
معناهما اللغوي مما المعاني المذكورة من موافقة الامر واسقاط القضاء وترتب الاثر المذكور في الاصطلاح
بل هي باقية على معناها اللغوي وانما الاختلاف فيما هو محقق لهما وذلك لما اشرنا اليه سابقا ان الصحة معناها
والتمامية بحسب حال ذلك الشيء وتختلف بحسب المواد والمصاديق فالقول بان الصحة عند المتكلمين عبارة عن
موافقة الامر ومعناه ان الصحة اللغوي في العبادة عندهم ان الصحة التي في معنى التمام بحسب انها عبارة
عندهم عبارة عن ذلك وعند الفقهاء عبارة عن اسقاط القضاء وهكذا فليتدبر فانه دقيق وحقيق بالتأمل
لا يؤذي التنبيه عليه وان نبه عليه في الفصول اجمالا وهو ان الصحة والفساد هل هما من الاحكام الشرعية
بمعنى انهما مجعولان بجعل الشارع او لا بل هما عقليان ينتزعهما العقل بعد ملاحظة ما اتى به والمأمور به

(في الهامش:) مع انه لا يتصف بالصحة لانه صحيح كالاكل ونحوه
(في الهامش:) نحوه
(في الهامش:) الصحة
(في الهامش:) وحقيقة

فنقول



[illegible]

فنقول انهم اختلفوا في ذلك على اقوال احدها انهما شرعيان مطلقا وثانيها انهما عقليان مطلقا ثالثها
التفصيل بانهما عقليان في العبادات بمعنى موافقة الامر او عدمها وشرعيان في المعاملات ورابعها التفصيل في ذلك
ان ما ادى المكلف به من العبادة او المعاملة وراى المأمور به شرعيا فهو في ذلك حكم وهو ان هو الحق في ذلك
او لا يحفظ التدارك لذلك والثالث انهما في العبادات عقلي وفي المعاملات شرعي والرابع انهما في العبادة بمعنى
عند المتكلمين عقلي وبمعناها عند الفقهاء شرعي واما في المعاملات فايضا شرعي والحق هو الثاني وانهما عقليان
ينتزعهما العقل بعد ملاحظة المورد وذلك لان الحكم الشرعي عبارة عما وجد بايجاد الشارع واحداثه وانشائه
بانشائه كما يتضح بالوجدان وذلك بالوجدان وملاحظة جميع الاحكام الشرعية الموجودة الآن عن المستقلات
العقلية من قبيل قبح الظلم وحسن الاحسان فان غاية ما يتوسل العقل فيها من جهة الاستقلال عليها هو
الكشف عن حكم الشارع فيه وحكمه به وهو ان للشارع ايضا انشاء هذا الحكم في الظلم ونحوه وفي الاحسان وبعبارة اخرى الاستقلال
يدرك ان حكم الشارع وانشاءه في الظلم هو التحريم وفي الاحسان هو الندب لان العقل بنفسه يثبت الشرع الانشاء
وايجاده وتحديده والا ريب ان وصف الصحة والفساد مطلقا وجميع مصاديقهما موجود وان لم يثبت جعل الشارع
ضرورة ان المراد بالصحة في الصلاة والاتيان بالمكلف الى ما على وجهها في الخارج تجده في انفسنا موافقة للامر به
للمأمور به ولا حاجة الى حكم الشارع بان هذا وافق ذلك كما لا يخفى ولذلك تجده في انفسنا ان ما اتى به تدارك المأمور به
فلا يتدارك له ثانيا ولذلك في الصحة في المعاملات فانه لا ريب ولا شبهة ان جعل الشارع لنقل الاملاك والاموال الخاصة
وهذه مثلا سببا للملك والملكية والنقل والانتقال واحداثه المكلف فاصداقه ذلك يترتب عليه الصحة الاثر
الذي هو المسبب بمعنى انه تجده ذلك في انفسنا جدا من غير حاجة الى جعل الشارع وانشاء ذلك وقوله هذا مرتب على ذلك كما لا يخفى
وهذا مما لا ستر فيه ولا شبهة تعتريه وغاية ما تمسك به ان هو القول الاول هو ان العقل الحكم الشرعي عبارة
عما من شأنه ان يؤخذ من الشارع ولا ريب ان وصف الصحة والفساد كونهما كذلك كما لا يخفى وفيه انه لا نسلم ان كل
ما كان من شأنه ان يؤخذ من الشارع يكون حكما والا فيلزم عدم صدور غير الحكم من الشارع وهو فاسد جدا
ضرورة ان القرآن من شأنه ان يؤخذ من الشارع مثلا مع انه ليس بحكم شرعي وهكذا وبالجملة الحكم الشرعي وان كان
من شأنه ان يؤخذ من الشارع الا ان كلما كان كذلك ليس حكما شرعيا كما لا يخفى فالدليل لا دلالة فيه على المدعى كما لا
واما التفصيل بين العبادات والمعاملات والتفصيل بين مصطلح المتكلمين وغيره من مصطلح الفقهاء في المعاملات
فلعل الاول منهما يقول ان كون الشيء مسقطا للمأمور به او مترتبا عليه الاثر متفرع على حكم الشارع به بخلاف
كونه موافقا له وفيه ما عرفته سابقا ان هذا ايضا مما ذكرنا من عدم الحكم الشرعي ونحن كون السبب في الملك
مجعولا للشارع والاقوى القائل التفصيل يعرف انه لا فرق بين الصحة بالمعنى المصطلح عند المتكلمين وغيره وانما ذكر

(في الهامش:) فتكون حكاية شرعية

دون الالفاظ المأخوذة في العنوان لفظ الاقتضاء فهل المراد بها ما وقع النزاع بينهم في المسألة فاذا فنقول ان كلامهم
من حيث الظاهر والجزء الاول منها مشوشة غاية التشويش ومغشوشة غاية الاغتشاش وذلك لانهم تارة ان
النهي هل يقتضي الفساد لغة او عرفا او شرعا ام لا ولا ريب ان الفساد ليس من مقولة الالفاظ في شيء لا بالمطابقة ولا بالتضمن
ولا بالالتزام اما الاولان فظاهر واما الثالث فلان الالتزام اما ان يكون بالمعنى الاعم او الاخص وكيف كان فالمراد
من ذلك في المقام هو ان يكون المعنى اللازمي مما يتبع ايجاد اللفظ عنه واستعمال اللفظ في الملزوم فقط واريد منه
ذلك حسب ليكون مجازا ولا ريب ان ذلك غير موجود في لفظ النهي بالنسبة الى الفساد ضرورة انا نجد انه يستعمل
في الحرمة مما لا يكون قابلا للصحة والفساد اصلا ولم يقل احد بمجازيته اذ لو كان الفساد معنى لازما له في اللغة
فلابد ان يكون استعمال المذكور مجازا كما لا يخفى وليس النهي منه عرفا فيكون الفساد لازم ذلك كما لا يخفى فكيف يقولون
انه يقتضي الفساد لغة او عرفا نعم فيما نحن فيه يكون مرادهم في المقام ومرجع كلامهم في المرام وبه ينكشف الاستار عن وجه مرامهم
ويرتفع الحجاب عن سر مقصودهم ويندفع التشويش والاضطراب ويرتفع الغشوشية على وجه الصواب [illegible]
وهو ان الفساد هل هو لازم باللزوم العقلي للمعنى اللغوي او لما يفهم منه عرفا ام لازم له باللزوم الشرعي ام لا وبعبارة
اوضح هل الفساد [illegible] قولهم هل النهي يقتضي الفساد ام لا [illegible] منه انه هل يكون الفساد لازما عقليا للمعنى اللغوي
للنهي فيكون مقتضيا له لغة او للمعنى العرفي لما يفهم منه عرفا فيكون مقتضيا له عرفا او يكون لازما شرعيا لمعناه
اللغوي فيكون مقتضيا له شرعا فالقول بانه يقتضي الفساد لغة او عرفا او شرعا مراده انه لازم باللزوم العقلي للمعنى
اللغوي او باللزوم العقلي لما يفهم منه في العرف والقول بالعدم مطلقا ينفي كل ذلك والمفصل يفصل على حسب تفصيله هو
لكن له لازم له باللزوم الشرعي والمراد به [illegible] بينهم [illegible] النزاع [illegible] ترى ان [illegible] كلامهم في غاية
من الظهور والاتقان بعد ملاحظة ان وجه [illegible] الفساد كما لا يخفى المقدمة الثانية في ان محل النزاع في هذا الاصل هل
يكون مقصورا بما تعلق النهي بشيء بعد ما ورد في الشرع انه جهة صحة وبعبارة ان محل النزاع ما تخصص بما ورد في
الشرع انه جهة صحة [illegible] المعاملات ثم ورد النهي عن بعض افراده او اشخاصه كالصلوة
[illegible] ونحوها [illegible] فيكون مثل القمار [illegible] ونحوها داخلا في
[illegible] هذا الاصل فنقول [illegible] الاول [illegible] ضرورة ان التخصيص [illegible]
[illegible] القمار ونحوه [illegible]
ضرورة انها [illegible] من جهة عدم
[illegible] التخصيص [illegible] عدم معقولية

النزاع



النزاع فيجوز ان يكون للنهي جهة صحة وهو بعيد غير مسلم لوضوح ان النهي عن مثل صوم الوصال
والقمار ونحوهما يكون في معقولية ورود النهي عنه كونه في نظر الناس مشروعا فلا من جهة توهم ذلك لكونه
مشروعا في دين اليهود فلعله يكون لذلك في دينهم كما في صوم الوصال او من جهة قربهم بزمان الجاهلية الذي
لا يفرقون الناس فيه بين المعاوضة [illegible] وما يتخذ لاجل القمار ونحوه وبالجملة مع وجود احتمال مشروعية
نحو القمار وصوم الوصال ونحوهما عند الناس النهي عنه معقول متوجه كما لا يخفى فان قلت ان وجه كون
التخصيص في محل النزاع في الاصل انما هو ان النهي عن مثل المذكورات يكون لغوا وبلا فائدة ضرورة ان الحكم
ولا سيما في العبادات انما يجري من جهة الامر فمع [illegible] ومع عدمه لا في المذكورات تكون فائدة في اصلها اذ
لا امر هناك فتعلق [illegible] منها [illegible] فتعلق النهي بها يكون بلا فائدة اذ فائدته هو الفساد وهو حاصل قبله قطعا
اولا [illegible] لو كان له جهة صحة كالصلوة ونحوها لا نسلم ان الفساد يكون من جهة النهي لجواز ان [illegible] من جهة النهي
وزوال الامر به [illegible] فيكون فائدة في الاصل [illegible] وثانيا انا لا نسلم
خلو النهي عن الفائدة مع عدم افادته الفساد في جهة الفساد والاصل ضرورة ان فائدته [illegible] في صورة الجهل
فانه لو قام دليل على خلاف الفساد [illegible] ويعارضه النهي وبانه بناء على قول [illegible] بانه يقتضي الفساد كما لا يخفى
فالتحقيق هو التعميم في محل النزاع اذ لا دليل على التخصيص فلتكن المقدمة الثالثة في ان الاصل في هذا الاصل
وتأسيسه وانه مع اي منهم من النفي والاثبات وبعبارة اوضح ان الاصل في كل من العبادات والمعاملات هل
هو الصحة او الفساد فنقول ان الكلام في هذا المرام يقع في مقامات ثلث احدها في حيث الاصول العملية والثاني
في حيث الاصول اللفظية والثالث في حيث الاصول والقواعد الشرعية وسنبادر ذكر كل منها منفصلا [illegible]
لكن ينبغي ان يعلم ان [illegible] محل النزاع هو الاصل بان جهة صحة لا ينبغي ان يتكلم في تأسيس الاصل
وان الفساد او الصحة ضرورة ان تلك الجهة الصحة اما [illegible] اطلاق او عموم وهو دليل على الصحة بعد تقادم
ادلة [illegible] للاقتضاء [illegible] وبالجملة ان تأسيس الاصل انما هو للرجوع اليه بعد رفع اليد
عن ادلة الطرفين من جهة التصادم والتعارض كما هو [illegible] في جميع المسائل الاصولية ولازم [illegible]
كون محل النزاع مخصوصا بما كان له جهة صحة فالمرجع هو تلك لكونها [illegible] الدليل الاجتهادي الذي
لا يبقى معه الاصول العملية فظهر ان التكلم في الاصل وتأسيسه في محل النزاع ليس في محله كما لا يخفى
المقام الاول في الاصول العملية فنقول [illegible] ان مقتضاها [illegible] هو الفساد
وان الاصل هو ذلك [illegible] ان الصحة في الاحكام الشرعية [illegible] فنقول



فيها

بان الاصل عدم ترتب الاثر الذي هو حكم شرعي في مثل هذه المعاملة من العقود والايقاعات وعلى كونها محكي عنها [illegible]
كما هو المختار فيجري الاصل بالنسبة الى السبب في تلك المعاملة فنقول ان الاصل عدم كونها سببا لترتب الاثر وان الاصل
عدم جعل الشارع تلك سببا للنقل ونحوه وهذا مبني على ان الاسباب مجعولة وانها مجعولة للشارع كالاحكام واما
بناء على عدم مجعولية الاسباب فيجري بالنسبة الى الاحكام والاثار الشرعية المترتبة على حصول الاثر وترتبه
في المعاملة المشكوك حالها فنقول ان الاصل عدم جواز النقل [illegible] الى الغير وعدم جواز التصرف في المنقول
اليه فيه وعدم جواز الاكل له وامثال ذلك وبالجملة الاصل فيها هو الفساد لا الصحة الا وجه كما لا يخفى واما في العبادات
فنقول بالنسبة الى اصطلاح المتكلمين من ان الصحة عبارة عن موافقة الامر كما عرفت فنقول ان الشك في الصحة فيها انما
بالنسبة الى فرع العبادة وشرطها كما اشكل فان مع الحال [illegible] ما تعدد [illegible] مع [illegible] للاولى وقد [illegible] فيها
دون [illegible] مشروع [illegible] بالنسبة الى شخص العبادة كالاشكال في اندراج شخصها تحت المأمور به الكلي المأمور
وعدمه فان كان الاول فالاصل فيها الحكم هو الفساد اذ الاصل عدم كونها مأمورا بها فتكون فاسدة كما
وان كان الثاني فهو فيها الحكم ايضا اذ الاصل عدم كونها مندرجة تحت الكلي المأمور به فتبقى فاسدة
فاذا شك في ان الصلاة بدون السورة مثلا مندرجة تحت امر الصلاة فنقول بان الاصل عدم الاندراج
وعدم كونها مأمورا بها في الاطلاق فهي فاسدة كما لا يخفى الا ان يرجع الشك في ذلك الى الشك في الاخرة في الشك
الشك فان الامر الصلاة هل تعلق على الطبيعة فيكون هذا الصلاة مأمورا بها او تعلق بها مقيدة
بوجوب هو الوجه المشكوك فيكون خارجا عن تحته ولا ريب ان الاصل في معارض بالمثل فكان الاصل
عدم الاندراج كذلك الاصل عدم التقييد وبالجملة كان الاصل عدم تعلق الامر الى الطبيعة المندرج تحتها هذا
الفرد المشكوك كذلك الاصل عدم تعلق الامر الى الفرد الذي هو ما عدا هو الفرد المشكوك كما لا يخفى فلا يكون [illegible]
جدا لانا نقول اولا ان ثانيهما من الاصلين اصل مثبت فهو ليس بحجة فلا يكون له معارضة للاول
الذي يترتب عليه حكم شرعي كما لا يخفى وثانيا بعد التنزل عن ذلك وتسليم عدم الالتفات الى حقيقية الاول
في مقام التعارض كما هو مذهب البعض نقول ان هو الاصل الاول حينئذ يرجح على الاصل الثاني جدا
وهو قلة اللوازم اذ اللوازم الشرعية للاصل الثاني لعدم الصحة الا بالنسبة الى الاصل الاول [illegible]
فان من لوازم الصحة كون تارك العبادة المشكوكة عاصيا وهي [illegible] وكذلك والاول
يقتضي عدم ذلك كلها فاما اللوازم الاخر وما كانت فهي اصل يرجحه كثيرة ولا ريب ان كثرة اللوازم
التي يكون رفعها الاصل من المرجحات في مقام التعارض كما لا يخفى [illegible]
[illegible] في الجماعة [illegible] [illegible] اولا وثانيا [illegible] الاصل [illegible] عدم الاجمال [illegible]
معارض في الفرد

فطرف الذي هو [illegible]

فللقول اليه [illegible]

الا هو

وما يرد [illegible]

و [illegible]

لان كون متعلق الامر هو الطبيعة المذكورة لازم عقلي لعدم التقييد كما لا يخفى

مع [illegible]

والاصل الثاني [illegible]

بالمثل في تكافؤ الاصلين ينظر الى اللوازم كل منهما من الاحكام الشرعية فيجري الاصل بالنسبة اليها
نحو فيما نحن فيه بالنسبة الى وجوب غسل الثوب ووجوب الاجتناب عنه وعدم بطلان الصلاة معه ووجود ذلك كان [illegible] فذلك
يجري بالنسبة الى الصحة فيما نحن فيه في طرف الصحة بالنسبة الى اللوازم المذكورة لها بالنسبة فيما نحن فيه فكان الحاصل [illegible]
بجريان الاصل في لوازمها [illegible] فتلك الصحة في العبادة المشكوك حالها تندفع بجريانه في لوازمها المذكورة
واما طرف الاخر في الوجوب وذلك فيما نحن فيه لم يكن له لوازم اصلا او كانت وهي اقل فلا يلتفت اليه كما لا يخفى
هذا كله في الاستدلال بالاصل والجواب عن ذلك على مذاق القوم وطريقتهم لكن نحن نقول انه لا حاجة الى
الاستدلال به على الفساد جدا وذلك لان الشك في العبادة ولو من حيث الاندراج كاف في ثبوت الفساد
من دون حاجة الى التمسك بعدم الاندراج ضرورة ان العلم بالمأمور به والعمل بالمأمور به مأخوذ في موضوع الاطاعة
اذ لا يعقل الامتثال والاطاعة بدون العلم اذ بدون العلم به لا يمكن تحقق الاطاعة وتحصيلها [illegible]
فان كان ذلك مشكوكا تقع العبادة فاسدة كما لا يخفى فلذلك نقول ان المقام ليس محل الاصل [illegible]
الاستصحاب كما لا يخفى وذلك لان موضوع الاطاعة كما قررنا هو موضوع الواقع النفس الامري [illegible]
لا ما كان العلم مأخوذا فيه وجزءا له وقد عرفت ان العلم مأخوذ في المقام فلا [illegible] على وجه [illegible] الاصل
يبقى هنا شيء لا بد من التنبيه عليه وهو انه لو قلنا بان الاصل هو الفساد في المقام فما القول بجريان
البراءة في الشك في الشرطية شيء او جزئيته بعد احراز الاجزاء والشرائط المعلومة وذلك ضرورة
ان مقتضى كون الاصل في الصلاة بدون السورة الفساد كما عرفت في المقام هو القول بوجوب الاعادة
ومقتضى البناء على الاصل البراءة في الاجزاء والشرائط المشكوكة التي منها السورة هو الحكم بصحتها
واول من يرد عليه هذا الاشكال هو القائل بالبراءة وقد اجاب عنه باختيار [illegible]
المقام وجريان البراءة فيما ذكر من تحت الصحيح والاعم [illegible] البراءة كما لا يخفى عند الاعلام [illegible]
وما يتخلص من دفع الاشكال المذكور وورود على الاصل المذكور بان مراده من الفساد في المقام بيان ان الاصل
[illegible] بالنسبة الى ما كان المشكوك هو شخص العبادة ونفسها لا ما كان شخصها [illegible]
[illegible] في الاجزاء والشرائط المشكوكة هو الفساد الا اذا [illegible] بان كلامه في المقام مطلق [illegible]
[illegible] في الشك كما لا يخفى على المتأمل والحق في الجواب عن الاشكال على ما يجيء بالبال
هو ان [illegible] الفساد في المقام انما هو من جهة الاصل الاولي والبراءة اللازمة للصحة من جهة
اصل ثانوي وبعبارة اخرى الفساد مقتضى الاصل الاولي والصحة مقتضى اصل ثانوي من البراءة

في طرف الذي هو [illegible]

والسبب [illegible]

[illegible]

من الاعتراض على الاستدلال

مع انه ليس

[illegible] الى المنفرد في العبادة

[illegible] الاعادة

[illegible]

وتوضيح ذلك ان الحكم بالحيل والظهور في مثل صلوة الجاهل بالسورة جهرا اما هو من جهة الشك في كون السورة جزءا للصلوة وعدمه وللاتيان بعد النسيان على اصل البرائة والاجزاء في شرائط الحكم بشرط الشك المذكور ولعدم جزئية السورة للصلوة حيث الحكم بالعلم الشرعي في الصحة في الصلوة المزبورة وليس ذلك امرا اخر الا ان الشك في ان الصلوة الفاقدة للسورة هل تكون مأمورا بها او داخلة تحت الامر اما لعين من جهة الشك في جزئية السورة للصلوة واذا كان البناء على اصل البرائة والاجزاء المذكورة ونحوها فعند زوال الشك والاندراج المذكور وصار شبهة العلم بعد خروجها حال الامر فذاك بالنسبة الى مصطلح المتكلمين واما بالنسبة الى مصطلح الفقهاء في مسقط الصحة ولعل الاخير كافتقاد القضاء فقول انه ان الشك فان هذه العبادة الماتي بها هل تكون مسقطا للقضاء من جهة الشك في وجود الامر المتعلق بها فلان الاصل هو الف واذ الاصل عدم كونها مأمورا بها حتى تكون مسقطة للقضاء فيتعلق بالاخر وان كان في علم بعد العلم بتعلق الامر عليها وكونها مأمورا بها كما اذا امر بها ثم شك في ان الماتي به هل تكون مسقطا للقضاء ام لا فهنا صور الاولى ما كان الامر المتعلق على ذلك الماتي به هو الامر الواقعي الاختياري ولا ريب انه المطلق اذا اتى بالمأمور به على وجهه وجميع اجزائه وشرائطه يكون الماتي به مسقطا للقضاء عند الاتيان لكون ذلك مشكوكا اذ اتى فيبين بعدم كون الامر للاجزاء ميتوقف به في الوجه والصورة كما لا يخفى على المتامل التاكيد وبالجملة هذا القسم في الامر ليس للشك فيه مسرح والاصل هنا كما لا يخفى الثانية ما كان الامر المتعلق به هو الامر الظاهري الاضطراري ولا ريب انه بالنسبة الى خصوص المأمور به في حال الاضطرار كالامر الواقعي الاختياري فالامر بالصلوة في حال التقية مثلا مقتضي لاسقاط القضاء في حال الاختيار فلا يتوجه الامر باعادتها في حال الجد الا انه دخلها في الصلوة متيمما واما بالنسبة الى حال الاختيار والحاصل بزوال العذر فمقتضى الاصل فيه اسقاط القضاء وضرورة في المأمور به في حال الاضطرار بدل عنه حال الاختيار فاذا تبدل الحال بزوال العذر فالشك في توجه الامر الاختياري وعدمه كان من قبيل الشك في التكليف واصل البرائة يرفعه الثالثة ما كان الامر المتعلق به هو الامر الظاهري العقلي ولا ريب ان مقتضى الاصل فيه عدم اسقاط الاعادة للشك في اسقاطها للاجزاء ضرورة ان ذلك ليس الا دليلا على انه مأمور به من قبل المولى واما ان يعتقد المأمور غير المأمور به مأمورا به فاذا انكشف خلاف ذلك الاعتقاد وشك في كون الماتي به مسقطا عن المأمور به الحقيقي فمقتضى الاصل عدمه الرابعة ما كان الامر المتعلق به هو الامر الظاهري الشرعي بعد كشف الخلاف وذلك يتحقق في الموضوعات كالامارات الشرعية على طهارة ماء فاستعمله ثم تبين انه كان نجسا او في الاحكام كالامر الذي اجتهد المجتهد في فتوى ثم تبين عنده خلافها والنسبة الى المجتهد كما ذكر وكالمقلد من قلد المجتهد المزبور ثم تبين خطؤه قيل انه الاصل هو الاسقاط استدراكا كما يظهر من اصل الترجيح نظرا الى ان الامر الظاهري في الحقيقة حكم جعلها في نوع طرق الى الاحكام الواقعية ولان المطلوب بها طريق الى الواقع وهو مسقط له مشتملا على الحكم لما يترتب عليه من غير الحكم المأمور به ظاهرا ثم انكشف الخلاف فيشك في توجه الامر الواقعي اليه كان ذلك من قبيل الشك في التكليف الذي هو مجرى اصالة البرائة ومقتضاه سقوط الاعادة ومعه ايضا تقتضي الحكم





هو الحكم بسقوط الاعادة بعد ذلك انه لو لم ينكشف الخلاف حتى ما كان الحال كما كان فالماتي به كان يسقط الاعادة والقضاء قطعا فيعلم من ذلك تحقق الاجزاء في حال الاتيان بالمأمور به ظاهرا فاذا شك في تبدل ذلك بالشك في الخلاف استصحب حكم الاجزاء الثابت قبل انكشاف الخلاف لان القول بكون مقتضى الاصل هو اسقاط الامر الظاهري القضاء بعد الشك في الخلاف وهو انما يستقيم بناء على الاوامر الواقعية واما الخطاب الموجه الى الجاهل فانما هو الخطاب الظاهري بالاحكام الواقعية فهم مكلفون بالاوامر الظاهرية فاذا اتى بالمأمور به ظاهرا او اعاده فيتوجه اليه الامر بالاوامر الواقعية لكون الخطاب متوجها الى غير الجاهلين ولا يتنجز توجه الامر الواقعي اليه حتى ادلة ما ركبته لم في التكليف لان قوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة لا يتاتى هنا الحكم بوجوب اعادة الصلوة الماتي بها وكذلك الاجماع لانه مسلم في غير الفرض لا غير ذلك فنقول انه او ان اراد بالشك وعدم انتفائه بالاتيان به على الوجه المذكور حتى يكون ذلك مسقطا للقضاء بناء على قاعدة الخطاب وقيل ان الاصل عدم اسقاط التدارك لان الاحكام الظاهرية ليست الا طرقا الى الواقع ومن البين ان المقصود من الطريق عند الوصول الى ما جعل الطريق طريقا اليه غاية الامر انه لو كان جاهلا او مقتصرا من اول الوقت كان جهله جابرا للمخالفة للواقع على تقدير وقوعها مع الشك في الحال ويتبين ان الطريق لم يوصل الى المقصود فلا جابر هناك والا لزم عدم كفاية ما انكشف انه لم يكن مأمورا به عن المأمور به الواقعي والمخالف من الجاهلين وان لم يكن الجهل بما هو الواقع لم يحصل لمكان المانع الذي هو الجهل الا ان الواقع مأمور به بحيث لا يكلف الا بما ينجز انه مستطر للعلم وتنجزه فاذا ارتفع المانع بالكشف فالخلاف تنجز المأمور به الواقعي لمكان حصول العلم وهو كذلك يسقط جميع ما ذكر من الوجه لكون مقتضى الاصل هو اسقاط الامر الظاهري للاعادة ثم ان هذا الكلام انما هو بالنسبة الى الاعادة في الوقت واما القضاء فمقتضى الاصل فيه عدم سقوطه انما على القول بان القضاء يتبع الامر بالامر الاول فظاهر لمكان تحقق الامر بالواقع فمع الكشف في داخل المأمور به ظاهرا او خارج الوقت الامر الواقعي المتعلق بالوقت انه وهو لم يرد الاتيان به في خارج الوقت فيلزم بذلك الامر واما على القول بانه يتبع بامر جديد يستفاد من ادلة القضاء مع وجود الكشف بعد ان ... فيما قوله اقض ما فات كما فات ... الا ان ... الامر ... خلافا للاجزاء والاعتبار لا ... فظاهر ضرورة انه لو فات المكلف بالتكليف في خروج الوقت الا ان التكليف الاول وهو ... كما انه للامكان الامتثال سواء على القول بانه يترتب ... ادلة القضاء ... مع عدم الحصول بالتكليف ... فمقتضى الاصل عدم سقوط ايضا سواء قلنا بان الوقت او عدمه وانه عبارة عن مجرد عدم الاتيان بالمأمور به ام هو امر وجودي على ... الوقت وذلك لان الاتيان بالمأمور به الواقعي لم يتحقق ... الوقت ... بالنسبة الى غاية الامر ان الخطاب قد ... وهو المأمور به ظاهرا وهذا لا ينافي صدق الفوت بالنسبة الى الواقع ... الامر بالقضاء فيما ... فان ... يجب الاعادة والقضاء فيبقى بان الاصل المقتضي عدم سقوط الاعادة وسقوط القضاء لكن على القول بان القضاء انما هو بفرض جديد مع عدم جريان ادلة القضاء كما يظهر من ... الامر بالاداء ... الحكم ... ان الحكم

الا ان الامر يتوقف على سقوط الاعادة فهذه الصورة الظاهر طريق ... [illegible]

المختلف في القصر ... [illegible]

[illegible]



المقام الثاني في الاصول اللفظية فنقول انه بناء على ما عرفت من ان المراد ... [illegible]

لغة وعرفاً وشرعاً او لا يقتضي ... [illegible]

[illegible]

ثم يكون هنا اصل لفظي حكمي وهو اصالة عدم [illegible] بناء على ما نسب الى الشيخ من القول بعدم حجية الشرعية [illegible] التي يكون [illegible]
لكن بناء على ان المراد من [illegible] الملازمة العقلية او الشرعية بين وجوده [illegible] [illegible]
وان لم يكن اصل لفظي في البين كما عرفته انفا الا ان بالنسبة الى الملازمة الشرعية فقط الاصل موجود
وهو استصحاب عدم الربط الشرعي [illegible] في البين او استصحاب كما ان الاصل عدم تصور الشارع الملازمة
بين [illegible] ما [illegible] بازاء ما بناء على ان المراد [illegible] تصوران ويشرع ان ان
الحقيقة الشرعية الملازمة [illegible] [illegible] [illegible] الى ما الحمد [illegible] [illegible] [illegible]
المقام الثالث في القواعد الشرعية المشتمل عليها الكتاب [illegible] وبيان ان مقتضى الاصول والقواعد الشرعية [illegible]
عليها الكتاب والسنة هو ما [illegible] وانا لا نقول ان الكلام في هذا المقام تارة في جهة الشبهة الموضوعية و
اخرى في جهة الشبهة الحكمية اما الاول فلا ريب ان الاصل والقاعدة موجود في كل من العبادات والمعاملات
وهو قاض بالصحة سواء كان [illegible] بحسب فعل الغير او فعل نفسه فكلما شك في ان المعاملة او العبادة التي
صدرت او قعها زيد مثلا او بكر مثلا وقعها صحيحة ام فاسدة فالقاعدة الصحة في فعل المسلم المجمع
عليها تقتضي الحكم بالصحة كما لا يخفى وكذا لو شك في ان العبادة او المعاملة التي اوقعها هو صحيحة
ام فاسدة فالقاعدة عدم الاعتناء بالشك بعد الفراغ من العمل الدال عليها الاخبار الكثيرة تقتضي الحكم بالصحة
كما لا يخفى وبالجملة فالقاعدة في [illegible] موجودتان في المقام جميعا الا ان الاولى منهما اوسع من الثانية
لجريانها قبل الفراغ من العمل وبعده بخلاف الثانية فانها جارية بعد الفراغ فحسب كما لا يخفى على المتأمل
واما الثاني فلا ريب ان الاصل والقاعدة بالنسبة الى المعاملات موجود فانه لو شك في جزئية شيء او شرطية
للمعاملة تقتضي القاعدة والاصول الجنسية كقوله تعالى اوفوا بالعقود مثلا هو الصحة وبالجملة الاصل والقاعدة
بالنسبة الى المعاملات في المقام موجود بحسب الجنس والنوع في المعاملات كقوله تعالى اوفوا [illegible] وبحسب نوعها
كقوله تعالى احل الله البيع وقوله [illegible] الصلح جائز ونظائرهما وبحسب الصنف كالعمومات المشتملة
الاخبار في خصوص بيع [illegible] والعرف والاثار ونظائرها وهذا هو المراد من قولهم ان الاصل
في العقود اللزوم او الصحة فان مرادهم منه هو الاصل الثانوي كما لا يخفى واما بالنسبة الى العبادات
فبناء على كونها اسامي للصحيحة منها فلا قاعدة ولا شرعية في المقام [illegible] هو الاصول العملية
فلا يرجع فيها الا الى مذهبهم من البراءة والاشتغال واما بناء على كونها اسامي للاعم فربما يتوهم وجود قاعدة
الاطلاق في الحالات [illegible] في مثل اقيموا الصلاة ونحوه فيحكم بها بالصحة عند الشك وفيه انه
التمسك بالاطلاق انما يصح اذا كان المطلق باقيا على اطلاقه ولم يعرضه الاجمال والا فلا وهنا
بيانه ثم



بيان حكم آخر وقد قررنا ان الاطلاق في نحو اقيموا الصلاة في بيان حكم آخر وطرو عليه الاجمال حيث ان
الاصل والقاعدة بالنسبة الى العبادات مطلقا غير موجود كما لا يخفى المقدمة الرابعة اعلم انه ربما يتوهم
ان بين كلام الاصوليين في مسئلتنا هذه وكلامهم في مبحث المطلق والمقيد تنافيا واضحا وتناقضا صريحا
نظرا الى انه لا فرق بين قوله اعتق رقبة ولا تعتق رقبة كافرة وقوله صل ولا تصل في الدار المغصوبة مثلا
حيث ان كلا منهما مطلق ومقيد وقد اتفقوا على حمل المطلق على المقيد في مبحثه وقد اختلفوا في المقام
على اقوال فانه لا بد من الاختلاف فيهما معا او الاتفاق فيهما ضرورة ان الاتفاق في مقام يناقض
الاختلاف في آخر مع اتحاد المحل كما لا يخفى واجيب عن ذلك بوجوه كلها ركيكة جدا منها ان
اختلافهم في المسئلة الحاضرة في غير محله بل عليهم ان يتفقوا على دلالة النهي على الفساد حتى يلزم الاتفاق على حمل المطلق
على المقيد هنا ايضا ومنها ان اتفاقهم في باب المطلق والمقيد في غير محله بل عليهم ان يختلفوا في الباب ايضا وضعف هذين
مما غير محتاج الى البيان كما لا يخفى ومنها ان اتفاقهم مورد الاتفاق هناك غير مورد الاختلاف اذ الاتفاق على حمل المطلق
على المقيد انما هو فيما كانا مثبتين كقوله اعتق رقبة واعتق رقبة مؤمنة بخلاف ما لو كانا مختلفين كقوله صل ولا تصل في الدار
المغصوبة وقوله اعتق رقبة ولا تعتق رقبة كافرة فانه محل للخلاف وفيه منع كون مورد الاتفاق مقصورا بما كانا
مثبتين بل هو اعم منه ومما كانا مختلفين ايضا كما لا يخفى على المتأمل في كلامهم في باب المطلق والمقيد ومنها ان مورد
الاختلاف هو الصغرى ومورد الاتفاق هو الكبرى بمعنى ان الخلاف في الصغرى وهو كون المطلق والمقيد متناقضين
والاتفاق على الحمل انما هو بعد احراز الصغرى المذكورة وبعبارة اخرى اختلافهم هنا في انه هل يكون الصلاة في الدار المغصوبة
مناقضا لقوله صل ام لا فمن قال بالفساد بدلالة النهي على الفساد فقد قال بالمناقضة بينهما ومن انكرها انكرها كما لا يخفى
واتفاقهم هناك في ان بعد ان المقيد مناقضا للمطلق يجب حمله عليه فلا منافاة بين كلاميهم هنا وهو هناك وفيه
ما لا يخفى لان الصغرى المفروضة كالكبرى مما اتفقوا عليه في باب المطلق والمقيد وبعبارة اخرى كما انهم اتفقوا على حمل المطلق على المقيد
كذلك اتفقوا على ان بين المطلق والمقيد [illegible] الذي يجب الحمل تنافيا والحاصل انهم في باب المطلق والمقيد انما اتفقوا على
الحمل فيما اذا كان السبب كالظهار مثلا متحدا في المطلق والمقيد وكذلك يكون الحكم فيهما متحدا واما فيما لم يكن كذلك فقد حكموا
في الحمل وعدمه لكان السبب والحكم فيهما متحدين يلزم التنافي بينهما جدا فالتنافي بينهما هناك وهو لازم لمحل الاتفاق
وهو المطلق والمقيد المذكور متحد الحكم والسبب فلا يدفع بذلك الجواب التوهم المتوهم كما لا يخفى والحق في الجواب هو ان يقال
ان محل الخلاف غير مورد الاتفاق اذ الاول في الصغرى اعني في كون الخطاب بين صل ولا تصل في الدار المغصوبة من المطلق والمقيد
ام لا فمن قال به والنهي عنه فهمها مطلقا ومقيدا وحمل المطلق على المقيد ومن قال بعدمه لم يجعلها مطلقا ومقيدا
بل يقول ان النهي والامر تعلق في حيث الظاهر بوجود الصلاة الا انه يجب المعنى والحقيقة تعلق بامر خارج عن الصلاة وهو
فليس هنا مقيد حتى يحمل المطلق على المقيد ومحل الاتفاق بعد احراز وجود المطلق والمقيد والحاصل ان النذر في قوله

لا تصل والادلة المنصوبة متعلق من حيث الظاهر بالصلوة ومن حيث الحقيقة بالادلة الخارجة عنها فصار مختلفوا
في هذه المسئلة على اقوال بخلاف قوله لا تعتق رقبة كافرة فان النهي متعلق ظاهراً وحقيقة بالعتق فصار محلا للاتفاق
ولخفي الخفي فيحصل النزاع والاختلاف في كونها مطلقاً وتقيداً وعدمه ولا تعتق لان حمل المطلق على المقيد حتى
ينافي لاتفاقهم على الحمل في باب المطلق والمقيد ويشهد على ذلك انه لو كان المنهي عنه هو ذات العبادة فقد اتفقوا على
فساد المنهي عنه كما نقل على الاجماع على ذلك المحقق اقا جمال ره في حاشيته على المعذر هذا اذا قلنا بان محل النزاع
في النهي مسئلتنا هذه هو المتصور بما اذا كان بين المامور به والمنهي عنه عموماً مطلقاً كما ذهب اليه بعض المحققين ويفرق
بين هذه المسئلة ومسئلة الاجتماع الامر والنهي كما عرفته سابقاً واما بناء على المختار من ان محل النزاع في هذه المسئلة
فيما كان بينهما عموم مطلق او من وجه وجعلنا الفرق بين المسئلتين بوجه اخر فالاوضح الجواب في المقام او يضح لان محل
اختلافهم في هذه المسئلة يعبر عنهم من المطلق والمقيد ومحل اتفاقهم في باب المطلق والمقيد هو خصوص المطلق والمقيد كما لا يخفى

المتقدمة للاصحة في بيان اقسام المنهي عنه فنقول ان امهات اقسامه مرتقية الى اثنى عشر قسماً والاضيق اقسامه ازيد
من ذلك براتب كما لا يخفى وذلك لان النهي اما يتعلق بكل العبادة والمعاملة لنفسها او يتعلق بالجزء او الشرط
او الوصفها اللازم او لوصفها الخارج واما يتعلق بجزء تلك العبادة او المعاملة او يتعلق بشرطها او يتعلق بوصفها
اللازم فهذه اقسام ثمانية او يتعلق بوصفها الخارج وهذا على اقسام اربع اذ الوصف المفارق اما يكون متحداً
مع نفس العبادة او المعاملة في الوجود بمعنى تحقق معا بحسب المصداق ام لا وعلى التقديرين فاما يكون مطلقاً
او تقييداً فهذه اربعة اقسام اذا اضيفت الى الثمانية تصير الاقسام اثنى عشر كما لا يخفى واقسام التي لا يكون نهاية
مثل ان يتعلق ان جزء العبادة او المعاملة الذي يكون منهياً عنه اما يتعلق النهي به لنفسه او لنفس ذلك الجزء او لجزء ذلك
الجزء او لشرطه او لوصف لازم له او لوصف مفارق اياه وكذلك بالنسبة الى كل من الشرط ووصف اللازم والمفارق
وهكذا كما لا يخفى هذا لكن ينبغي ان يعلم ان اي من الاقسام الاثنى عشر داخل في محل النزاع واي منها خارج فنقول
لا ينبغي الارتياب في ان القسم الرابع من المنهي عنه الذي هو الوصف المفارق المتحد في الوجود بحسب المصداق وما
خارج من حيث الموضوع عن محل النزاع في مسئلتنا هذه كما انه خارج من هذه الجهة عن محل النزاع في مسئلة الاجتماع الامر
والنهي اما خروجه عن مسئلتنا هذه فلان محل النزاع فيها هو ما لو تعلق النهي بالعبادة لا بامر خارج عنها واما خروجه
عن مسئلة اجتماع الامر والنهي فلما عرفت ان محل النزاع فيها هو ما اذا كان هناك اجتماع مصداقي للامور
واما من حيث الحكم فالاول عن المطلق منه خارج عن المسئلتين ايضاً والثاني في عن المقيد منه دخوله في مسئلتنا هذه
في المطلقة المزبورة وعدم دخوله مبني على ان النهي الوارد في امثال المقام هل هو ارشادي او تحريمي فان كان
الاول فداخل فيها فيكون الصلوة فاسدة جداً وان كان الثاني فليس كذلك جداً واما القسم الخامس
الوصف المفارق الذي يكون متحداً في الوجود وربما يتوهم دخول المقيد منه من حيث الموضوع والحكم في مسئلتنا هذه نظراً الى
ان قوله صل ولا تصل في الاجنبية في الصلوة بحسب اللب والمعنى راجع الى صل ولا تصل في الاجنبية

وفيه ما لا يخفى

[margin:] الكلام في تفصيل اقسام المنهي عنه — ويسمونه بالوصف الخارج — كقوله صل ولا تنظر الى الاجنبية — كقوله صل ولا تنظر الى الاجنبية في الصلوة — الخارج في المقيد منه



وفيه ما لا يخفى اما اولاً فلان محل النزاع في مسئلتنا هذه كان ما اذا النهي تعلق بالعبادة بحسب الظاهر والمنظر لا بحسب
اللب والمعنى كما لا يخفى واما ثانياً فلانه لو سلم رجوع قوله لا تنظر الى الاجنبية الى لا تصل ناظراً الى الاجنبية
غاية الامر ان المنهي عنه امر خارج برأسي لا داخل بحقيقة الصلوة غاية الامر ان ظرفه الصلوة وهو لا يوجب
اندراجه فيما ذكر كما لا يخفى واما المنهي عنه الذي هو الوصف المفارق ايضاً لكن متحد في الوجود فهو ينقسم
الى المطلق كقوله لا تغصب صل ولا تغصب والمقيد كقوله صل ولا تغصب في الصلوة داخل في محل النزاع هنا
وان ذهب في القوانين الى دخول الاول في مسئلة الاجتماع الامر والنهي وجعله الفرق بين المسئلتين لكنه ليس
بشيء لما عرفت من ان محل النزاع اعم مما كان بين المنهي عنه والمامور به عموم مطلق او من وجه ولا يذر
واما الاقسام الخمسة الاولى فدخولها في محل النزاع هنا قطعي واما الاقسام الاخر التي تعلق النهي
بجزء العبادة او المعاملة او بشرطها او بوصف الداخل فالظاهر انها ايضاً داخل في محل النزاع
لظهور والاولين احالهم في تلك الاقسام جداً بل يمكن ادعاء كونها عين محل النزاع هنا نظراً
الى ما نقل عن التفتازاني من انه قال في شرح الشرح ان مراد القوم من المنهي عنه لجزئه هو المنهي عنه
بجزئه وان اللام في قولهم لجزئه بمعنى الباء وبناء على هذا فالمنهي عنه لجزئه ولشرطه فالاقسام
الخمسة الاولى داخلة في المنهي عنه بنفسه بعد كون المراد من المنهي عنه لنفسه هو بنفسه بمعنى
كون المراد منه هو ما تعلق النهي بالمنهي بنفس العبادة او المعاملة سواء كان بسبب نفسها او جزئها او شرطها
او غير ذلك كما لا يخفى هذا الكلام في اقسام المنهي عنه واما الكلام في ان المراد بالمنهي عنه لنفسه ماذا وان
حكمه ماذا فنقول اما المراد منه في العبادة فيحتمل امرين احدهما ان يكون المراد منه كون
العبادة مبغوضاً بان يكون النهي متعلقاً بنفس العبادة لكن لا بسبب تعلق النهي بها هو نفس تلك العبادة
وهذا انما يتصور اذا كان الاختلاف في الموضوع لا غيره كما اذا توجه الامر الى اشخاص المكلفين ثم
توجه النهي عنه الى بعضهم مثل صلوة الحائض فان الامر توجه بالصلوة فقد توجه الى جميع المكلفين ثم
نهى عنها الحائض فالاختلاف حصل في الموضوع الذي هو المامور فكانه قال الطاهر يجب عليه الصلوة
والحائض يحرم عليه الصلوة لكون صلوة الحائض قبيح لذاته وصلوة الطاهر حسن لذاته فح يكون
تعلق النهي هو ذات العبادة كما لا يخفى وبالجملة كون سبب ذات العبادة انما يتصور الكلام في
الاختلاف في الموضوع والا فلا يتعقل ان يكون شيء واحد لذاته سبباً للامر والنهي معاً
وثانيهما ان يكون المراد منه عبارة عما تعلق النهي بنفسه وبسببه تعلق النهي عليه اي شيء كان

وبعبارة اخرى يكون متعلق النهي هو نفس العبادة سواء كان بسبب تعلق النهي به او بجزئه او بوصفه او بغير ذلك

وبمقابل المنهي عنه لنفسه بهذا المعنى هو ما تعلق النهي بغيره وهذا انما يكون ويتصور اذا كان [illegible]

~~الموضوع او النسبة الحكمية او الحكم [illegible] اذا كان [illegible] في الحمل [illegible] والا فلا يكون النهي متعلقا~~

بوجود العبادة كما لا يخفى والمعيار والميزان الكلية الذي يجري في جميع الموارد في معرفة كون المنهي عنه منهيا عنه

لنفسه ام لا غير موجود لكن ميزان الغالب الذي يجري في غالب الموارد موجود وهو انه كلما كان مناط في تعلق

النهي او غير اختياري للمكلف فالمنهي عنه منهي عنه لنفسه وكلما كان امرا اختياريا له بحيث لا يترتب القبح

على تقدير تعلق الخطاب النهيي عليه فالمنهي عنه فليس المنهي عنه منهيا عنه لنفسه وهذا مثل الحيض بالنسبة

الى المرأة والغصب بالنسبة اليها او الى الرجل فان الحيض امر غير اختياري للمرأة فيقبح ان يقال لها لا تحيضي

فمن قال الشارع دعي الصلوة ايام اقرائك فالمنهي عنه منهي عنه لنفسه كما لا يخفى بخلاف الغصب فانه امر

اختياري لا قبح في القول بانه لا تغصب فمن قال لا تصل في الدار المغصوبة يكون المنهي عنه منهيا عنه لا

لنفسه هذا الكلام بمعنى المنهي عنه لنفسه في العبادة واما حكمه فنقول انه قد عرفت انه من حيث الموضوع داخل في محل

النزاع واما من حيث الحكم فلا ريب في خروجه عن محل النزاع بمعنى ان فساده متفق عليه لا نزاع فيه كما صرح

بنقل الاجماع المحقق الخوانساري في تعليقته على المختصر فليتأمل واما معنى المنهي عنه لنفسه في المعاملة

فنقول انه عبارة عما كان النهي متعلقا بركن من اركان المعاملة اما الانشاء او الموجب او الموجب له اي البايع

او المشتري مثلا كالبيع المعاطاة فان الانشاء فيه منهي عنه وبيع المجنون مثلا وبيع الرجس كالخمر وبيع العبد والسفيه

وشراؤهما وهذا هو الظاهر من القوانين حيث ذكر بيع الحاصل مع جهل المشتري بالغصب في امثلة المنهي عنه لجزئه

الى ان قال وبيانه ان المنهي عنه لنفسه في ~~[illegible]~~ المعاملات عبارة عما اذا تعلق النهي بمجموع الاركان من حيث

المجموع واما اذا تعلق باحد الاركان فقط فيكون منهيا عنه لجزئه ~~[illegible]~~ النهي متعلقا بجزء المعاملة

لا بنفسها وفيه ما لا يخفى اما اولا فلان تعلق النهي بجميع الاركان من حيث المجموع غير متحقق جدا واما ثانيا

فلانه اذا كان المنهي عنه لنفسه عبارة عن هذا فالمثيل بتلك ~~الامثلة~~ وبيع العبد والسفيه بالاولى غلط

جدا ضرورة ان النهي انما تعلق بتلك ~~[illegible]~~ بيع العبد من جهة احد اركان العقد اعني البايع كما لا يخفى وكذلك

في بيع السفيه وبالجملة لا فرق بين بيع العبد والسفيه وبيع الغاصب مع جهل المشتري فان كان مناط ذلك في المنهي عنه

لنفسه في المعاملة هو ما اخترناه فمثال الثاني بيع الغاصب للمنهي عنه لجزئه ليس على ما ينبغي ان كان مناطه

هو ما استظهرناه من كلامه فمثاله ببيع العبد والسفيه للمنهي عنه لنفسه ليس على ما ينبغي كما لا يخفى على المتأمل



وانما المنهي عنه



وانما المنهي عنه لجزئه كالنهي عن الصلوة قارئا للعزائم ومثله النهي عن نفس الجزء كالنهي عن الزيتونة والعلوة وربما

يفرق بينهما بان الاول يقتضي كون العبادة محرمة من حين الابتداء بخلاف الثاني فانه يحرم ... دون الثاني

فلا يتوجه التحريم والاثم الا بعد الانتهاء ولا كذلك الجزء اذا كان في اواسط العبادة وفيه ان ظاهر النهي عن نفس جزء العبادة

يقتضي جعلها محرمة ابتداء فيتحقق الاثم بمجرد الشروع كما اذا تعلق بالعبادة او جزئها وبالجملة لا فرق بين قوله لا تصل قارئا للعزائم

وقوله لا تقرأ العزائم في الصلوة هذا في العبادة واما في المعاملة فالمنهي عنه لجزئه مما يتصور فيه ما ذكر من

كون المنهي عنه لنفسه [illegible] هو ما تعلق النهي باحد اركانه انما يتصور بالنسبة الى العوضين بان يبيع ما لا يملك او ما لا

يحل او يشتري خمرا مثلا ... بالغرر ... وقد عرفت ان [illegible] في الحرم مثل النهي عن جزئه ... بيع ... قال في

وكبيع الغاصب مع جهل المشتري على القول بان البيع هو نفس الايجاب والقبول انما يبيع ما اشتراه على القول الاخير فالامثلة

كثيرة واضحة انتهى وقد يتبين بما ذكرنا ... على ... في تمثيله على القول الاخير لا على ... يكون عبارة عن كون

البيع هو النقل او ... هو الانتقال ... بسيط لا جزء له الا ان يقال ان المراد انه على القول

الاخير وان لم يكن ما ذكره مثالا الا ان الامثلة من غير ما ذكر من ... المعاملة كثيرة ... 

هكذا ذكره الاستاد ... الايجاد ... البيع انشاء ... ويمكن ان يراد بالقول الاخير

هو كون البيع عبارة عن النقل والانتقال ~~[illegible]~~ ... ان يكون ... هذا

القول كما ... ذلك القول في تصوير المثال للمنهي عنه لجزئه كما لا يخفى فليتأمل

بياض

بياض

بياض

وانما المنهي عنه لوصفه اللازم ويقال له الوصف الداخل ايضا فهو في العبادة والمعاملة عبارة عما اذا تعلق النهي

بالعبادة او المعاملة لاجل وصفها اللازم الذي عبارة عما كان قوام تلك العبادة او المعاملة به ~~[illegible]~~ وبعبارة

اخرى المراد بالوصف اللازم الذي تعلق النهي بالعبادة او المعاملة لاجله هو ما كان منوعا لتلك العبادة او المعاملة

مثاله في العبادات كالنهي عن الصلوة اخفاتا في الصلوة الجهرية وعن الجهر في الصلوة الاخفاتية فان الجهر والاخفات

لما كانا من لوازم الصلوة ~~بحيث لا ينفك عنه احدهما النهي~~ في الصلوة اخفاتا في الاول وجهرا في الثاني منهي عنه لوصفه

اللازم لها في الاخفات في الاول والجهر في الثاني اذ الجهر لا ينفك عن الصلوة الجهرية كما ان الاخفات لا ينفك

عن الصلوة الاخفاتية كما لا يخفى وفي المعاملات كالبيع الربوي فان الربوا الذي عبارة عن الزيادة في احد العوضين

... النهي بالبيع المشتمل عليها وبعبارة اخرى البيع ~~[illegible] الزيادة~~ ... على

الزيادة ... ~~[illegible]~~ والبيع المشتمل على الزيادة منهي عنه لوصفه اللازم له اعني الزيادة كما لا يخفى هذا

هو الربوا وهو البيع الغير المشتمل عليها

في النواهي لذلك ببيع الحصاة وذبح الذمي وفيه عدم تطابق المثال للممثل جدا وذلك لان بيع الحصاة

خلاف المنقول في تفسيره وجوه لا يمكن كون شيء منها مثالا للمقام اولها كونه عبارة عما لو كان

الاخذ فيه يحصل بالحصاة كان الاخذ في البيع المعاطاة يحصل بالتعاطي وفي غيره بالايجاب والقبول

ثانيها كونه عبارة عما يتعين المبيع بالحصاة كان يقول بعتك ما اخذته من الاثواب والمبيع ما وقع عليه الحصاة

ثالثها كونه عبارة عما لو كان الحصاة شرطا في البيع كان يقول بعتك هذا الثوب على ان وقعت الحصاة على كان

معينين فان وصلت اليه يكون الثوب مبيعا والا فلا ورابعها انه يكون عبارة عما لو كان لاجل الحصاة

نفي خيار كان يقول بعتك هذا الثوب ولي الخيار طول زمان وصول الحصاة الى ذلك المكان مثلا

فله الفسخ بخياره في تلك البرهة من الزمان وخامسها ان يكون عبارة عما اذا كان تعيين مقدار المبيع

بالحصاة كان يقول بعتك من الارض بما وصلت الحصاة اليه ويمكن ارجاعه الى الاول والثاني بتعميم

التعيين من ان يكون بالنسبة الى نفس المبيع او مقداره كما لا يخفى اذا عرفت ذلك فعلى الاول من هذه الوجوه

فيكون بيع الحصاة منهيا عنه لنفسه نظرا الى ان الاخذ فيه وعلى غيره يكون منهيا عنها وقد عرفت انه كلما

كان الاخذ منهيا عنها يكون المعاملة منهيا عنها لنفسها وبهذا الاعتبار جعلناه للمنهي عنه لنفسه

واما على الثاني وان يمكن ان يقال ان البيع منهي عنه لوصفه الذي هو تعيين المبيع كما هو الظاهر من كلام

الا انه سيجيء انه ان تعيين المبيع ليس من الوصف اللازم للمعاملة في شيء واما على الثالث والرابع

فان المنهي عنه امر خارج عن الكل كما لا يخفى فالحاصل في جميع ذلك عدم مطابقة المثال للممثل كما لا يخفى واما

في ذبح الذمي فلان الوجوه المحتملة في النهي عن ذبح الذمي للذبح في نفسه لا يمكن كونه وجه منها مثالا للمقام اولها

ان يكون المراد منه النهي عن مباشرة الذمي للذبح وان كان الذبح بكيفية ذبح المسلمين ثانيها ان يكون المراد منه

النهي عن ذبح الذمي بكيفية الذبح المتعارفة بين اهل الذمة ما عدا قطع الاوداج الذي متعارف في المسلمين

وان كان الذابح مسلما بالكيفية المذكورة يكون مثالا ثالثها ان يراد منه النهي عن جميع ما ذبحه الذمي

بمعنى النهي عن الاكل واستعمال الذبيحة وهو النهي عن المذبوح ... ولا يذهب انه على الاول كالثاني يكون منهيا عنه

يكون منهيا عنه لنفسه جدا ضرورة انه لا فرق بين بيع الحصاة وبين بيع الحر وذبح الذمي

كما لا يخفى كما انه على الثاني يكون منهيا عنه لنفسه ضرورة عدم الفرق بينه وبين بيع الحر كما لا يخفى

اما على الثالث فلان النهي عن المذبوح انما هو بالنسبة الى الاثار المترتبة عليه كالاكل ونحوه كما ذكر

فهو خارج عن محل البحث جدا اذ هو مقصور بما اذا كان النهي متعلقا بنفس الشيء لا الاثار كما لا يخفى

الرابع

بيانه



بيانه واما المنهي عنه لوصفه المفارق ويقال له الوصف الخارج فالمراد منه هو ما تعلق النهي بكل من العبادة او المعاملة

لاجل وصف الخارج الذي هو شيء مفارق لا دخل له بحقيقة العبادة او المعاملة مثاله في العبادات هو قوله لا تصل في الدار

المغصوبة فان النهي انما تعلق بالصلاة لاجل وصف الخارج عن اركان الصلاة وهو الدار المغصوبة فانه وصف خارج عن

حقيقة الصلاة وليس من مقوماتها وجزائها ثم لو كانها في الدار من احد مقوماتها كالدار الاخرى والمكان الاخر

لكن اعتبر وصفه بكونها دار الغير وكونها غصبا لا مدخل له في مقوماتها وفي المعاملات كالنهي عن بيع كون الكيان

واشاله ومثل في القوانين لذلك في العبادات بعد تمثيله بقوله لا تصل في الدار بقوله لا تصل متكشفا بجعل قيدا بابا دائما

قبل النهي اعتبار هذا النوع من الوصف يعني التكشف في الصلاة وان ربع الادم موجودا ولا عدما وبتفهيمه يقول على

انه انما منه يعتبر الوصف المذكور فما وجودا كما زعمه الائمة ايضا او عدما بمعنى ان عدمه يكون شرطا للصلاة

ومنه الا فليس مثالا للمقام وفيه ان التقييد بالقيد المزبور يكون لغوا اذ لا ثمرة فيه لخصوص هذا المثال اذ وجوبا

بالنسبة الى المثال الاول يعني كما لا يخفى واما المنهي عنه لنفس مفارق متحد مع العبادة او المعاملة في الوجود فمثاله

في العبادات قوله صل ولا تغصب وفي المعاملات قوله النهي عن الكلام مع الاجنبية كالنهي عن الجلوس مع

[illegible]

[illegible]

[illegible]

وقوله لا تغصب الجمعة وقد يكون حكم المزبور في المورد من الصداق ومثال في العبادات قوله صل ولا تنظر الى الاجنبية

وفي المعاملة قوله بع ولا تنظر الى الاجنبية وفي القوانين مثل للاخير بالصداق والنهي عن الكلام مع الاجنبية واو للجميع

حرما على الاول يكون المعاطاة بيعا وفيه نظر لان الكلام مع الاجنبية امر عنها عنوان خارج عن البيع يتحد معه

معه سواء قلنا بان المعاطاة بيع ام لا الا ان يوجه كلامه بانه ان قلنا يكون بعدم كون المعاطاة بيعا كان

اجراء الصيغة والمعاملة بها منفيا على الضرورة بحسب العادة فلا سر هناك في النهي عن الكلام وحينئذ فتجرى

التحريم عن محل البحث فاذا قلنا بكونها بيعا فتحقق بغير الضرورة وح يكون اجراء الصيغة منهيا عنه فتعين مثالا للاول

فيه هذا بقي الكلام في المنهي عن الشرط وتحقيق المقام فيه انه ليس عنوانا برأسه ولا داخلا في كلام ثم ... الاقلال

واما ذكره فيه ذكره استقصاء لوجوه الاحتمال وذلك لان النهي ... اما يستند الى انتفاء الشرط كالصلوة

غير مستقبل او يستند الى حرارة الشرط بسبب انه ... كالتستر بالحرير وهذا القسم من الشرط اما يكون

داخلا في المشروط او خارجا عنه فهذه وجوه ثلثة فالف وعلى الاول يستند الى انتفاء الشرط دون النهي وعلى

الثاني فالشرط من قبيل الوصف اللازم وقد عرفت ... وعلى الثالث فهو من قبيل الوصف اللازم المفارق وقد

وتحقيق البحث فيه فلا وجه لجعل المنهي عنه لشرطه قسما برأسه في مقابل سائر الاقسام

اذا عرفت ذلك كله فنقول ان المنهي عنه لامر خارج متحد مع المأمور به في المورد غير متحد معه في المصداق فهو خارج عن عنوان

كلامهم قطعا واما المتحد في المصداق فما الظاهر خروجه عنه ايضا واما المنهي عنه لخصوصية فقد عرفت خروجه عن حقيقة المنهي عنه

لنفسه او لجزئه او لوصفه اللازم او لوصفه المفارق فيتعين من المنهي عنه في محل البحث كما لا يخفى

اذ تعرض جمع من الجهات فنقول ان الاقوال في المسئلة كثيرة منها قول بعدم الدلالة مطلقا وهو

المنسوب الى جمهور الحنفية والحنابلة وقول بعدم الدلالة عليه مطلقا وهو المنسوب الى اكثر الحنفية وقول

بالدلالة عليه في العبادات دون المعاملات مطلقا شرعا ولغة وهو المنسوب الى اكثر الامامية وبعض العامة

وقول بالدلالة في العبادات والمعاملات شرعا لا لغة وهو المنسوب الى جماعة وقول بالدلالة ...

وقول بالدلالة في العبادات شرعا لا لغة ... وقول بالدلالة في

العبادات لغة وفي المعاملات شرعا ان تعلق النهي بها بنفسها كبيع الميتة او لوصف لازم لها كبيع

الملامسة والمنابذة ونكاح الشغار وعدمها في غير ذلك وقول بالتفصيل بين ما اذا كان النهي

عن جهة الصحة وما اذا لم يكن وقول بالتفصيل ...

وقول بالدلالة على الصحة ويمكن ارجاع بعض هذه الاقوال الى بعضها الآخر عند التأمل التام

والحق والتحقيق في نظر الدقيق ان يقع في المقام كلام شاف كاف في وجه المرام وتنقيحا للكلام على الاتم

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

العبادة او المعاملة من قبيل الصورة الثانية ففي العبادات النهي عنها كذلك الاقوى القول بالفساد وعدمه

هو الحال في مسئلة اجتماع الامر والنهي فيما نقول بجوازه مطلقا او اذا كان النهي لجهة المفارقة

كما هو احد الاقوال في تلك المسئلة حيث انه ذهب بعض الى الجواز وعدم جوازه فيما عدا ذلك

وان احتمل ذكر هو القول هناك فلا ريب في عدم فساد العبادة هنا كما لا يخفى وعلى القول بعدم الجواز

فالمتجه هو الفساد هنا ضرورة ان مع تعلق الاجتماع حيث جاء النهي عن الامر الذي العصيان

من جهته كما لا يخفى وفي المعاملات المنهي عنها كذلك نقول بعدم الفساد مطلقا الا اذا احد الملزمين

بالفساد ضرورة انه لا منافاة بين حرمة المعاملة مع صحتها التي هي ترتب الاثر كما لا يخفى فنقول

ان البيع

وقت النداء ولو كان حراما الا انه لا يرتفع عنه ترتب اثره وكذلك في باب الجزء ان كان

حرام الا انه وقع الفعل على وجه المؤثر فالنهي نفسه حيث كان الجزء في محله كما لا يخفى ثم الحال كذلك

الامر الخارج الذي يجتمع مع المعاملة مصداقا كالغصب الذي نهي عنه من جهته فالمعاملة اذ ... نهى عنها والحرمة

فتحرم فساد المعاملة يعني ... مثاله كما اذا فرض ... اتى ببيع ... فيه

بالف ... من جهة ... النهي ... الذي ... نظرا الى ان المراد من الذي النهي عنه هو المعاملة المحرمة التي ...

وقد اجتمعت مصداقا في هذا البيع الذي فيكون البيع فاسدا وبالجملة الذي قد ... المعاملة المحرمة

التي هو البيع ... على ... فرد منه ... يصادق ذلك مع ... البيع في هذا البيع

الخاص ... هذا البيع ... عنه من جهته فيكون النهي مفسد البيع كما لا يخفى واما اذا كانت من قبيل

القسم الاول والصورة الاولى فنقول اما المعاملات التي تكون منهيا عنها ... في ...

فتعلق النهي بها يتصور على وجوه احدها ان يكون النهي قد تعلق بالسبب في المعاملة الذي يكون من افعال

المكلف كان يكون متعلقه التلفظ بلفظ الايجاب والقبول ويمكن ان يمثل لذلك باجراء صيغة

المحرم صيغة النكاح لغيره والمعتكف صيغة البيع لنفسه او لغيره وبالظهار في ... فانه ... يمكن

المناقشة في الامثلة المذكورة من جهة عدم اليقين بكون المنهي عنه هو التلفظ بالالفاظ المذكورة ... الا

ان يكون من جهة ... ففيه تأمل وثانيها ان المنهي عنه هو الآثار المترتبة على المعاملة لكن لا من جهة

عدم قابلية السبب للتأثير بل من جهة نفس الآثار وكونها بنفسها مبغوضة للشارع وذلك مثل

بيع المصحف والعبد المسلم للذمي ... فانه منهي عنه من جهة آثاره من حيث ملكية الرقم ...

لا من جهة نفس ايقاع البيع الذي فعل المكلف ولذا لو سلم يكون البيع صحيحا لكن ... ثم

الذمي على بيعه من مسلم كما لا يخفى وثالثها ان يكون النهي متعلقا بالآثار ايضا لكن لا من جهة نفسها

بل من جهة عدم كون السبب غير قابل للتأثير فالنهي حقيقة عن ترتب الاثر على المعاملة واعلام بان

الاثر الذي ... ايقاع المكلف من هو ايقاع السبب لا يترتب عليه وذلك مثل بيع ...

والغرر ونحوها كما لا يخفى واما العبادات التي تكون منهيا عنها على نحو المذكور فتتصور على وجهين

احدهما ان يكون المنهي عنه نفس فعل المكلف كالتكتف ... من الاركان ونحوها سواء كان لاجل

نفسه او لاجل جزئه او غير ذلك وذلك مثل النهي عن صلاة الحائض ونحو الصلاة في ...

ونحوها وثانيهما ان يكون المنهي عنه هو آثار فعله التي تترتب عليه من اسقاط القضاء

وابراء الذمة فيمن استأجر نفسه للعبادة ونحو ذلك مما يترتب على فعله وامثلة ذلك

كثيرة وافرة مثل النهي عن الصلاة بدون الطهارة وعنها عرياناً مع الاقتدار على الستر وعنها ملبساً
بثوب النجس مع امكان غيره وامثال ذلك فالنهي عن الصلاة في مثل المذكورات انما هو حقيقة نهي عن
الاثار المذكورة واعلم بان الاثار المنظورة من فعل الصلاة لا تترتب عليها ولذا لو فعل بدون الطهارة
الطهارة صورة الصلاة لم يفعل محرماً ما لم ينضم الى عنوان آخر مثل التشريع ونحوه كما لا يخفى
وهذه الصور المذكورة لكل من العبادات والمعاملات مشتملة على جميع اقسام النهي عن التي عرفتها
سابقاً ضرورة ان جميع النواهي الواردة في الشريعة لا يخلو حالها عن ذلك ولا يكون خارجاً
عن تحت هذه الصور كما لا يخفى على المتأمل في مطاويها نعم ربما يتراءى في بادي النظر خروج بعض
الجمعة بجزءه الاخر قسمه الذي تعلق النهي بنفس الجزء كقوله لا تقرء العزائم في الصلاة عن تحت هذه الصور
الا ان بعد التأمل القليل يعرف انه مثل القليل ان ما دار عنده النظر عليل كيف عليل نظراً الى
ان الجزء وصف الجزئية عند التحليل العقلي ليس الا الكل فيئول النهي عنه بجزءه الى النهي عن نفسه
فليتأمل فيه تو[illegible] وهو ان النهي المتعلق بعنوان بنفس عنوان العبادة او المعاملة على وجه نحو
على وجه عرفتها اشباعاً فليعلم انه متى كان النهي عنه هو سبب المعاملة اي فعل المكلف سبب الفعل
هو فعل المكلف الذي هو احد الوجوه المذكورة فلا اشكال في حرمة ذلك السبب واما اذا كان المنهي عنه
هو الاثار المترتبة على السبب فحال السبب ماذا وعلى اي وجه من الحرمة وعدمها الذي هو التحقيق
الدقيق ان السبب يكون حراماً لا مطلقاً بل في صورتين احديهما فيما اذا كان ايجاد السبب
مقروناً بالتشريع كما اذا بيع الخمر وتلفظ بلفظ الايجاب والقبول بقصد ان ذلك في الشريعة
وان ما وصل من الشرع في عدم ترتب الاثار على مثل هذا البيع ليس كذلك نعوذ بالله بل تترتب
عليه الاثار شرعاً فانه لا ريب في حرمة ايجاد السبب ايضاً ويكون منهياً عنه كنفس الاثار
بل فاعل ذلك يلحق الحكم بكفره كما لا يخفى وثانيتهما فيما اذا قارن الاعانة على الاثم
~~كما اذا بيع الخمر ليعمل به الخمر~~ لكن لا بقصد التشريع بل من جهة عدم المبالات
بل يعلم ان حكم الشارع عدم ترتب الاثر على مثل هذا البيع وانه حرام شرعاً الا انه يفعل ذلك
من جهة عدم المبالات وقصد ترتب الاثر صورة ليأخذ الفلوس ويأكله كما للعصاة
الغالب في امثال السوق م
كما هو الديدن عند غالب عوام الناس الذين يتركون المجلس فانه السبب ايضاً حرام لما عرفته
من حرمة مقدمة الحرام من جهة ان مقدمة الحرام حرام حتى كانت تامة له او مقرونة به
بقصد المعصية المستلزم للاعانة على الاثم المحرم شرعاً ولا ريب ان السبب المذكور مقدمة للاثر

الحكم



الحكم ومن قبيل الثاني من القسمين اللذين المذكورين كما لا يخفى على المتأمل النبيل فليتأمل جيداً
على انه يمكن الاستدلال على التحريم بنحو قوله تعالى ولا تعاونوا الاية لان المعاونة المنهي عنها عبارة
عن مباشرة المقدمة لقصد تسهيل الحرام الذي هو ذو المقدمة على الغير فاذا كان ذلك حراماً بالنسبة
على الغير فمع مباشرة ذي المقدمة بنفسه اولى بالتحريم فليتأمل واذ قد انحلت جزاً ما ذكرناه
في الاقسام فلا بد من التوضيح لما هو المقصود من احكامها فنقول مستعيناً بالله اما القسم الاول من المعاملة المنهي عنها
وهو ان يكون نفس السبب وايجاده اي فعل المكلف مبغوضاً فالنهي هناك لا يقتضي الفساد جداً ضرورة عدم
الملازمة بين حرمة السبب وعدم ترتب الاثر الذي هو مسبب عليه الا ترى ان البيع وقت النداء والدخول حالة
الحيض فانهما مع حرمتهما شرعاً يترتب عليهما الاثر الذي هو اشتغال الكل في الوضعي من الملكية الاول والثاني
واستقرار المهر المسمى في قوله اذا التقى الختانان وجب المهر وذلك لان الكلام في المقام في كون النهي الذي هو
حكم تكليفي مضاداً لحكم الوضعي الذي هو سببية المعاملة للاثر المقصود منها بعد ثبوت السببية من الشارع
وفي البين ان لا منافاة بين تحريم المعاملة وترتب اثرها فلا يرفع التحريم ترتب الاثر ولهذا القسم ما ظهر كلام
جماعة منهم المحقق الثاني والعلامة الاخ في قولهم بعدم اقتضاء النهي فساد المعاملة واما القسم الثاني منها وهو ان يكون
الاثر المترتب على المعاملة منهياً عنه ومبغوضاً فلا اشكال ايضاً في عدم اقتضاء النهي فساد المعاملة لعدم الملازمة
فيه ان يكون الاثر محرماً مع كون المعاملة سبباً لترتبه ويظهر من المحققين ان حرمة الاثر تستلزم عدم جعل
السبب مقتضياً للاثر نظراً الى ان جعله مقتضياً لذلك مناف للطف الالهي على الشارع حيث ان اللطف يقتضي
عدم جعل السببية حيث يكون اثره مبغوضاً وفيه ما لا يخفى ضرورة عدم امكان اشتباه المصالح الكامنة في فعال
الشارع فيمكن ان يكون هناك من المصالح ما يوجب جعل السببية في غير مجعولية الاثر لكم اقتضاء اللطف وقد
عرفت ان لا ملازمة بين حرمة الاثر وعدم ترتبه على المعاملة واما القسم الثالث والاخير ما اذا كان النهي متعلقاً
بالمعاملة من حيث جهة عدم كونها مستتبعة للاثر المقصود منها وموردية لها في نظر الشارع كما هو شأن من جعل
المعاملات المنهي عنها فلا ريب ان النهي كذلك يعني الحكم بالفساد لانه بالنسبة الى المعاملة ليس الا عبارة عن
سلب آثارها التي تليق بها وتكون مقصودة منها واما القسم الاول في العبادة المنهي عنها وهو ان
يتعلق النهي بها من جهة كونها بنفسها مبغوضة للمولى فالحكم هو فسادها بلا فرق في ذلك بين القول
بجواز اجتماع الامر والنهي وعدم جوازه وذلك لان النهي قد تعلق بنفس العبادة وهذا هو
الفرد الذي هو محل الخلاف بين المحققين في اقتضاء النهي فساد العبادة على احتمال وهو ان يكون معقد
اجماعهم فساد العبادة التي تعلق بها النهي بنفسها لانطباقه لو كان منشأ النهي نفس العبادة اجزائها

ام غير ذلك وان كان القدر المتيقن في معقد ذلك الاجماع هو تعلق النهي بنفسه على كون متعلق النهي
هو نفس العبادة ولكن ما عدا المتيقن ايضا مما لا ينبغي الخلاف فيه لما ظاهر انهم استدلوا في حال الاجماع لكون
الكلام فيه هو الفساد قولا واحدا وذلك لان النهي متعلق بنوع العبادة افادة ارتفاع الامر عنه ومن التنبيه الى الجهة
بنفي امر ما لا يعقل الا بجهة صحة وقد منها حكموا في باب المطلق والمقيد بحمل الاول على الثاني وما يتراءى من المحقق القمي
التردد في الخلاف في ذلك حيث قال بجواز اجتماع الامر والنهي في مثل صل ولا تصل ولا يبعد التفصيل بالخصوصية ما كان
كان النهي عنه جزءا من المأمور به بحسب حكم العقل وان كان العرف يقتضي عدم جواز الاجتماع فانما هو مبني
على الخلاف في الصغرى لانه لا يقول بجواز الاجتماع في مثل ما يكون النهي عنه ما كان اخص من المأمور به وانما يقول
بجواز الاجتماع هنا من جهة ان العقل يحلل مثل ذلك الى عنوانين بينهما عموم من وجه فالمثال المذكور نظير
ان يقع صل ولا تغصب فيكون المأمور به هو عنوان الصلاة والنهي عنه هو عنوان الغصب واما ما يقع في
ما هو عليه من النسبة التي بين النهي عنه في ذات المأمور به فلا يقول بجواز الاجتماع ولهذا ينفي جواز الاجتماع
بحسب فهم العرف اذ ليس له قوة تفرق العقل وادراك التحليل الى عنوانين متغايرين بينهما عموم من وجه كالعقل
واما القسم الثاني من العبادة المنهي عنها وهو ما يتعلق النهي بها من جهة كونها سببا للاثار في نظر الشرع
فلا اشكال في اقتضاء النهي الفساد فيه ضرورة انه يكون مع الارشاد وكاشف عنه وعدم ترتب الاثر عليه
ولا كلام في ذلك واما الكلام في انه هل يوجد فرق بين كون النهي للتحريم كما في القسم الاول وكونه للارشاد
كما في القسم الثاني الذي يستفاد من خطابات الشرعية ذاتا وهو الذي صرح به صاحب الفصول تحقق الفرق بينهما بعدم
الفرق بين العالم والجاهل في صورة كون النهي للارشاد فيحكم بالفساد مع الاتيان بالمنهي عنه سواء كان عالما
بالنهي او جاهلا بخلاف ما لو كان للتحريم فانه لكونه حكما تكليفيا لا يتوجه الا الى العالم اذ لا يمكن توجيهه
الى الجاهل ولكن الذي ذهب اليه جماعة من محققي الاواخر عدم الفرق بينهما فحكموا بفساد المنهي عنه وان كان الاتي
به جاهلا في صورة كون النهي للتحريم ايضا نظرا الى ان الامر بالكلي الذي من جملة افراده ما تعلق به النهي
يلاحظ ما عدا المنهي عنه الذي هو مبغوض فيتعلق الامر به فالمنهي عنه خارج عن تحت المأمور به واما في الموجه
حاصله انه غاية ما في الباب ان الجهل عذر مانع عن توجيه الخطاب التكليفي اليه فاذا ارتفع العذر المزبور
تبين ان المأتي به كان مبغوضا لم يتعلق به الامر من قبل الامر فظهر ان العبادة عنده عدم تعلق
الامر بها ما لا يمكن ليس الحكم هذا ثم ان ما ذكرناه من التفصيل والتحصيل فانما هو بحسب الكبرى
واما بحسب الصغرى اعني تمييز المراد من النواهي المتعلقة بالمعاملات الواقعة في الخطابات الشرعية فنقول ان المحقق

الظاهر

اصالة الحقيقة



اصالة الحقيقة انما هو كون المراد بها افادة مبغوضية الفعل الذي هو المعاملة من حيث هو فعل المكلف لا من حيث ترتب الاثر
عليه اذ الكلام انما هو فيما اذا تعلق النهي ظاهرا بالفعل الذي هو المعاملة ولكنا نعلم قطعا ان تعلق النواهي
في الخطابات الشرعية بالمعاملات ليس باعتبار كونها فعلا من افعال المكلف حتى يكون النهي عنها كالنهي عن
شرب الخمر مثلا وكذا فقد تعذر الحقيقة الاصلية فيها فالمحتمل وجوه احدها ان يكون النهي عن المعاملة للارشاد
بمعنى انها لما كانت مما لا يترتب عليه الاثر نهى عنها للدلالة على ذلك ولا يكون النهي للتحريم وان كان الارشاد
للمكلف واذا فعلها المكلف بقصد التشريع او بقصد ترتب الاثر عليها ثانيها ان يكون النهي للتحريم لكن لا لتحريم
نفس الفعل بل التحريم ترتب الاثر عليه بمعنى ان الاثر لما كان مبغوضا للمولى افاد بالنهي انه مبغوض
له ولذلك لم يرتبه على المعاملة فحرم ترتيب ما لم يرتبه عليها فكانه قال ان الاثر مبغوض لي ولم ارتبه على المعاملة
فلا ترتبه عليها فدل بالنهي على جميع ذلك ثالثها ان يكون النهي للافادة الحرمة التشريعية بان يكون المقصود
بالنواهي المتعلقة بالمعاملات النهي عن ارتكابها بقصد التشريع قال الاستاد دام بقاؤه دوام الشرع الشريف وقد سبقت
صاحب الفصول الى نفي هذا الاحتمال في النواهي المتعلقة بالمعاملات هذا الاحتمال الاخير واجاب عنه بان ذلك مع استلزامه
تقييد الاطلاقات من جهة تخصيص التحريم بصورة قصد التشريع في غاية البعد ضرورة ان سياقها انما هو لبيان
الحكم الشرعي للاحكام الفعل الذي هو الحرمة التشريعية كيف وقصد التشريع بالمعاملة فرضه نادر لا يناسب حمل الخطاب
عليه ونفي التحريم على اعداد فيبقى الاحتمالان الاولان ومعلوم ان الارشاد معنى مجازي للنهي والتحريم معنى
حقيقي له الا ان حمله على التحريم لا بد فيه من تقييده اذا وقعت المعاملة بقصد ترتب الاثر عليها فيدور
الامر في المقام بين المجاز والتقييد ومقتضى الجمود على القاعدة في باب تعارض الاحوال ترجيح الثاني على الاول
لكن لا يرد النهي عليها عند مقتضاه نهي العرف خلافا لما هو الظاهر فيما نحن فيه ثم انه يدل على ان المراد
بالنواهي المتعلقة بالمعاملة ليس هو المعنى الحقيقي الاصلي الذي هو تحريم الفعل من حيث هو فعل من افعال المكلف
كثير من الامور احدها ان المسألة من مباحث الالفاظ ولا ريب في الرجوع الى العرف واهل العرف
عندنا الاقرب الظهور العرفي ونحن اذا راجعنا العرف وجدنا انهم لا يفهمون من النواهي المذكورة
تحريم الفعل من حيث هو فعل ومع قيام الظهور العرفي على خلاف اصالة الحقيقة فلا بد من العدول عن محل الاعتبار
والدليل على تحقق الظهور المزبور ان الكلام زاد على ان عامة الناس انما يفهمون اثار الاشياء المقصودة من
المعاملات عليها فحرمة النهي على سلب الاثر عنها عندهم الا ارجع للافادة ان ما هو المراد ثانيها
من الاثر ما لا يترتب على متعلق النهي منها نظرا الى ان الخطابات الشرعية جارية على طريقة اهل العرف
وانهم ثالثها انه قد تقرر في محله ان الامر عقيب الحظر او توهمه او الظن به لا يفيد الا رفع الحظر
وانما يثبت الاباحة وكذلك النهي الواقع عقيب الاذن او الظن او التوهم لا يفيد الا رفع الاذن

فكان قوله ع اذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم يفيد رفع الحظر المدلول عليه بقوله ع حرم الربوا كذلك
النهي عن شيء من اقسام البيع يفيد رفع الحظر الا اذن المدلول بقوله تعم احل الله البيع والاذن المتعقب للنهي
من قبيل المتيقن على ما وافق ان اصل الفرض من كون الامر فيما نحن فيه ما ورد لدفع توهم الحظر واما على
من كفاية احتمال الصحة فيتم على المتيقن وغيره اما الاول فلما ورد لدفع توهم الحظر واما الثاني فلما مر من ذلك
والفرق بين هذا الوجه وسابقه ان مناط الثاني ان الامر جريان الخطاب على ... تعالى في مورد
ملاحظة ترخيص الشارع ومناط هذا الوجه كونه وجدانا ان الرخصة من قبل الشارع اذ هو الصادر منه بعد النهي
الاشتراك فانا نتصفح النواهي المتعلقة باقسام المعاملات بانواعها فلم نجد فيها ما ورد النهي فيه في المعاملة من حيث هي فعل
من افعال المكلف كشرب الخمر مثلا وما ذكرناه مثلا الا كذلك مما نهي عن البيع في حال الاحرام فانه على وجه الاشتغال
والظاهر ان النهي عنه انما هو باعتبار ترتب الاثر فلو قال المحرم في حال الاحرام او الاعتكاف انكحت بقصد
التورية غير قاصد ترتب الاثر فالظاهر انه لم يحرم ولو سلم وجود مثل هذا او امثلة محدودة لا يمنع من الحاق المشكوك
بالغالب ورابعها الاجماع المدعى في كلام السيد المرتضى قده فانه قال فيما حكي عنه ان علماء الامصار لم يزالوا يستدلون
على الفساد بالنهي في ابواب كالانكحة والبيوع وغيرها في جميع الاعصار من غير نكير وان احتج به لدلالة النهي على
شرعا الا انا اخذنا منه الاجماع وكشفنا من ذلك ان العلماء سلكوا ذلك المسلك من جهة انهم وجدوا في
ان المفهوم من النواهي المذكورة عرفا ليس هو تحريم الفعل من حيث هو فعل ضرورة ان ذلك لا يستلزم الفساد
خامسها الاخبار المفيدة لذلك منها موثقة ابن بكير عن زرارة عن ابي جعفر ع قال سألته عن مملوك تزوج بغير
اذن سيده فقال ع ذلك الى سيده ان شاء اجازه وان شاء فرق بينهما قلت اصلحك الله ان الحكم بن عتيبة
وابراهيم النخعي واصحابهما يقولون ان اصل النكاح فاسد ولا يحل له اجازة السيد فقال ابو جعفر ع انه لم يعص الله
انما عصى سيده فاذا اجاز فهو جائز ومنها خبر اخر عنه ايضا قال سألته عن رجل تزوج عبده بغير اذنه فدخل ثم
اطلع على ذلك مولاه قال فقال ع ذلك الى مولاه ان شاء فرق بينهما وان شاء اجاز نكاحهما ... قال
فقلت لابي جعفر ع فانه في اصل النكاح كان عاصيا فقال ابو جعفر ع انما اتى شيئا حلالا وليس بعاص لله
وانما عصى سيده ولم يعص الله وان ذلك ليس كاتيان ما حرم الله عليه من نكاح في عدة واشباهه وجه الدلالة
انه يستفاد من كلامه ع ان النهي المتوجه الى المعاملة قد يكون بالاصل باعتبار الخصوصية والجهة منها فيكون من
المنهي عنه كنكاح المعتدة وقد يكون لامر خارج لا لكونها تلك المعاملة كنكاح المملوك بغير اذن مالكه فان المحرم هو
التصرف في ملك المولى وقد اتحد مع النكاح في الوجود الخارجي فالثاني لا يفيد الفساد بخلاف الاول فانه يفيده
ونظائره افادته ذلك انما هو منوط بان لا يتوجه النهي الى الفعل من حيث هو فعل بل باعتبار ترتب الاثر والا فحرمة
الفعل لا تقتضي انتفاء ترتب الاثر الا ترى ان الدخول في حال الحيض موجب لاستقرار المهر مع حرمته

في نفسه



في نفسه وعلى هذا التوجيه فمعنى قوله ع انه لم يعص الله بل عصى سيده انه لم يعص الله في اصل النكاح
من حيث هو نكاح وانما عصى سيده بالتصرف في ملكه من دون اذنه الذي هو امر خارج عن النكاح متحد معه
في الوجود الخارجي هذا وذكر ان اصل الغرض التمسك بالخبر الاول لدلالة النهي على الفساد في المعاملة واورد
عليه بان عصيان السيد عصيان الله تعالى فلا يتم ما افاده ع في الحديث فظاهره من نفيه عصيان الله
فلا بد من صرف نفي العصيان عن ظاهره بان يكون المراد بالعصيان الاتيان بما لم يأذن فيه
فيكون معنى لم يعص الله انه لم يات بفعل لم يأذن فيه الله تعالى وانما اتى بما لم يأذن فيه سيده
والوجه في ذلك انه اذن الله تعالى في النكاح على وجه العموم او الاطلاق كما في قوله تعم وانكحوا الايامى
او ما دل على صحة عقد الفضولي وعلى هذا فيكون مؤدى الحديث الحكم بعدم الفساد في المعاملة المنهي عنها التي لم يرد
لها جهة صحة من قبل الشارع وهو غير المتنازع فيه في هذا الاصل والحكم بصحة ما نهي عنه من المعاملة التي
ورد لها جهة صحة من قبله ع على ما هو محل النزاع هيهنا وعلى هذا فيكون الحديث غير مفيد لفساد المعاملة
المنهي عنها كما هو مقصود المستدل به بل يفيد خلافه هذا كلامه ره منقولا بالمعنى وفيه اولا ان استعمال
العصيان في عدم الاذن مجاز وعلى ما قررناه من وجه الدلالة يحمل العصيان على حقيقته غاية ما في الباب
انه يلزم التقييد بان يكون نفي عصيان الله تعالى بحسب اصل المعاملة ومن المقرر في بابه انه اذا دار
الامر بين المجاز والتقييد قدم الثاني على الاول فتامل وثانيا ان المراد بالاذن المثبت لفعل
العبد من قبل الله تعالى بتوجيه الاثر الذي اورد عليه اما ان يكون هو الترخيص بمعنى الاباحة الخاصة
التي هي حكم من الاحكام التكليفية واما ان يكون بمعنى الحكم الوضعي الذي هو ترتب الاثر
على المعاملة الخاصة والاول اما ان يكون على وجه الخصوص بان يكون انه تعالى قد رخص العبد
في التزويج والدخول بغير اذن سيده او يكون على وجه العموم بان يكتفي في ذلك بالاذن في طبيعة
النكاح المستفاد من عموم او اطلاق الاية المتقدمة او الاذن في العقد الفضولي المستفاد مما دل
عليه على نحو العموم او الاطلاق مثلا فان اراد الترخيص على وجه الخصوص فهو خلاف النص
ضرورة ان نكاح العبد بخصوصه بدون اذن سيده مما لم يأذن فيه الله تعالى جل جلاله
ولا سيما مع الدخول قبل اجازة السيد على ما تضمنه الخبر الثاني فهو حرام كان

ايقاع الفضولي للعقد من التسليم والتسلم حرام مع تحقق الفرق بين عقد الفضولي مجرداً
وعقد العبد كذلك بكون عقد العبد بنفسه تصرفاً في ملك المولى فيحتاج الى الاذن
منه بخلاف عقد الفضولي فانه بنفسه ليس تصرفاً في ملك الغير وان اراد ان
المراد بالاذن بيان الحكم الوضعي الذي هو الصحة فقط وهو ان مثل هذا نوع المعاملة مما
يترتب عليه الاثر ففيه اولاً ان استعمال الاذن في بيان الحكم الوضعي تام البعد
وتوجه بل لا علاقة صالحة بين المعنيين وثانياً ان ذلك يستلزم التفكيك
لان مثل ذلك المعنى لا يمكن اعتباره في العصيان المتعلق بسيده لان اللازم مما ذكره
ان يكون المراد ان فعل العبد مما رتب الله تعالى عليه الاثر ولم يرتبه السيد عليه
وهو كما ترى فلا محيص عن ارتكاب التفكيك وثالثاً ان هذا المعنى مما يأبى عنه قوله عليه السلام
انه اتى شيئاً حلالاً وقوله ان ذلك ليس مما حرم الله تعالى عليه من نكاح في
عدة واشباهه وان اراد ان المراد بالاذن هو الترخيص على وجه العموم بان يكون
نوع المعاملة مرخصاً فيه ويكون الفرد الذي تعلق به انه مرخصاً فيه لولا النهي عنه
ففيه ان النكاح في العدة واشباهه ايضاً من ذلك القبيل لوقوع الترخيص من الله في
نوع النكاح بقوله تعالى وانكحوا الايامى منكم الآية فالنكاح في العدة ايضاً مرخص
فيه لولا النهي عنه بالخصوص وقد حكم بفساده فتحصل من ذلك كله ان الوجه ما ذكرنا
في التقريب وليس مرادنا التمسك بالاخبار لكون النهي المتعلق بالمعاملة حقيقة في افادة
الفساد شرعاً كما يراه بعضهم بل نستكشف من فهم الراوي وسؤاله بقوله فانه في اصل
النكاح كان عاصياً وتقرير المعصوم عليه الصلاة والسلام له على ذلك بالنسبة
الى جهة المعاملة بحسب الاصل ان ذلك من متفاهم اهل العرف
مضافاً الى اصالة عدم وضع جديد في الشرع الانور كما لا يخفى على ذكي
ولا بأس



ولا بأس بان نأتي فيما قررناه من الايراد على الفاضل المذكور بتقرير آخر استيفاء للمجال بتقرير الاستدلال الثانية
دوام الشيخ الشاد لكون ذلك اقرب الى الاستدلال بما هو المقصود من نيل حقيقة المراد فنقول للخصم اما
ان يكون اراد بالاذن الترخيص بمعنى الاباحة الفعلية التي هي من الاحكام التكليفية او اراد به بيان الحكم
الوضعي الذي هو صحة المعاملة والاول يحتمل وجهين احدهما ان يكون الاباحة من قبل الله تعالى على وجه الخصوص
بان يكون سبحانه قد اباح للعبد التزوج والدخول بدون اذن سيده وهذا الوجه في الضعف والفساد
بمكان الضرورة ضرورة حرمة فعله ذلك بحسب الشرع غاية ما في الباب ان اجازة السيد تنفذ عقده وترتب
الاثار عليه وثانيهما ان يكون الاباحة من قبله سبحانه على وجه العموم بحيث يشمل محل البحث ايضاً فيكون مراده
بذلك مثل قوله تعالى فانكحوا الايامى مدعياً شمول حكم العام للعبد ايضاً وهذا ايضاً كما ترى ضرورة عدم
شمول حكم العام له لاختصاصه بحكم بغيره بحكم قوله تعالى ضرب الله مثلاً عبداً مملوكاً الآية فلا يثبت له الاباحة
ليحمل على وجه العموم ايضاً والثاني ايضاً يحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد بيان الحكم الوضعي على وجه العموم
مثل ما دل على ان النكاح سبب لسلطنة الزوج على المعقود عليها وترتب اثار الزوجية على ذلك وهذا
الوجه يتجه عليه امور الاول ان استعمال الاذن في بيان الحكم الوضعي الذي هو الصحة وترتب الاثر مجاز بعيد
من جهة الدلالة يستلزم التقييد الذي هو اولى من المجاز ولو ضم لترجيح ترك الراجح على الراجح ايضاً وفي
الاتيان بما لم يحكم عليه الشارع بالصحة التي هي من احكام الوضع تام البعد اذ ليس هناك علاقة مصححة
الثاني انه يلزم التفكيك بين عصيان السيد وعصيان الله اذ لا يتجه في الاول الا العصيان بهذا
المعنى بالنسبة الى السيد الثالث ان النكاح في العدة ايضاً مما يترتب عليه النكاح فيلزم ان يحكم بصحته على ما ذكره
من حيث الحكم بصحة النكاح على وجه الاطلاق في قول الراوي وقد حكم بفساده كما عرفت وثانيهما ان يكون المراد
بيان الحكم الوضعي لا على وجه العموم مطلقاً بل بمعنى ان يكون هناك قاعدة يمكن تصحيح ما وقع بها والحكم بصحته
وذلك ان العقد الفضولي عقد مشتمل على الشروط والاركان عدا رضا المالك فاذا اجاز فقد كمل
جميع ما يعتبر في العقد وحكم عليه بالصحة شرعاً وهذه قاعدة شرعية مقتضية للصحة فما اتى به العبد فيمكن
تصحيحه بها وعلى هذا فيكون معنى العصيان المنفي الاتيان بما لا يقتضي الصحة بالفعل من القواعد الشرعية
مع توجه النهي لكن يحصل المعنى انه لم يأت بما لا يقتضي الصحة من قبل الله بالفعل والنكاح ان هو المراد
المعنى المذكور وهو هذا الوجه كما لا يخفى على المتأمل في تضاعيف كلامه ويتجه عليه اولاً ان استعمال العصيان في

فيما لا تقتضي الصحة من القواعد الشرعية عادم لمناسبة غير معهود الوقوع وثانيا انه يستلزم انفكاك العدم مكان في
اعتبار هذا المعنى بالنسبة الى عصيان السيد وان لم يتوجه عليه النقض بالنكاح في العدة لانتفاء تمحض النقض
بالنسبة اليه في القواعد فتلخص مما ذكرنا ان الوجه ما ذكرناه من الالتزام الراي التحقيقي ترجيحا له على المجاز
وبه يرتفع التناقض بين نفي العصيان بالنسبة الى الله تعالى واثباته بالنسبة الى السيد على ما في بعض النسخ انه
يؤول معنى الحديث على ذلك الى انه لم يعص الله في المعاملة من حيث هي معاملة وانما عصى سيده للاخراج على التصرف
في ملكه بغير اذنه والمنهي عنه امر خارج منطبق عليها من الوجود الخارجي هذا وقد سلك بعض محققي الاواخر في رفع
التناقض بين شطري الحديث مسلكا آخر وهو ان المراد به انه لم يعص الله في الواقع وانما عصى سيده بحسب
الظاهر والوجه في ذلك ان المفروض مما يمكن ان يستفاد من الحديث ان العبد كان ممن يحتمل اجازة السيد
وقد تحقق في محله ان الاجازة كاشفة لا ناقلة فمن حيث انه قد تحققت فيكشف انه لم يعص الله تعالى في الواقع
وانما كان عصيانه بحسب ظاهر الحال من عدم اذن السيد اذ ذاك وانت خبير بما فيه لان الاجازة انما تؤثر
في الحكم الوضعي فتكشف عن صحة العقد ولا اثر لها في الحكم التكليفي فلا ترفع الحرمة ولا تكشف عن انتفائها فعصيان
الله تعالى بحسب الواقع مما لا مناص عنه في الفرض المزبور فلا يتم ما ذكره من التوجيه وقد تلخص من جميع ما تقدم
ان النهي في العبادة يوجب الفساد مطلقا سواء تعلق بنفسها او بما خارج عنها متحد معها في الوجود
لامتناع اجتماع الامر والنهي واما المعاملة فان تعلق بها من حيث هي معاملة افاد الفساد وان تعلق
بامر خارج منطبق عليها في الوجود الخارجي لم يفد ذلك وان تمحض الظهور اللفظي في الحكم الصوري
الذي هو توجه النهي الى المعاملة من حيث هي معاملة وهو الفعل باعتبار ترتب الآثار لا الفعل من حيث هو فعل
من افعال المكلفين ولا الاثر من حيث هو ولكن ذلك انما يتم في النهي اللفظي واما في النهي اللبي كما اذا
قام الاجماع على تحريم معاملة فليس هناك ظهور لفظي يعول عليه فلا بد من التوقف والرجوع الى الاصل
ومقتضاه الصحة فيها للاصل بمعنى الكلية المستفادة من الكتاب والسنة على ما ثبت ذلك في اصالة الصحة
المقتضية لصحة المعاملات حجة النافين للدلالة مطلقا انه لو دل النهي على الفساد لكان ذلك مناقضا
للتصريح بصحة المنهي عنه واللازم منتف فكذا الملزوم اما انتفاء اللازم في العبادات فلجواز اجتماع الامر
والنهي واما في المعاملات فلانه يصح ان يقول نهيتك عن البيع الفلاني بعينه مثلا ولو فعلت لعاقبتك
ولكن يحصل به الملكية وفيه ان مناقضة التصريح بصحة العبادة المنهي عنها لا يكاد يخفى على البديهيات
فالحكم بانتفاء اللازم خروج عن قصد السبيل واما المعاملات فان توجه النهي اليها باعتبار كونها من افعال
المكلفين لم يكن التصريح بالصحة مناقضا للنهي وان توجه اليها باعتبار الآثار سواء اعتبر النهي

للارشاد



للارشاد ام التحريم كان مناقضة التصريح بالصحة للنهي من الواضحات التي لا تكاد تخفى على اولي الافكار
الحكم بانتفاء اللازم هناك ايضا مما لا وجه له وكانه اشتبه الامر على المستدل من توجه النهي الى المعاملة
من حيث هي فعل من افعال المكلفين فساق الكلام على وجه الاطلاق غفلة عن حقيقة الحال وبالجملة فلا وجه
للحكم بانتفاء المناقضة على وجه الاطلاق واما بعضهم في الحجة المزبورة منع الملازمة فان قيام الدليل
الظاهر على معنى لا يمنع التصريح بخلافه وان الظاهر غير مراد ويكون التصريح قرينة صارفة عن الحمل على الظاهر
عند التجرد عنها واورد عليه صاحب الفصول بان التصريح بالنقيض يمنع ذلك الظاهر وينافيه قطعا وفي العرف
ليس بين قوله في المثال ولو فعلت لعاقبتك وبين نهيتك عنه مناقضة ولا منافاة
والتسليم وتوضيحه ان مقصود المستدل عدم تحقق المنافاة بين مفاد النهي والتصريح بالصحة وحمل
التصريح بالصحة قرينة على صرف النهي عن ظاهره الذي هو افادة الفساد لا يرادان لكون التصريح مناقضا
لمؤدى النهي لان ذلك حكم القرينة الصارفة اذ لو لم تكن مناقضة لما هو معنى حقيقي للفظ لم تكن لها قوة صرفه عما
وضع له فان مؤدى قولنا يرمي في مثل رايت اسدا يرمي لو لم يكن مناقضا لمعنى الاسد الموضوع له كيف يصرفه عنه الى معنى
الرجل الشجاع مع انا نرى عيانا انه لا مناقضة بين النهي والتصريح بالصحة وان ساق الجواب لبطلان الحجب بصدد بيان
وجه عدم المناقضة بعد تسليم حجة القول بدلالة النهي على الفساد في العبادات والمعاملات لغة وشرعا او ان
المعقول اجماع العلماء فانهم لم يزالوا يستدلون بالنهي على الفساد في جميع الموارد والجواب عنه تارة بانه يمنع وتوجه
بان مسألة النهي مما وقع البحث فيه من الزمن الاول فلا يعين مجال لدعوى انعقاده واخرى باختصاص الاجماع
ببعض صور الاقسام مما تعلق به وهو العبادات وما تعلق بنفسه لا بامر خارج من المعاملات مع كون تعلقه بها
باعتبار ترتب الاثر عليها والا لكان المتعلق نفس المعاملة مع قطع النظر عنه والا لكان المتعلق هو الاثر
ولا اقل من احتمال الاختصاص وذلك قادح في اطلاق المقال وثالثة بان الاجماع لعله من جهة فهم الخصوص
الشرع انما جعل الشارع للنهي حقيقة في ذلك كما نسبه بعضهم الى السيد رضي او لكونه قد دل على النهي
ذلك وعلى المستدل اثبات ما ادعاه من الدلالة بعد نظم الثاني ان الامر يقتضي الصحة لما هو الحق من
دلالته على الاجزاء والنهي نقيضه والنقيضان مقتضاهما نقيضان فيكون النهي مقتضيا لنقيض
الصحة وهو الفساد والجواب بعد الاغماض عن كون النهي ليس نقيضا للامر لان نقيض كل شيء رفعه
والامر طلب الفعل والنهي طلب الترك فهما ضدان انا لا نسلم وجوب اختلاف احكام المتقابلات

لجواز اشتراك المتنافيين في لازم واحد كاشتراك الحرارة والبرودة في انهما كيفيتان بها واجاب صاحب [illegible]
بعد التنزل عن هذا الجواب وتسليم اختلاف المتنافيين بالاشتراك في الحكم بان نقيض قولنا يقتضي الصحة انه لا يقتضي
الصحة ولا يلزم منه ان يقتضي الفساد فمن اين يلزم في النهي ان يقتضي الفساد ثم يلزم ان لا يقتضي الصحة
ونحن نقول به وتبعه الفاضل القمي ره على ذلك ولست خبيرا بانه لا وجه لهذا الجواب بعد تسليم لزوم اختلاف
المتنافيين بالاشتراك في الاقتضاء لان عدم الاقتضاء لا يعد نقيض النهي حتى يتحقق بذلك الاختلاف في الامر
والنهي في الاقتضاء وحجة القول بدلالة النهي على الفساد في العبادات والمعاملات بحسب الشرع لا اللغة امران
الاول الاجماع وفيه ان دعوى الاجماع على عدم اقتضاء النهي الفساد في العبادة بحسب اللغة مما يعرف الضرورة
بفساده وثانيا ان الاستدلال على الفساد بالنهي لعله مستند الى اقتضاء اللغة والعرف بذلك كما هو الظاهر
فلا يفيد المدعى الثاني انه لو لم يقتض لخلا النهي عن الفساد لما تعلق به لزم في نفيه المستفاد من النهي حكمة
يدل عليها وهو في ثبوته الذي مع تعقب الحكم بالصحة المستفاد من الامر حكمة يدل عليها الصحة المتعلق
واللازم باطل لان الحكمتين ان كانتا متساويتين تعارضتا وكان الفعل وعدمه متساويين فيمتنع
النهي عنه واللازم ذلك عدم صدور النهي عنه من الشارع لخلوه عن الحكمة وان كانت حكمة النهي
مرجوحة فهو اولى بامتناع صدوره لانه مفوت للزائد من مصلحة الصحة من غير فائدة فيكون الزائد
من مصلحتها مصلحة خالصة اذ لا معارض لها من جانب الفساد كما هو المفروض فوجود النهي على انتفاء
المصلحة المصححة مساوية لمصلحة النهي او راجحة عليها وان كانت حكمة النهي راجحة فالصحة ممتنعة لخلوها
عن المصلحة لمقابلة مصلحتها بما هو اقوى منها من مصلحة النهي مع اشتمالها على زيادة وقدر رجحان فوت
ذلك الصحة عن نفسها فيبقى هذا القدر من رجحان مصلحة النهي مصلحة خالصة لا يعارضها شيء من
مصلحة الصحة فعلى كل حال من الوجوه المذكورة لم يبق مجال لاثبات حكم الثبوت والصحة وذلك ما ذكر
من انتفاء اللازم وفيه ان رجحان مصلحة جانب النهي الذي يؤداه الحكم بالبطلان لا ينافي وجود مصلحة
ترتب الاثر الذي هو حكم وضعي بالنسبة الى عدمه فلا مانع من ان يكون ترك الفعل اولا ارجح من فعله ولكن
ترتب الاثر بعد الحصول وارتكاب الفعل ارجح من عدم ترتبه فالمعاملات متغايرات [illegible] من فصل بين
الشرع واللغة في خصوص المعاملات وهو العلامة الطباطبائي في فوائده حيث نفى الدلالة على اقتضاء
النهي الفساد في العبادات مطلقة وحكم بعدم اقتضائه الفساد في المعاملة بحسب اللغة وانه اقتضاه الفساد في
بحسب الشرع بشرط ان يكون تعلقه بالنهي عنه بعينه كبيع الميتة والخمر ونكاح المحرمات او وصفه اللازم
كبيع الملامسة والمنابذة ونكاح الشغار ثم قال ره واذا كان للامر الخارج عنه مفارق اياه كالبيع وقت
النداء



النداء والذبح بالمدية الغصب فانه لا يقتضي الفساد ثم قال ره وقد صرح الشهيد بذلك في قواعده بعد ما فصل
واختاره المحقق الشيخ علي في شرح القواعد امور مذكورة في تضاعيف كلامه الاول الاجماع والاولى
ان نتعرض لما هو مقصوده ره من اقتضاء النهي الفساد في المعاملة ثم في تفصيل ماله وعليه فنقول يحتمل
ان يكون مراده ره ان النهي نقل شرعا الى افادة الفساد بالنسبة الى المعاملة فهو حقيقة شرعية في ذلك كما
في مثله السيد المرتضى ره ولكنه في غاية البعد من مثله لان اثبات الحقيقة الشرعية في الالفاظ المتعارفة
الدائرة السائرة مما وقع فيه من التشاجر العظيم على ما عرفت سابقا فكيف يجترئ على ثبوتها في مثل
الالفاظ التي مناط الكلام فيها حال الهيئات خصوصا مع [illegible] تعلق النهي بخصوص المعاملة [illegible]
تقييده بقيد خاص وهو رجوعه الى نفس المعاملة او وصفها اللازم ويحتمل ان يكون مراده ره ان في الشرع
استعمل النهي الموضوع للتحريم في ما ذكر من الموردين في التحريم مقيدا بالفساد مجازا من باب استعمال المطلق في المقيد
ويحتمل ان يكون مراده ره ان في الشرع [illegible] الفساد على النهي وجعله لازما شرعيا له في النواهي المتعلقة بما ذكر
وهذا هو الاظهر فيما ينبغي حمل كلامه عليه اذا عرفت ذلك فنقول قد يقرر ذلك ان من جملة ما تمسك به على
فان العلماء ما زالوا يستدلون بالنواهي على الفساد واحتج [illegible] تارة بمنع الاجماع كما احتج الفاضل القمي ره في هذا
المقام واخرى بان الفساد في الموارد الخاصة ليس من مؤدى النهي والعلماء لم يأخذوه منه وانما اخذوه
من الادلة الاخر الواردة في موارد النهي المفيدة لحكم الوضع مثلا لم يأخذوا الحكم بالفساد في بيع الخمر من النهي المتعلق
به وانما اخذوه من قوله ع ثمن الخمر سحت المفيد لعدم انتقال الثمن الى البائع المستلزم للفساد وعلى هذا
القياس ولا يخفى ما في الوجهين من الضعف لثبوت الاجماع في الجملة فيما ذكرناه من المورد والدلالة النهي على الفساد
في الجملة بحكم العرف فالاولى في الجواب ان الفساد مستند الى فهم العرف فيما يفيده من النواهي لما عرفت من الدلالة
على ظهوره في افادة ذلك فاستناد العلماء بها على الفساد انما هو بحكم العرف لا من جهة تخصيص افادتها
له بالشرع الثاني ان المسألة لفظية يكتفى فيها بالظن الحاصل من قول اهل الخبرة فاذا اخبر الشهيد ره
واتباعه بكون النهي شرعا مما يفيد الفساد في المعاملة بالشرط المذكور كان مفيدا للظن المتبع في مباحث الالفاظ
وفيه ان المسألة وان كانت لفظية وان العلماء وان كانوا من اهل الخبرة الا ان الرجوع الى اهل الخبرة
مطلقا محل الاختصاص بالموارد التي لا يتمكن من الوصول الى الحقيقة الحال فيها واما الهيئات التي يشترك فيها
جميع اللغات ومنها النهي فلا وجه فيها للرجوع الى اهل الخبرة بل لابد فيها من الاجتهاد والبحث [illegible]
ما هو المقام بحسب العرف ضرورة تحقق التمكن من ذلك الا ترى ان النهي ان افاد الفساد في لغة افاده
في غيرها فليس ذلك الا لوجود معنى [illegible] سار في جميع اللغات جار في سائر [illegible] ونحو ذلك كما

ما لا يقال فيه بجواز ترك الميسور بما لا يجانبه المفروضة اليه المصدر من الناس بمقالة ارباب النقل الكبير ولو في
الاول على ذلك لزم عدم التحسين الكثير من مسائل الاصول المتعلقة بالهيئات لكون الامر حقيقة في الوجوب اذا
مثله الا وقد اخبر جماعة من اهل الفن فيها بنفي لغوية المذكورة في الحال ما ذكرنا من لزوم الاجتهاد
والفحص عن فهم العرف فيما يعرفه ذلك من المواد التي يشترك فيها جميع اللغات الثالث ان النهي لا يفيد
لذلك وقد ذكره في الحزين في بحثين ثم عقبهما بالنقل وما رواه في الكافي عن الحسن بن ابراهيم [illegible]
ومحمد بن اسماعيل عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام في مملوك تزوج بغير اذن سيده اعاص لله قال عاص لمولاه
قلت حرام هو قال ما ازعم انه حرام وقل له ان لا يفعل الا باذن مولاه [illegible] وقد رواه صاحب الفصول
بالشعور في الاستدلال بعد الخبر نظرا الى انه ما لا [illegible] لم يعص الله [illegible] انما عصى [illegible]
بعصيان مولاه دون الحرمة ولكن الانصاف ان دلالته [illegible] كما رواه [illegible] الظاهر [illegible]
في الاستدلال به انما هو من فهم الراوي وما كان [illegible] ونظره [illegible] لزوم [illegible] عصيان الله تعالى [illegible]
سيما بملاحظة ان الحكم بن عتيبة وابراهيم النخعي واصحابهما كانوا يحكمون [illegible] واستناد [illegible] الحرمة [illegible] الائمة
كانوا يخالفونهم في [illegible] الراوي [illegible] فهم [illegible]
المستلزم للحكم بالصحة فليس ذكره لخبر الاخير [illegible] التمسك بالاخبار
في المقام وجهان احدهما انها لا تفيد كون الدلالة مستفادة من الشرع [illegible] فهم العرف [illegible]
الاخبار انما هو فهم العرف [illegible]
دلالة النهي على الفساد [illegible] ما ذكره في الاستدلال ثانيهما ان الاخبار المذكورة [illegible]
خصوص ما ادعاه من كون النهي يدل على الفساد في صورة تعلقه بنفس المعاملة او وصفها اللازم [illegible]
غير ذلك [illegible] سيما مع تصريح بعضها بحرمة النكاح في العدة [illegible] ان توجه النهي الى
النكاح المذكور انما هو لوصفه المفارق [illegible] بين ما كان مقتضى الصحة فيه منحصرا في انتفاء
التحريم [illegible] دون غيره [illegible] المحقق البهبهاني [illegible] ان [illegible]
لم يخبر عنه [illegible] قبل الشرع [illegible]
سواء كان ذلك [illegible] قبل الشرع او [illegible] فلا [illegible]
حتى ان كان [illegible] بملاحظة ما ينافي التحريم مثل [illegible] والاباحة والوجوب ونحو ذلك كما في احل الله البيع
وتجارة عن تراض [illegible] النهي عن اكل المال بالباطل واوفوا بالعقود ونحوها من الاحكام التكليفية
فالنهي



فالنهي عن امثال ذلك يدل على الفساد لان النهي يدل على الحرمة فاذا كان [illegible] خصوص [illegible] او عقد [illegible]
فلا يكون من جملة ما احل الله ولا مما يجب الوفاء به لامتناع اجتماع الحرمة والحل واجتماع الحرمة والوجوب فيخص
عموم احل واوفوا بما عدا ذلك النهي فيخرج المنهي عنه عما يقتضي الصحة فيصير فاسدا [illegible]
الى الاصل وهو عدم الدليل وقد تقدم ان عدم الدليل على الصحة دليل على الفساد [illegible] مقتضى الصحة فيه [illegible]
لا يناقض التحريم فلا يدل النهي على فساده [illegible] حرمة [illegible]
حال الحيض [illegible] الموجود [illegible] القسم الاول [illegible]
النهي مع تغيير يسير وقد اخذه [illegible] المذكور [illegible] ما ذكره [illegible] تفصيل [illegible]
الاحكام [illegible] اذ ما من مورد ورد فيه مقتضى للصحة مناقض للتحريم الا وقد ورد فيه مقتضى غير مناقض له فغاية
فغاية ما هناك ان يرتفع المقتضي المناقض للتحريم بالنهي لكن يبقى المقتضي الغير المناقض الوارد [illegible]
العقود وانواعها واصنافها فاذا ارتفع اوفوا بالعقود مثلا او احل الله البيع [illegible] الصلح جائز بين
المسلمين بالنسبة الى مورده او ما دل على ان البيع سبب للملك بالنسبة الى ذلك المورد [illegible]
[illegible] الغير المناقض للتحريم من المقتضي للصحة [illegible] الناس مسلطون [illegible]
[illegible]
[illegible] ما ذكره [illegible] المناقض للتحريم [illegible] مقتضى الصحة [illegible]
اوفوا بالعقود وقوله الا ان تكون تجارة [illegible] بالعقود [illegible]
[illegible] وذلك [illegible] حرمة نفس العقد فلو فرض ان جميع افراد البيع [illegible]
[illegible] الوجوب [illegible] الاثار [illegible] عليه [illegible] اوفوا [illegible]
حرمة نفس العقد [illegible] اوفوا [illegible]
الوضع التكليفي [illegible] وجوب الوفاء [illegible] العقد [illegible] الوضعي الذي هو كون العقد سببا لمقتضاه فاذا ارتفع
الحكم التكليفي بالنهي [illegible] الحكم الوضعي فلا يلزم فساد العقد [illegible] لان الحكم الوضعي مثل ذلك
لا يلزم الحكم التكليفي الذي هو المعنى المطابق [illegible]
[illegible] انه على تقدير ارتفاع مقتضى الصحة بالنهي [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] عند قيام الدليل [illegible] على الصحة [illegible] الاصل [illegible]

ويحكم بها ويلاحظ التعارض بين الدليلين ولكان الحق مع المستند حجة التفصيل بين النهي الذاتي والوصفي
وهو المحقق الشريف في الاخبار المزبورة دون جميع ذلك لانه قال بعدم اقتضاء النهي للفساد في العبادات لغة
وعقلاً نظراً الى جواز اجتماع الامر والنهي وباقتضائه للفساد فيها عرفاً والمحقق الثاني بحسبه في العبادات
واما المعاملات فاختار فيها التفصيل بين الذاتي والوصفي بعدم اقتضاء الثاني للفساد دون اقتضاء الاول
لا بشرط كون النهي اصلياً لا تبعياً والمراد بالعرض ان لم يكن بحسب اصل الجعل كالبيع حال النداء المحرم من جهة عدم
اذن المالك وبيع ما حلف على عدم بيعه فان تحريمه قد عرض لمخالفة اليمين واحتج على ذلك بما تقدم من الاخبار
نظراً الى ان تعليل صحة نكاح العبد بغير اذن سيده بكونه لم يعص الله وانما عصى سيده يفيد ذلك لان عصيان السيد
محرم ذاتي وعصيان السيد محرم عرضي من جهة تعلق حق الغير وهو المولى به فهذا بالنسبة الى النهي الذاتي والوصفي
واما اشتراط كون النهي اصلياً لا تبعياً فانه وان كان الاخبار لا تفيده لكن مقتضى الوضع اللفظي الا انها تعرف
على الاصلي لعدم صلاحية النهي التبعي لافادة الفساد كما اسلفنا والاستناد اليه في عدم اقتضاء النهي فساد العبادة
لغة وعقلاً فهو ما تقدم منا في مسألة اجتماع الامر والنهي واما ما تمسك به في عدم اقتضاء النهي العرضي فساد
المعاملة من دلالة الاخبار على ذلك فهو ان كان ظاهراً لو كان هو عدم اقتضاء النهي العرضي للفساد ولكان اللازم
عدم فساد نكاح العبد في صورة عدم لحوق الاجازة مع ان عدم الاجازة مع انها ناطقة بالصحة في صورة
لحوق الاجازة والفساد في تقدير عدم لحوقها فكيف يمكن الاستدلال بها على عدم اقتضاء النهي العرضي للفساد مع
تحقق اقتضائه له في صورة عدم لحوق الاجازة وانت اذا تاملت في الاخبار رعين الاعتبار لم يبق لك شك في
ان مورد التفصيل بين النهي المستوفى الثابت للذي للاشياء في ثاني بعد الزوال وهو النهي من قبله سبحانه المتعلق بشيء
بالاصالة وبين النهي الطارئ الذي هو من عوارض الاحوال مثل نهي المولى ضرورة ان احكامه تعالى من قبيل القضاء
الذي لا يرد ولا يبدل بخلاف احكام الموالي من اوامرهم ونواهيهم فمفاد الاخبار ان ما كان من النهي ثابتاً
مستقراً وهو نهي الله تعالى يفيد الفساد للاستقرار واما ما لم يكن بهذه المثابة كنهي المولى فهو لعدم استقراره
وتطرق البداء الى الناهي لا يحكم عليه بافادته للفساد فيقيد فيه كما اذا استمر ودام ووقع الفعل كما اذا
تبدل بالاجازة في ذلك قوله هو ذلك الى سيده ان شاء اجاز وان شاء فرق بينهما وبهذا التقرير يظهر
ان الاخبار تعاضد ما اخترناه من كون النهي عن المعاملة يفيد الفساد اذا توجه اليها لا الى عنوان خارج
منطبق عليها وذلك لانها وان كانت ساكتة عن حكم العنوان الخارج فحكم فيه بعدم الفساد يقتضي التاخر

الا انها

الا انها تفيد حكم توجه النهي اليها في صورة عدم الزوال سواء كان توجهه اليها لعينها او لوصف مفارق وحكم
وحكم الوصف المفارق وان لم يصرح به فيها الا انه افاده للتمثيل بنكاح العبد وكونه به ثم انه من قال
لان المنقول النقض له ما ذهب اليه ابو حنيفة وصاحباه ابو يوسف ومحمد ابن الحسن الشيباني من ان النهي يدل
في الشرع على الصحة وقد حكاه العلامة في النهاية والتهذيب ساكتاً عليه من دون قدح فيه ومال اليه فخر المحققين
وهو ظاهره ظاهر الفساد موقوف على فهم نسبة ذلك ولان الصحة عبارة عن موافقة الامر وكون النهي
موافقاً للامر ودلالة النهي على ذلك مما لا يعقل له معنى والظاهر ان مرادهم بالصحة ليس هو موافقة الامر ولا
اسقاط القضاء بل معنى ثالث حصلنا الاشارة اليه في المقدمات وهو كون الموصوف بها تام الاجزاء والشرائط
المعتبرة فيه في الشريعة بقولهم درست وليس مرادهم بالدلالة هو الدلالة اللفظية بل دلالة الالتزام على
ذلك الحاصل ان المتبادر من النهي ما يستعمل فيه مما يكون متعلقه تام الاجزاء والشرائط لكونه علامة على ذلك
ويدل على كون مرادهم ذلك ما يذكر مستنداً لهذا القول وهو امران احدهما ان ما يشمل النهي والامر العام
يستلزم الطلاق اسم الصلاة على الاركان المخصوصة الصادرة عن الحائض والصوم على الامساك في ذلك
اليوم والاول موضوعة للصحيح دون الاعم والاصل في الاطلاق الحقيقة ثانيهما ان متعلق النواهي الشرعية
لا بد وان يكون هو الامور الشرعية فالمراد بالمنهي عنه في قوله لا تصل ايام اقرائك هو الاركان المخصوصة وكذلك
المراد بالمنهي عنه في قوله لا تصم هو الامساك على وجه مخصوص لا مطلق الامساك فيتم ان الاسمين بمعنى
التام الاجزاء والشرائط ان لم يكن مقدوراً امتنع النهي عنه وان كان مقدوراً ثبت المطلوب وهذا القول
مع ما عرفت من توجيهه في الضعف بمكان فيجاب عنه اولاً بالنقض بالاجماع المنقول على صحة المنع الوارد
فيه وهو نهي الحائض عن الصلاة في مثل قوله دعي الصلاة ايام اقرائك وامثاله ان الاجماع على التزام
ما يجتمع مثل ذلك بالاجزاء والشرائط ضرورة انتفاء شرط الصلاة وهو الطهارة وثانياً بالحل وبيانه
اما بالنسبة الى العبادات فهو انا بعد ما قلنا بكون اساميها موضوعة للصحيح دون الاعم كما وقع تفصيل
القول فيه في محله وجدنا ضرورة ان النهي في قوله دعي الصلاة وامثاله ما يثبت للعبادة المنهي عنها شرطاً
لا تصح الصلاة بدونه لم يبق لنا مناص عن الالتزام بان الصلاة مثلاً في الحديث المذكور قد استعملت
في معناه الحقيقي الذي هو الصلاة الصحيحة لكن على زعم المخاطبين وانتفت لها الشرط بعد ذلك نظراً الى
الواقع وهو طريقة معروفة في العرف تنبه لها كاشف الغطاء وتلك بزرده وسمى اللفظ المستعمل في المعنى
الحقيقي على زعم الناس بالحقيقة الزعمية وقد تقدم حقيقة القول فيه في محله فراجع وتامل واما بالنسبة الى
المعاملات فهو انا نقول اولاً انها لم توضع للصحيح بل للاعم كما هو المشهور المنصور وثانياً ان النهي فيها
لا يدل على الفساد وثالثاً انا نقول بعد التنزل عما ذكرنا ما قلنا في العبادات من البناء على الحقيقة الزعمية

تنبيهان الأول لا ريب أن تحريم المعاملة على أحد المتعاقدين لا يستلزم تحريمها على الآخر كما يشهد
بذلك ملاحظة المبايعة وقت النداء إذا كان أحد المتعاقدين ممن تجب عليه الجمعة والآخر ممن لا تجب عليه
كالمرأة مثلاً فإن المعاملة محرمة على الأول دون الثاني إذ لم يلزم التحريم من المعاونة على الإثم لعدم العلم بالحكم
والموضوع وعلى تقدير لزومه في الصورة المذكورة فالكلام في أنه لا يلزم التحريم بحسب الأصل لا التحريم الحاصل
بسبب سرايته على أحدهما من الآخر كما يرشد إليه ملاحظة حال الربا فإنه لازم من طرف الآخذ جائز من
طرف المعطي إذا عرفت هذا فالكلام في أن فساد المعاملة من طرف هل يستلزم فسادها من طرف الآخر أم لا ذهب
بعضهم إلى الأول والذي أفاده كلام الشهيد الثاني في ذلك ضمناً هو الثاني قال في كلام له في
بيع ما يملك وما لا يملك ولا يبعد في بطلانه من طرف أحدهما دون الآخر انتهى والتحقيق أن القائل
بالاستلزام إن أراد أنه لا يمكن انتقال المبيع مثلاً إلى المشتري مع عدم انتقال الثمن إلى البائع أو بالعكس
فهو حق لا غبار عليه لأن المعاملة ما يقوم بالطرفين فإيجاب البيع مثلاً ليس مؤداه إلا النقل بمعناه
من المبادلة فيقصد البائع بقوله بعتك الشيء الفلاني بكذا مؤدى قوله أعطيتك الشيء الفلاني
بدلاً لكذا ولا يعقل وقوع جزء معنى الإيجاب صحيحاً مع عدم وقوع الجزء الآخر وإن أراد أن انتقال
المبيع إلى المشتري والثمن إلى البائع جميعاً لا يمكن أن يتحقق في حق أحدهما دون الآخر فيكون أحدهما
مكلفاً بأن يجري على المال أحكام الملك دون مال صاحبه فهو ما يتجه عليه المنع كما يشهد بذلك
النظر في حال المعاملات التي اختلف في آراء فقهائها فإذا تبايع رجلان أحدهما مقلد
فقيه يفتي بفساد العقد بغير العربية والآخر ممن يقلد فقيهاً أفتى بصحة ذلك فالعقد
الواقع بينهما بالفارسية مثلاً فاسد بالنسبة إلى الأول صحيح بالنسبة إلى الثاني وعلى هذا الحكم
والصحة والفساد المذكوران حكمان واقعيان على مذهب المصوبة ظاهريان على مذهب
المخطئة انضمامها أشبه التصادع وإن كان أحدهما مخالفاً للواقع والفروع لما
ما ذكرناه غير عزيزة يعثر عليها من تصفح كلمات الفقهاء رضوان الله تعالى عليهم
الثاني أن النهي إذا تعلق بأمر مغاير للعبادة أو المعاملة ولكن لا مطلقاً بل

## باب الاجزاء

كشف لا ريب ان اتيان المأمور به على وجهه ومستجمعاً لجميع الامور المعتبرة فيه من الشرائط وغيره لازم على المكلف
بحيث لا كلام فيه وانما الكلام في ان الاتيان المذكور هل يقتضي الاجزاء ام لا وعنوان المسألة في كلام جملة
من الاصولية كما ذكرنا وفي كلام الآخرين وهو الموافق للمشهور ان الامر هل يقتضي الاجزاء ام لا وبالجملة كلام
الاوليين في نسبة الاجزاء الى اتيان المأمور به على وجهه وفي كلام الآخرين الى الامر كما لا يخفى ولعل في نسبته الى الاتيان
فقد لاحظ ان تحقق الاجزاء بامرين الامر والاتيان من المكلف على وجهه ولما كان الاتيان تحقق الاجزاء
وبعد الامر فنسبة الاجزاء اليه انسب فنسبه اليه ومن نسبه الى الامر فقد لاحظ ان نسبة الاجزاء اليه انسب
بمباحث الاصولية التي تكون البحث عن احوال الادلة حيث ان البحث عن اجزاء الامر عند راجع الى البحث عن حال الدليل كما لا يخفى
الادلة التي هي موضوع علم الاصول بخلاف الاتيان فانه فعل المكلف لا دخل له باحوال الادلة كما لا يخفى ولكن
وجه الاول ان تعبير المشهور منصور لا نسبته ذلك لا مباحثهم في كتبهم وبما ذكرنا في المسألة من ظهر كلمات
مباحث الاصولية كما يتضح ذلك بملاحظة ما عرفت وجهاً للتعبير بذلك كما لا يخفى وكيف كان فتحقيق هذا الامر
يقتضي رسم امور **الاول** الاجزاء في اللغة الكفاية وفي الاصطلاح عبارة عن كون الفعل مسقطاً للتعبد به
او حصول الامتثال الذي يرادف لسقوط التعبد به ودعوى ان حصول الامتثال اعم من سقوط التعبد به بتوهم ان
الثاني انما يكون في التعبديات بخلاف الاول فانه اعم منها ومن التوصليات فما كان الفعل مسقطاً بحصول الامتثال
حول سقوط التعبد به ممنوعة ضرورة عدم الفرق بينهما فكما ان في صورة الاسقاط لم يسقط التعبد به كذلك في
الامتثال كما لا يخفى هذا على تفسير جماعة واما عند الآخرين فهو عبارة عن اسقاط القضاء والمراد من القضاء
هو فعل المأمور به ثانياً المعبر عنه بالتدارك فيشمل الاعادة والقضاء المصطلح ومع ما يرد ما اورده من الحواشي
على هذا التفسير من ان ذلك يوهم خلاف المقصود كلامهم ووجه ان المراد من القضاء هو التدارك
هو عدم الخلط بين القضاء والاعادة وتفصيل ذلك مع كون المراد من الاسقاط هو الاسقاط على تقدير
ثبوت القضاء شرعاً قد مضى في مسألة النهي في العبادات فليرجع وليتأمل والظاهر ان استعمال لفظ الاجزاء
في كلام المعنيين على نحو الحقيقة اللغوية من باب اطلاق الكلي على مطلق الكفاية على الفرد على كفاية الخاص الامر
وبالجملة الاجزاء ليس منقولاً عن معناه اللغوي الى هذين المعنيين كما توهم من الضوابط لان الاصل عدم النقل
بالاتفاق ولا يكون استعماله فيهما تجوزاً بنوع من العلاقة لكونه خلاف الاصل ايضاً بل التحقيق ان استعماله
فيهما ايضاً حقيقة لغوية لكونه مستعملاً في معناه اللغوي ايضاً غاية ما في الباب انه من باب اطلاق الكلي على الفرد
فان الكفاية في كل شيء بحسب حاله فهو يختلف بحسب الاشياء وكفاية الامر انما هو احد المعنيين كما لا يخفى

فالبحث عن كون الاتيان مجزياً ام لا

فيما في معنى الاجزاء

يا على ادركني

والحاصل ان الكفاية كالصحة فكما ان صحة كل شيء بحسب حال ذلك الشيء فكذلك الكفاية وكل شيء بحسب حاله
فكفاية الاكل من الاكل على قدر سد الجوع او حصول الاشباع وهكذا وكفاية الامر هو كون الاتيان بالمامور به
كافيا في سقوط التدارك بعد ورود الامر والاتيان بالمامور به على وجهه او حصول الامتثال الحقيقي بعد الاتيان فلسائل
ثم ان النسبة بين معنى الاصطلاحي اعني سقوط القضاء وحصول الامتثال او سقوط التعبد به عموم مطلق والاعمية من جانب
حصول الامتثال ولذلك وذلك من جهة ان سقوط القضاء والاعادة ناظر الى الواقع بخلاف حصول
الامتثال فانه ناظر الى اعم من الواقع والظاهر والحاصل ان سقوط القضاء لا يكون الا اذا كان الماتي به على طبق
الواقع وحصول الامتثال لا يكون الا كذلك بل يكون الماتي به على طبق الواقع ام الظاهر مع عدمه في الاوامر
الظاهرية سقوط القضاء يحصل مع حصول التوافق بين المامور به والواقع واما مع عدم الموافقة فلا ولذا لو انكشف الخلاف
لمن صلى بظن الطهارة لزم عليه القضاء وان حصل الامتثال ايضا بالنسبة الى الامر الظاهري كالامر الشرعي فتأمل
الثاني هل المسألة لفظية بمعنى ان الامر هل وضع بحسب اللغة لافادة ربط ذلك الامر الى الاجزاء
الارتباط المذكور ملحوظ حين الوضع فيكون وضعه للربط الارتباط وضعيا والاجزاء مدلولا لغويا او عقلية
بمعنى ان بعد ورود الامر والاتيان بالمامور به على وجهه يحكم العقل بان لازم ذلك هو الاجزاء وسقوط التدارك من دون ان
يكون الربط ماخوذا في الوضع وبالجملة فالاول ربط الاجزاء بالموضوع في الوضع والثاني في العقل فربما يتخيل كونها لفظية
ولعل المنشأ تدوينها في مباحث الالفاظ وانت خبير بان ذلك توهم فاسد لا ينبغي الاعارف بتباين المقاصد
كيف ولو كانت لفظية لكان اللازم انه اخذ في لفظ الامر مع الاجزاء واستعماله في معناه بدون الاجزاء
لكان مجازا كاستعماله في غير الوجوب من الاستحباب ونحوه وهو بديهي البطلان وايضا لكان دلالة
الامر على الاجزاء مختصا بالاوامر اللفظية دون اللبية بحيث لو استفيد من الاجماع او العقل لما كان دالا
على الاجزاء وهو فاسد جدا لعدم التفرقة بين اللفظية منها واللبية منها في ذلك عند القائلين بالاجزاء
وايضا لكان القائل بعدم الدلالة على الاجزاء ملتزما بمجازية الامر في معناه فيرد عليه ان اللازم منه ذلك بالمجازية
مع انه لا يعترض عليه احد بذلك كما لا يخفى فالحق ان المسألة عقلية وما يتراءى من تعبير بعضهم كصاحب الاشارات
~~بان الامر يدل على الاجزاء بحسب الدلالة~~ الدلالة الامر على الاجزاء بالدلالة اللغوية حيث يقول الامر يدل على الاجزاء
لعله على المشهور خلافا لبعضهم فذهب الى دلالته عليه شرعا فهو مسامحة منه والمراد انه منه ان الواضع
وضع اللفظ لمعنى يلزمه الاجزاء بالملازمة العقلية لا انه وضع اللفظ بازاء المعنى المربوط بالاجزاء بالربط منه
والحاصل ان المسألة عقلية بمعنى ان بعد ورود الامر والاتيان بالمامور به على وجهه يتحقق الاجزاء والارتفاع
فهو لازم لطلب الامر واقعا والعقل فاذا راى العقل ذلك يحكم بانه لازم له ذلك كما لا يخفى
وما ترى من ذكرها في مباحث الالفاظ فانما هو من جهة كون اغلب الاوامر لفظية فغلبت على غيرها كالالفاظ

يا مسبب الضعفاء يا على ادركني يا الله

ثم انه هل المسألة اصولية او فقهية ربما يتخيل الثاني نظرا الى ان الاجزاء مساوق للصحة فهو حكم شرعي
ومتعلقة فعل المكلف اعني اتيانه المامور به على وجهه فيحكم بان مجزي بعد ورود الامر والاتيان بالمكلف به
على وجهه بانه مجزي الحكم بانه صحيح ولا يتغير من المسائل الفقهية الا بانه المعني كما لا يخفى والحق انها
اصولية اذ البحث فيها عن الدلالة على الاجزاء وعدمه انما هو بحث عن ان الامر وذلك يحصل الدلالة ولذا
والفقيه يستنبط الحكم الذي يسقط بها التدارك او لا يسقط فهي من المسائل التي يحصل بها الاحكام ظاهرة
الامر التي لا تكون كتلك المثابة ولا ريب ان البحث يختم بها انما هو عن احوال الدليل الذي هو الامر فالا
فهي من مسائل الاصولية ويؤيد ذلك تدوينها في كتب الاصولية دون الفقهية الثالث
في تقسيم الامر فنقول انه على اقسام اربعة لان الامر اما واقعي اختياري وهو ما كان موضوعه ومتعلقه ما لا دخل فيه
للعلم والجهل فيها اصلا وبعبارة اخرى كون موضوعه امرا واقعيا لم يكن للعلم والجهل مدخل فيه وذلك
مثل الامر بالصلاة بالنسبة الى المختار واما امر واقعي اضطراري وهو ايضا كذلك الا ان المامور به
الامر يكون مضطرا وذلك مثل الامر بالتيمم لفاقد الماء كما لا يخفى واما الامر الظاهري الشرعي وهو ما كان
الجهل ماخوذا في موضوعه وذلك كالاوامر المستفادة من الاصول العملية والخبر الواحد ونحو
فان الامر بالوضوء لمن كان في الطهارة مع عدم تيقن الحدث مثلا امر ظاهري شرعي مستفاد من
الاستصحاب ونحوه والجهل ماخوذ في موضوعه كما لا يخفى واما الامر الظاهري العقلي وهو ما كان من قبل
العقل بعد اعتقاد خلاف الواقع واقعا كما اذا اعتقد بدخول الوقت فصلى ثم ظهر عدم دخوله
وذلك الحين فان في الفرض الامر الشرعي للواقعي والظاهري غير موجود جدا وانما الامر بالصلاة
من قبل العقل بعد الاعتقاد بدخول الوقت كما لا يخفى هكذا قسموا الامر لكن هناك قسم اخر خامسا
وهو الامر بالتقديم المتقدم على وقته قبل الوقت وذلك مثل الامر بالنوافل الليلية لمن خاف عدم
انتباهه من النوم في نصف آخر الليل على اتيانها في اول الليل والامر بتقديم غسل الجمعة واتيانه
في يوم الخميس لمن خاف فقدان الماء في يوم الجمعة ونحوهما فان هذا قسم آخر غير الاربعة المذكورة
نعم يمكن دخوله في الامر الواقعي الاضطراري لكن حكمه غير حكمه فانه ليس داخلا في الامر الواقعي
الاضطراري مع جعله على قسمين من حيث الحكم وان جعله قسما خاصا وجه كون حكمه مخالفا
سيجيء في قريب ان شاء الله تعالى الرابع في تحرير محل النزاع وفيه جهات للجهة الاولى في ان المراد في الامر
في محل النزاع ماذا فنقول قد عرفت ان الاوامر على اقسام اربع او خمس لكن لا يذهب عليك ان
لبعض تلك الاقسام جهة واحدة ولبعضها جهتين فان الامر من حيث الاجزاء وعدمه فان

الامر الواقعي الاختياري الاجزاء وعدمه من جهة نفسه او بالنسبة اليها نفي دلالته على الاجزاء كونه دالا
على حصول الامتثال او سقوط القضاء بالنسبة الى نفسه كما لا يخفى بخلاف الامر الواقعي الاضطراري
فان الاجزاء وعدمه فيه يمكن ان يكون جهته بالنسبة نفسه ويمكن ان يكون بالنسبة الى مبدله
فالامر بالتيمم الذي هو البدل عن الوضوء يمكن ان يكون الاجزاء وعدمه بالنسبة الى نفسه
عن الامر الوارد بالبدل ويمكن ان يكون بالنسبة الى مبدله اعني الوضوء حتى يسقط التدارك بالنسبة
الى نفسه على القول بدلالته على الاجزاء بناء على الاول وبالنسبة الى نفس الامر بالوضوء على القول
بالاجزاء فيما بعد وجدان الماء في الوقت في الامر بالوضوء ثم وكذلك الامر الظاهري الشرعي
فكما يمكن الاجزاء بالنسبة الى نفسه فكذلك يمكن ان يكون بالنسبة الى الامر الواقعي اذا انكشف الخلاف
خلاف ما هو الظاهر واذا عرفت هذا فنقول هل المراد من الامر في محل النزاع من هذه الجهة هو الامر بالنسبة
الى نفسه فقط او هو بالنسبة الى نفسه وغيره معاً وبعبارة اخرى الامر الدال على الاجزاء هل
يكون مفيد الاجزاء وسقوط القضاء بالنسبة الى نفسه او بالنسبة الى الاعم منها ومن غيره
اعني المبدل مثلا افادة الامر بالتيمم بدلا عن الوضوء سقوط التدارك هل هو بالنسبة الى
نفسه فقط فلا يكون المكلف مأمورا بالتيمم ثانياً لكن لو وجد الماء في اثناء الصلاة يكون مأمورا
بالوضوء للصلاة او بالنسبة الى نفسه ومبدله معاً فكما لا يكون مأموراً بالتيمم ثانياً فكذلك
لا يكون مأمورا بالوضوء على تقدير [illegible] وحصول الماء في الوقت ايضاً لان الامر بالتيمم دال على الاجزاء
بالنسبة اليه ايضاً [illegible] محل النزاع هو الامر بالنسبة الى جهة واحدة او بالنسبة الى [illegible]
فنقول ادلتهم في المسألة مختلفة فبعضها دال على الاول [illegible] بالاجزاء بانه لو لم
يكن مجزياً للزم تحصيل الحاصل لو اتى بالمأمور به ثانياً [illegible] وبعضها دال على الثاني [illegible]
التي يدل بعدم الاجزاء بانه لو كان الامر دالا على الاجزاء لما كان [illegible] طهارة
الظنية بعد كشف خلاف ظنه مأموراً بالتدارك وفعل الصلاة ثانياً [illegible] واما الاجوبة
فكلام [illegible] على التوقف [illegible] وان كان [illegible] وكيف كان فالظاهر ان النزاع
بالنسبة الى جهة الامر معاً لا بالنسبة الى جهة واحدة والعجب من الفاضل القمي ره
حيث قال [illegible] اقسام الامر وبيان ان التكليف متعدد بحسب اختلاف الازمان والاحوال

بالقطع



بالقطع فلا اظن احداً يدعي الدلالة على سقوط القضاء ويدعي سقوطه حتى بالنسبة الى المبدل ولعل
النزاع في هذه المسألة لفظي فان الذي يقول بالاجزاء انما يقول بالنظر الى كل واحد من الاوامر بالنسبة
الى الحال التي وقع المأمور به عليها ومن يقول بعدمه انما يقول بالنسبة الى مطلق الامر الى [illegible] ضمن
البدل والمبدل انتهى كلامه رفع مقامه والحاصل ما ذكرنا في الصدر [illegible] انه محل النزاع [illegible]
بالنسبة الى الامر الواقعي الاختياري دلالته على الاجزاء بالنسبة الى نفسه او [illegible] اعم منه ومن الظاهري [illegible]
وفي الامر الواقعي [illegible] بعد كشف الخلاف ومن الامر بالمبدل الذي [illegible] بعد رفع العذر
في الاوامر الواقعية الاضطرارية وقد عرفت اختلاف ادلتهم واضطراب كلماتهم وظني ان النزاع [illegible]
الاقدمين مخصوص بالامر الواقعي ولذا نسب الخلاف في المسألة [illegible] ثم [illegible] على الامر
فلا جرم [illegible] بالنسبة الى غيره [illegible] في اجزاء الامر الواقعي بالنسبة الى الاضطراري بالنسبة الى الامر بالمبدل
وكذلك في اجزاء الامر الظاهري الشرعي بالنسبة الى الامر الواقعي الاولي بعد كشف الخلاف كما لا يخفى لكن [illegible] كلام
المتأخرين في الاعم كما لا يخفى على المتأملين في [illegible] تم [illegible] بالنسبة [illegible] لكن الحق [illegible]
كما يأتي تفصيله ان شاء الله [illegible] الامر الواقعي الاختياري دال على الاجزاء [illegible]
جداً والامر الواقعي الاضطراري ايضاً يدل على الاجزاء بالنسبة الى نفسه [illegible] واما بالنسبة الى
الامر بالمبدل على تقدير زوال العذر في الوقت [illegible] بعدم الاجزاء بالنسبة اليه لكن الحق هو
دلالته على الاجزاء بالنسبة اليه ايضاً والامر الظاهري الشرعي ايضاً يدل [illegible] بالنسبة الى نفسه بلا اشكال
واما الاشكال في دلالته عليه بالنسبة الى الامر الواقعي الاولي بعد كشف الخلاف والحق عدم دلالته
عليه بالنسبة اليه واما الامر الظاهري العقلي فلا يدل على الاجزاء [illegible] بالنسبة اليه كما لا يخفى
واما الامر المتعدد الذي ذكرناه [illegible] في تفصيل هذا الاجمال ما سيأتي تفصيله ان شاء الله
الجهة الثانية محل النزاع بالنسبة الى سقوط القضاء الذي هو معنى الاجزاء يتصور على وجهين الاول
ان اتيان المأمور به على وجهه هل هو مسقط للتدارك بمعنى انه لا يقتضي ذلك الامر اتيانه ثانياً
تداركاً ام لا وهذا على وجهين اذ عدم الاقتضاء [illegible] قد يكون بالنسبة الى [illegible] التدارك
المماثل [illegible] من زيادة ونقصان وقد يكون ذلك بالنسبة الى التدارك ولو مع
زيادة كتدارك التيمم بالوضوء بعد وجود الماء في الوقت [illegible] على القول بعدم دلالته على
الاجزاء بالنسبة الى الامر بالمبدل كما لا يخفى والثاني ان اتيانه على وجهه هل هو مسقط للقضاء
بمعنى انه لا يجوز مع المأمور به [illegible] باتيانه مرة اخرى ام يجوز ذلك والظاهر



ان يكون

بالاستقلال

والظاهر من بعض ادلتهم دعوى لزوم تحصيل الحاصل بناء على عدم الاجزاء أن النزاع بالنسبة الى الاول
من الاول كالاخير على المتأمل وذلك لتعلق الامر ثانيا وهو انما يكون دالا على الاجزاء لو كان
[illegible] ظنية بعد كشف خلاف ظنه مأمورا بالقضاء ان النزاع بالنسبة الى الثاني من الاول
وذلك من جهة ان ما يفعل بالمعنى المذكور تداركا انما يكون ازيد من الاتي به اولا كالتكرار
لكن كلماتهم مضطربة غاية الاضطراب وذكر ان النزاع بالنسبة [illegible] والحق ان النزاع بالنسبة الى
تقرير الاول بقسميه واما التقرير الثاني فهو ساقط من محل النزاع في جميع الازمنة والاصقاع اذ لا يمكن
انكار امكان ان يأمر الشارع بامره اولا ثانيا ولا ثالثا [illegible]
حيث جعل النزاع في المسألة لفظيا فقال ان القائل بالاجزاء يقول به بالنسبة الى التقرير الاول
والقائل بعدم الاجزاء يقول به بالنسبة الى التقرير الثاني اذ عرفت سقوط التقرير الاول بالكلية
الجهة الثالثة في ان مراد القائل بدلالة الامر على الاجزاء ومراد القائل بعدمها ماذا فنقول ان
[illegible] في المقام امور منها ان القائل بالاجزاء يقول بان الاجزاء لازم للاتيان
المأمور به على وجهه والقائل بعدمه يقول بان عدم الاجزاء لازم له ومنها ان القائل بالاول يقول بمعنى
[illegible] والقائل بالثاني [illegible] ومنها ان القائل بالاول [illegible] وبالثاني [illegible] الازمنة
والحق هو احتمال الثاني لكن كلامهم بالنسبة الى تحقيق ذلك ايضا مضطربة وادلتهم من الطرفين مختلفة
فان منها ما يدل على الاحتمال الثاني ومنها ما يستفاد منه الاحتمال الاخير اذ من ادلة القائل بدلالة
الامر على الاجزاء هو قولهم بان الامر لو لم يقتض الاجزاء لزم تحصيل الحاصل [illegible] يدل
على ان القائل بالاجزاء مدعي للملازمة ويدعي ذلك على نحو الكلية ضرورة انه لو لم يكن الامر على الكلية
فيلزم تخلفه عن الامر في بعض الموارد والاحيان فيتحقق تحصيل الحاصل [illegible] كالاخير
ومن ادلة القائل بعدم الاجزاء هو ما قاله ان الامر لو كان مفيدا له لما وجب الاداء على [illegible]
بظن الطهارة او الطهارة المستصحبة بعد كشف خلاف ظنه وظهور عدم كونه على الطهارة واللازم باطل
وفاقا للخصم [illegible] فالملزوم مثله فان هذا [illegible] في الدلالة على ان القائل بالاجزاء مدع على نحو الملازمة
فانه لو لم يكن ادعاؤه على الكلية لما [illegible] النقض عليه [illegible] كالاخير فيتعين الحمل على
في الاحتمال الثاني واما ما يدل على الاحتمال الثالث من ادلتهم هو قول القائل بالاجزاء انه لو لم يقتض الاجزاء
لزم التكرار [illegible] وحاصله انه على القول بعدم الدلالة على الاجزاء يلزم كون الامر للتكرار [illegible]
ذلك ان القائل بالعدم منع لكون عدم الاجزاء لازم الامر دائما على الكلية [illegible]

ضرورة

لكن [illegible]

ليأتي به [illegible]

بعدم الاجزاء [illegible] ايضا



ضرورة انه لم يكن على نحو الكلية لم يلزم على القائل [illegible] القول بالعدم كالاخير وكيف كان فالحق هو
الاحتمال الثاني لقضاء عادتهم في المسألة حيث يقولون ان الامر يقتضي ويجوز ذلك على الكل كالاخير
ولكن الاحتمال الاول بعيد كل البعد واحتمال الاخير يخالف لكون المسألة عقلية ضرورة انه
لو كان عدم الاجزاء من لوازم الامر لابد ان يكون بحسب الوضع وجعل الواضع ذلك ومع ذلك يخرج
المسألة عن كونها عقلية [illegible] الجهة الرابعة وان المراد بالامر في محل النزاع ماذا هل الامر الاول
فقط او الامر منه ومن امر آخر مغاير للاول وجهان والحق هو الاعمية بالنسبة الى الامر
بمعنى ان القائل بالاجزاء لا يجوز الامر باتيان المأتي به ثانيا سواء كان ذلك بالامر الاول
او بامر آخر ورد بتدارك الفعل ثانيا والقائل بعدم الاجزاء يجوز الاتيان ثانيا سواء كان بالامر
الاول او بامر آخر وانما قلنا بان الحق هو الاعمية لان المستفاد من اطلاق عباراتهم هو ذلك كالاخير
بل التفتازاني استظهر من عبارة المختار كون المراد الامر الاخير وهو الاقوى نظرا الى ما عرفته سابقا
من كون المسألة عقلية وان النزاع فيها جار في اللبيات ايضا ولانه لو كان النزاع مقصورا في
الامر الاول لزم كون المسألة لفظية وح فيحتاج الى وضع الواضع ربط الواضع بين الامر
الاول وعدم الاجزاء بناء على المعنى المنطقية بعدم الاجزاء بمعنى اقتضاء الامر ذلك كما هو مختار
العضدي ستعرفه في كلامه الآتي وهو مدفوع بالاصل [illegible] على ذلك مضافا الى لزوم المجازية
على القول بالاجزاء كالاخير على المتأمل اذا عرفت ذلك فاعلم ان [illegible] العضدي قد تصدى لتحرير محل
النزاع في المسألة في الاحتمال احتمال المنطقية بعدم الاجزاء وسقوط الاجزاء على ما اخترناه من الاحتمال الثالث
التي ذكرناه في الجهة الثالثة [illegible] محل النزاع في المسألة [illegible] ومعنى الاول هو ان اتيان المأمور
على وجهه هل هو مسقط للتعبد به بمعنى انه لا يقتضي ذلك الامر فعله ثانيا قضاء ام لا والظاهر ان المخالف
يقول انه لا مانع من اقتضائه فعله ثانيا قضاء في الجملة لا انه يقتضي فعله ثانيا دائما كالاخير والثاني ان
بمعنى اسقاط القضاء انه لا يجوز ان يكون معه امر آخر [illegible] فعله ثانيا قضاء او يجوز فالظاهر ان النزاع على الثاني
يكون لفظيا اذ لا يمكن انكار امكان ذلك فيعود النزاع في تسمية ذلك قضاء وهي ايضا [illegible] الكلام
وفيه ما لا يخفى من وجوه احدها انه جعل النزاع في احتمال صورة [illegible] الاجزاء وقد عرفت
ان الحق هو المنطقي ثانيها انه جعل [illegible] عدم الاجزاء استلزام في الجملة مع ان الاقتضاء سواء كان من جهة
العقل او اللفظ لابد وان يكون دائما كالاخير ثالثها انه جعل النزاع في الاول [illegible] وقد عرفت ان الحق هو الاعمية
رابعها انه زعم [illegible] من كون النزاع بالنسبة الى الامر الاخير لفظيا وهكذا انما يكون اذا كان المراد من الامر الاخير
طلب الفعل على نحو الاستقلال لا على التدارك [illegible] ان المراد منه [illegible]

الاوامر

الاوامر

[illegible] الكلام [illegible] الاول [illegible] والاصل [illegible] الوجوب [illegible] يلزم [illegible] عنه [illegible] الحكيم [illegible] القضاء [illegible] الاولين [illegible] النطق [illegible] الاوامر

الجهة الخامسة المراد من الامر في محل النزاع اعم من الامر الحقيقي والندبي فان كلا منهما موضوع للدلالة
على الاجزاء عند القائل به وعلى عدم الاجزاء عند النافي له كما ان المراد من التدارك اعم من التدارك على
وجه الوجوب او على وجه الاستحباب بمعنى ان القائل بالاجزاء يقول بان اتيان المأمور به على وجهه
يقتضي سقوط التدارك مطلقا سواء كان على نحو الايجاب او الاستحباب وربما يتوهم تخصيص التدارك
بالوجوب فقط بمعنى ان القائل بالاجزاء يقول باقتضائه سقوط التدارك الواجب واما الاستحبابي فلا وهو توهم
فاسد ناش من وجدان الامر بالاعادة [illegible] منفردا [illegible] والاخبار بان الاعادة
في المثال المذكور ونظائره ليس من جهة كون الاتيان ثانيا تداركا للاول [illegible] مستقلا وجوب
[illegible] كما لا يخفى الجهة السادسة ربما يتوهم التنافي بين القول بالاجزاء والقول بكون القضاء
بامر الاول كما انه قد يتوهم المنافاة بينه وبين القول بدلالة الامر على التكرار وبين القول بعدم الاجزاء
والقول بدلالته على الماهية او المرة والاظهر [illegible] ذلك توهم فاسد لان [illegible]
ضرورة ان القائل بدلالة الامر على الاجزاء يمكنه القول بكون القضاء بالامر الاول كما يمكنه القول بكونه
بالفرض الجديد اذ المراد من دلالته على الاجزاء هو كونه بعد الاتيان بالمأمور به على وجهه يقتضي سقوط التدارك
ثانيا والمراد من كون القضاء بالامر الاول هو انه مع فوت المأمور به وعدم الاتيان به على وجهه يقتضي الامر اتيانه
[illegible] وهذا واضح وليس غير رافع التنافي كما لا يخفى كما ان القائل بعدم دلالة الامر على الاجزاء يمكنه
القول بكون القضاء بالامر الاول كما يمكنه القول بكونه بالفرض الجديد كما لا يخفى [illegible]
ضرورة انه لا منافاة بين القول بدلالة الامر على المرة او الماهية وبين القول بالاجزاء
على الاجزاء كما هو واضح فكذلك لا منافاة بين القائل بدلالة الامر على التكرار وبين القول بدلالته على
الاجزاء اذ [illegible] ان المراد من دلالته على الاجزاء هو انه بعد اتيان المأمور به على وجهه
يقتضي التدارك ولا ربط له بتكرار المأمور به سواء كان على نحو التقييد او غيره من مقومات المأمور به عند
القائل بالتكرار فمع التكرار يحصل المأمور به على وجهه وبدونه فلا فالقائل بالتكرار يقول بدلالة
الامر على الاجزاء بمعنى انه بعد اتيان المأمور به على وجهه الذي منه تكراره يسقط التدارك والتعبد به ثانيا
وكذلك لا منافاة بين القول بدلالة الامر على [illegible] بدلالة الامر على التكرار وبين القول بعدم
دلالته على الاجزاء كما هو ظاهر فكذلك لا منافاة بين القول بدلالته على المرة او الماهية وبين
القول بدلالته بعدم الاجزاء اذ معنى قول القائل بدلالة الامر على المرة او الماهية هو ان
الامر يدل على ان المأمور به ماهية او مرة مطلوبة للمولى واما بالنسبة الى الزائد فساكت وهذا
لا ينافي



لا ينافي ورود الامر على اتيانه تداركا كما هو لازم القول بعدم الاجزاء كما لا يخفى فان قلت بين القول
بدلالة الامر على المرة هو دلالته عليها بشرط لا ومعناه عليه لا يكون الامر بالنسبة الى الزائد على المرة
ساكتا بل يدل على عدم مطلوبيته وهذا ينافي ما كان لازما للقول بعدم الاجزاء قلت لو سلم دلالة الامر
على ذلك لا ينافيه اذ لا منافاة بين عدم مطلوبيته اصالة وبين مطلوبيته تداركا كما هو مفاد عدم دلالته على الاجزاء
فلا اشكال ولا منافاة ثم ان ما ذكر من الاشكال بين القول بالجمع بين القول بالدلالة على التكرار والقول
بعدم الدلالة على الاجزاء نظرا الى انه لا يبقى موضوع لاتيان الفعل تداركا في الاوامر المطلقة من جهة
عدم كونها مقيدة بالوقت [illegible] حيث يكون التكرار على القول به في الاوامر المطلقة في كل وقت
فان زمان المأمور به فيها ما دام العمر فلم يبق زمان للتدارك كما لا يخفى وذلك غير مدفوع من جهة انه
على عدم دلالة الامر على الاجزاء يحتاج الى الاتيان تداركا ما دام الموضوع باقيا ومع عدمه فلا اجزاء
هذا كله على مذاقنا حيث قلنا بان القائل بالاجزاء يقول بكونه لازم الامر والقائل بعدمه يقول بعدم اقتضاء
ذلك واما على مذاق فاضل القمي حيث قال بان المراد من دلالة الامر على الاجزاء هو انه لا يقتضي
ذلك الامر فعله ثانيا ومن عدم الاجزاء هو انه لا يمنع من اقتضاء الامر فعله ثانيا على ما اخترنا فان
حاصل ما اختاره هو كون الامر ناطقا بالنسبة الى الاجزاء وساكتا بالنسبة الى عدم الاجزاء وحاصل ما اختاره
هو كونه ساكتا بالنسبة الى الاجزاء وناطقا بالنسبة الى عدم الاجزاء فنقول ان [illegible] لدفع التنافي
هو المذكورات فقال ما لفظه ثم ان الكلام مع قطع النظر عن الخلاف الآتي وكون القضاء بالامر الاول
او بفرض جديد فالخلاف يجري على القولين كما لا يخفى وكذا مع قطع النظر عن كون الامر للطبيعة او المرة او التكرار
اذ فهم المرة للغير انما هو بالتنصيص واسقاط القضاء على القول بالاجزاء انما هو من عدم الدليل اذ لعله
الاجزاء حصل الامتثال فلا امتثال ثانيا فيسقط لانه تشريع وكذا بفوت فعله ثانيا والتكرار انما هو الكلام
والتكرار فيأتي على القول بعدم دلالته على الاجزاء انما هو في باب القضاء والاعادة انتهى كلامه رفع مقامه
قلت وفيه مواقع من كلامه نظر يعني ملاك قوله فالخلاف يجري على القولين كما لا يخفى فيه ان هذا واضح
في الوضوح مع ان القول بعدم الاجزاء يباين القول بكون القضاء بالامر بفرض جديد [illegible]
ذلك بل المتعين للقائل بعدم الاجزاء هو اختيار القول بكونه تابعا للاداء ضرورة ان مفاد عدم الاجزاء
على مذاقه هو اقتضاء الامر بعد اتيان المأمور به على وجهه اتيان الفعل ثانيا وتداركا كما لا يخفى ومن الواضح
انه مع الاتيان بالمأمور به على وجهه لو اقتضى الامر الاتيان ثانيا فمع عدم الاتيان بالمأمور به
اصلا يكون اقتضاء الامر على اتيانه ثانيا اولى كما هو مفاد القضاء لا ان يكون بفرض جديد الا الكلام

كما هو مفاد
عدم الاجزاء
على مذاقه

فلا بد من

والاقتضاء في ذلك وفي الصورة الثانية في قبل او اخر وفرض حديد فالقول فالقول بعدم الاجزاء
على ما قدمنا يلزمه القول بكون التقضاء بالامر الاول وقوله او دون المرة للتكرار الزايد فالمرة انما
هو بالتنصيص فيه اولاً ان هذا البيان لدفع ما ربما يتوهم من ان الفرق بين القول بدلالة الامر
على المرة او الماهية والقول بالاجزاء مع انه لا منافاة بينهما اصلاً ولا يتوهم بينهما احد
بالتنافي والاشكال في بادي النظر انما هو بين القول بالمرة او التكرار والقول بعدم الاجزاء
نظراً الى اقتضاء الثاني تكرار المامور به حين الامتثال بل هو مقتضى عدمه فالكلام في البيان انما ينبغي
وما كان منه في البيان لقصد بيانه وثانياً جعل الفرق بين القول بالمرة والاجزاء بان نفي الاجزاء
اما ان النقل فيه وانه في القول بالمرة بالتنصيص او بدلالة لفظ الامر عليه وفي القول بالاجزاء
من جهة عدم الدليل ليس على ما ينبغي ضرورة ان القول بالمرة يجتمع مع الاجزاء لا بعينه لازمه الدلالة على
عدم ارادة وعدم مطلوبية الزايد بل الامر ساكت بالنسبة اليه فسكوته بالنسبة اليه على القول
بالاجزاء على ما اقدمنا وما لا فرق بينهما في هذا الحكم ضرورة كون كل منهما ساكتاً بالنسبة الى
الزايد وهو يدفع في كل منهما بالاصل لا ان الثاني كالاول وثالثاً على فرض تسليم الفرق المذكور فلا
يرفع ذلك التنافي المتوهم بينهما ضرورة ان نفي الزايد كما في القول بالمرة ينافي السكوت عنه كما
والقول بالاجزاء كما لا يخفى فان قلت هذا انما ينفع باختلاف الجهة فان [illegible] الزايد اصالة [illegible]
الاول والثاني تداركاً فان ما كان منفياً على الاول انما هو اتيانه اصالة وما كان مسكوتاً
عنه في الثاني انما هو اتيانه تداركاً قلنا اولاً ان المناط انما هو اتيان الفعل ثانياً سواء كان
اصالة او تداركاً فانتفاؤه في الاول ينافي السكوت عنه في الثاني وثانياً انه لو كان القول
بالمرة لا يجتمع مع القول بالاجزاء على هذا الوجه فالقول بها لعدم [illegible] الجامعية ينافي [illegible]
قوله في معلم الاصول لا يستقل الامر على دلالة الامر على الاجزاء حيث قال لا يمكن ان الامر لا يقتضي الا الماهية
المطلقة بدون اعتبار مرة ولا تكرار تامل وقوله او ذلك شيء فعله ثانياً فيه اولاً ان الاشكال
انما هو بين القول بالتكرار والقول بالاجزاء فلا يدفع بعينها الاعلى القول بالتكرار والقول
بعدم الاجزاء كما لا يخفى حتى يدفع بان نفي اتيان الفعل ثانياً والاول بالاصل لا وجه للفرق
على نحو التدارك الثم الا ان يقال ان مقصوده ما يرجع دفع الاشكال الوارد على القول
بالتكرار والقول بعدم الاجزاء بالنسبة الى الاوامر المطلقة من جهة عدم دلالة الزمان لا على المامور به
اصالة [illegible] ثانياً لكنك خبير بانه لا يناسب ذلك فلا يدفع الاشكال





المزبور بما ذكره في اوله من التكرار في احدهما اصالة وفي الاخر تداركاً للاتيان في تضييع الزمان
نعم لو كان الاشكال في ان استلزم دلالة الامر على التكرار ينافي دلالته على الاجزاء بحيث لو كان
وجه للانفراد كل منهما بعد تكرار وعنوان في الاخر لاندفع بما ذكره من اختلاف الجهة
لكن كما ترى يكون في معرض دفع غير هذا الاشكال كما لا يخفى على من له او في كلامه من اوله الى اخره
الخامس من الامور في تاسيس الاصل في المسئلة وبيان انه بعد دفع اليد عن الادلة للطرفين من اي من
الفريقين في القائلين بالاجزاء والقائلين بعدمه فنقول ربما يتوهم انه مع القائلين بالاجزاء مطلقاً وفي
جميع المقامات لكن التحقيق في نظر الدقيق هو انه يختلف بحسب اقسام الاوامر المذكورة سابقاً وتفصيل
ذلك فيها انما ذكرنا يجول انه وقوته وحسن توفيقه فنقول اما في الامر الواقعي الاختياري فلا ينبغي الارتياب
في ان الاصل مع القائل بالاجزاء ضرورة ان المامور به بالامر انما كان متعلقاً بما هو الواقع وفي الامر
والمفروض انه قد اتى بالمامور به الواقعي على وجهه بحيث كان مصيباً في ذلك غاية الاصابة ويكون شاكاً
ايضاً فيما كلف في اتيان ما كلف به ومع ذلك فلو فرض حصول شك صورة في انه هل مكلف بتكليف الاتيان
به ثانياً ام لا فيكون الشك في التكليف الذي غير اللاحق به والاصل براءة الذمة عنه بالضرورة كما لا يخفى على
ان [illegible] وهو عند الجبار ايضاً لا ينكر ذلك كما يظهر من كلامه حيث يقول لا يمتنع عندنا ان يامر الحكيم ويقول
اذا فعلته اثيب عليه واديت الواجب ويلزم القضاء مع ذلك فانه كما ترى صريح في الاعتراف بان الاتيان
به على المامور به على وجهه واداء الواجب المكلف به الا انه لا يمتنع ان يكلفه بقضائه كما لا يخفى واما
في الامر الواقعي الاضطراري كالامر بالتيمم لفاقد الماء فهو بالنسبة الى الاجزاء بالنسبة الى نفسه فالاصل ايضاً مع القول
بالاجزاء بالتقرير المذكور بعينه واما بالنسبة الى الامر بالمبدل اعني الطهارة المائية الذي يكون [illegible] لواجده
الماء في وقت العبادة المشروطة بها بعد الاتيان بالصلوة مع الطهارة الترابية فالظاهر بل الحق
ان الاصل مع القائل بالاجزاء بالنسبة اليه ايضاً اذ التكليف بالتيمم والامر به للفاقد والمعذورين
انما هو تكليف واقعي بمعنى ان الاطلاقات الخطابية تتعدد بحسب احوال المكلفين فقوله عز من قائل اقم الصلوة
يتعدد بالنسبة الى المسافر والحاضر وفاقد الماء وواجده وهكذا في السقيم والصحيح والمريض والصحيح
وغيرها في اول الاعذار فكانه قال للواجد للماء اقم الصلوة مع الطهارة المائية ولفاقده اقمها مع الطهارة
الترابية فالمكلف بالتيمم مكلف بالواقع حين اتيانه بالمامور به واتيانه به ومتى اتى بما كلف به على وجهه فقد كان اتياً
بالواقع ومتياً بما في جهته ومع الفرض الشك بعد وجدان الماء في المثال المفروض في انه هل مكلف باتيان
الصلوة ثانياً بالطهارة المائية فالشك في التكليف الجديد والاصل براءة الذمة منه على ما هو مقرر في محله

بالعمل ادركه

والقول بان الامر بالتيمم مقيد بادام بمعنى ان المكلف مامور به مادام متعذرا الا ان يكون داعيا الى ظاهره
في الكلام لما عرفت انها خرجت لكونه امرا واقعيا وتكليفا لنفس الحقيقة لكونه مشمولا للخطابات فدوامه غير لازم
للاطلاق وتكاره وتوهم خلافه ضير عن نحو الابراز سلمنا كونه كذلك لكن نقول انه حكم انما يكون في قبيل الامر
الظاهري الشرعي وذلك اذا اخذ في موضوعه الجهل بان يكون المكلف مامورا بالتيمم مادام جاهلا بوجدانه
الماء او وجوده مثلا ونحو ذلك واما ان يكون على امر آخر غير الاوامر المذكورة سابقا في نظير ام
التعدي الذي جعلناه قسما آخر فان كان في الاول فقد تحقق فيها حكم الامر الظاهري الشرعي
الذي ستعرفه عن قريب انشاء الله وان كان في الثاني فهو امر وان كان واقعيا الا انه في حيث الحكم
بالحكم الامر الظاهري الشرعي التوقيتي وظهر من ذلك ان ما جعلناه قسما آخر داخل
في الامر والظاهر الشرعية وان كان خارجا من حيث الوضع فان الاكتفاء بتقديم الحكم هو انما كان مع عدم
واما في الامر الظاهري العقلي فلا ريب ان الاصل مع القائل بعدم الاجزاء ضرورة ان المكلف انما اتى به حال
خلاف الواقع واقعا فانه بالفعل بمقتضى عقله والمفروض انه لا امر قبل ان يعرف من جهة الشرع فبعد كشف
فساد اعتقاده يظهر ان الواقع على حاله وانه لم يات بالمكلف به واقعا فمقتضى القاعدة هو وجوب التدارك ثانيا
فلا شك في كون هذا الفعل الماتي به مغنيا عن الواقع ام لا وان كان يتبع الكشف في ما صورة فالاصل عدم مغايرة الواقع
واما في الامر الظاهري الشرعي فاما بالنسبة الى نفسه فالاصل مع القول بالاجزاء كالاول واما بالنسبة الى الواقع فهو
بالمقصود وجه الاول انه في ان الاصل مع القائل بعدم الاجزاء نظرا الى ان المكلف مامور بالواقع الا
ان الشرع جعل الظاهر طريقا اليه فقال اعمل خبر الواحد او الاستصحاب واقعا واعمل به فبعد انكشاف
الخلاف كما اذا اتى بالصلوة بالطهارة المستصحبة فتبين عدم كونه متطهرا فلا ريب ان الواقع على حاله
وبالجملة انا مكلفون بالواقع والطريق الاصلي اليه انما هو علمنا وقد جعل الشرع الظاهر طريقا اليه عند تعذر
العلم ومتى تبين الخلاف وعلمنا بعدم وصولنا الى الواقع فيبقى الواقع بحاله والتكليف النفس الامري على حاله
غاية ما في الباب ان المكلف لما اتى بالفعل اعتقادا يكون مثابا من هذه الجهة واما سقوط الواقع بذلك
الفعل فهو خلافه وكونه ذا مصلحة اخرى غير المصلحة الكامنة في الواقع فمشكوك فالاصل عدم الا
بقاء التكليف الواقعي كالاول فيتم الكلام في المصلحة الظاهرية انما هو صيرورة المكلف بذلك منقادا كما لا يخفى
هذا بالنسبة الى الاعادة في الوقت واما بالنسبة الى لزوم القضاء في خارجه فعلى القول بكونه تابعا للامر
فالامر واضح اذ القضاء ايضا كالاداء في تبع الامر الواقعي الذي كان الظاهر المنكشف خلافه طريقا اليه
فكما ان الاصل بقاء التكليف بالاداء فكذلك الاصل بقاء التكليف بالقضاء كما لا يخفى وعلى القول بكونه بفرض
فنقول ان الاوامر الدالة على القضاء انما كانت تغني عن الخطوف في الاوامر الواقعية انما هو على الحكم الثابت في
الفعل مقيدا بالوقت والحكم به على الاطلاق وبعبارة اخرى تكشف عن ان مطلق الفعل مطلوب لان الشرع

حين الامر

قصور ما علام

ان الاصل ... الى الاجزاء ... وعدمه ... او وجوبه ... وانما معناه ... الى الحكم

بامعنى القضاء بانه ادركه بجهله الزمر

حين الامر به واقعا فمن ظهر خلاف الظاهر وبقى الواقع على حاله في وان كان بعد مطلوبية الفعل الا ان مطلوبية
المطلق بحاله فيجب القضاء على التقرير الذي عرفته في الاداء كما لا يخفى وان كان فيه ما فيه وبهذا اجيب عن اشكال
الذي اورده صاحب المدارك بالنسبة الى تكليف القضاء للكفار بما فرع لعدم القدرة على الامتثال
لا في حال الكفر لكونه مانعا ولا في حال الاسلام لان الاسلام يجب ما قبله كما عرفته وبحث مقدم الثاني
واما قيل يمنع كون القضاء تابعا للاداء ويمنع انكشاف الاوامر الواردة في وجوب مطلوبية المطلق قول
ايضا لا اشكال بالنسبة الى القضاء اذ القضاء عبارة عن اتيان ما فات ولا ريب ان الواقع فات
في وقته فيجب تداركه في غير وقته كما لا يخفى الثاني ان يتوهم ان الاصل مع القائل بالاجزاء
نظرا الى ان الظن يدعي انا مكلفون بما ادى اليه ظنوننا لا بالواقع فبعد الاتيان على طبق المؤدى في
الظن والاستصحاب فقد اتينا بالمامور به فلو فرض في وجه تكليف آخر بعد تكشف الخلاف بالنسبة
الى الواقع فالاصل عدمه والاصل ارادة الذي مرت وبعبارة اخرى التكليف الواقعية مخصوصة
بالظن فهي في نحو جهة قيام الاجماع على انا ركبنا الهم في التكليف مكلفون بالظاهر والمفروض
اتيان الظاهر على ما هو عليه والتكليف الاخر مشكوك والاصل عدمه وفيه ان عدم انا مكلفون
بالواقع وان الخطابات مخصوصة بالظن فهي ممنوعة جدا بل الحق انه انا مكلفون بالواقع وان
الخطاب فيه ...ن ... غاية ما في الباب انها ما تحسان التكاليف الواقعية بالنسبة
اليهم فعلية وبالنسبة الغافلين شأنية تنجز بعد حصول ما جعله الشرع طريقا الى الواقع من
العلم والمفروض حصوله كما لا يخفى والثالث التفصيل بين الاعادة والقضاء بان يقال
ان الاصل عدم الاجزاء بالنسبة الى الاعادة والاجزاء بالنسبة الى القضاء اما في الاول فلان الامر الظاهري
كان جابرا للوقت مصلحة واجبة على المكلف بمعنى ان الله تعالى جعل في الامر الواقعي مصلحة عائدة الى المكلف
او بمعنى ان الامر يكون كاشفا عن ثبوتها في المامور به كما هو المختار عند العدلية وعند عدم علم المكلف بذلك الامر
جعل الله تعالى الظاهر جابرا لتلك المصلحة الواقعية بحيث انه لو فرض بقاء الجهل بحاله مستمرا لكان عليه
امضاؤه واتصال المصلحة الواقعية اليه بمجرد ايجاده الجابر واما مع ارتفاع الجهل عن الواقع في الوقت فلا
دليل على الجبر بل الاصل يقتضي عدمه ووجوب ايجاد الواقع المعلوم له حينئذ واما في الثاني فلان المفروض
ان الله تعالى جعل الظاهر جابرا للواقع والمفروض عدم فوت شيء من المصلحة الثابتة في الواقع في
الوقت فطلب الاتيان بالمامور به ثانيا بعد خروج الوقت والكشف في الخلاف تكليف آخر يحتاج الى الدليل
وبعبارة اخرى ان ماهية التكليف كانت لها مصلحة قطعا وحصول تلك المصلحة بتحصيل ذلك الوقت
بحيث لا يبقى طلب بعد اتيان ذلك الوقت ... الاصل عدمه

... وفيه ان الامر ... والاصل عدمه ... الظاهر ... الواقع ... والزيادة ... الاداء ... يحتاج الى الدليل

من مصلحته

فلا يتفاوت الحال في اقتضاء الاصل عدم الاجزاء بالنسبة الى ثبوت الانكشاف في الوقت وخارجه
والحق من الصور المذكورة هو الصورة الاولى كما لا يخفى ثم ان الكلام في المقام فيما يقتضيه بعض الاعلام
اعلى الله مقامه من ان الشاخص بين ما ذكر في هذا القانون وما ذكره في قانون دلالة الامر على الاجزاء
حيث انه ذهب هناك الى ان الاصل هو الاجزاء مطلقا بالنسبة الى جميع الاوامر حتى الظاهري العقلي
كما يستفاد ذلك من حكمه بصحة عبادة الجاهل المقصر التي من جهة ترك الاجتهاد والتقليد فان
الاوامر المتعلقة بها في الظاهر العقل الناشي من تقليد ابويه كما لا يخفى وذهب هناك الى ان الاصل
في المعاملات الفساد وهذا ليس الا التناقض الواضح والتهافت الظاهر اللائح ضرورة ان الاجزاء
كما هو معترف به مساوق للصحة لانا نقول ان المراد من الاصل هناك الاصل الثانوي الذي يتوجه بعد اتيان
الفعل بخلاف ما هنا فان المراد منه هو الاصل الاولي الابتدائي فلا يلزم التناقض الا انا نقول
هذا اشتباه واضح اذ الكلام في كلا المقامين بالنسبة الى تاسيس الاصل الثانوي الذي يتوجه بعد اتيان الفعل
الماتي به لا الاولي ... ثم ان ما لعله يقال من ان الاصل الاولي في المعاملات الفساد وفي العبادات الاجزاء
... كما لا يخفى المشاهد في الامر في بيان ما هو مبنى الاختلاف ... فنقول لعل
مبناه هو الاختلاف في كون الاعتقادات والتكاليف الظاهرية ماخوذة بعنوان الطريقية الى الواقع
او الموضوعية فكل من قال بالاول قال بعدم الاجزاء وكل من قال بالثاني قال بالاجزاء مع
احتمال ان يقول بالاجزاء مع القول بالاول كما هو الظاهر من بعضهم ولكن لا وجه له كما لا يخفى
ثم ان اخذ الظنون والاعتقادات من باب الموضوعية لم يتصور على وجهين احدهما ان
يكون نفس الظن موضوعا للحكم وذلك كالظن في اجزاء افعال الصلوة غير الركنية من الاجزاء
الثاني ان يكون الظن المذكور جزء الموضوع بان كان الموضوع مثلا الحكم المظنون وصف الظن لكن
هو ... وذلك مثل الظن في افعال الصلوة الركنية وتعلق الثمرة بين الوجهين في صورة كشف
خلاف ما ظنه من الافعال فان في الاول لا احتياج الى تدارك ذلك الفعل الذي ظن باتيانه اماه فظهر
عدم الاتيان به اصلا بخلاف الثاني فانه لا بد من تداركه بمعنى بطلان الصلوة بعد ظهور عدم الاتيان به
وكيف كان فالظاهر كونها من باب المرآتية والطريقية ويدل على ذلك وجوه احدها انه لو كانت
من باب الموضوعية لزم التصويب الباطل في الموضوعات عند العامة والخاصة وفي الاحكام عند الامامية
كما لا يخفى وثانيها ان الادلة الدالة على حجية الامارات الشرعية من الخبر الواحد واصل البراءة والاستصحاب
وغير ذلك كلها يعطي كونها ناظرة الى الواقع بمعنى انها شرعت للاراءة الواقع اما ادلة خبر الواحد

فمنها



فمنها مفهوم قوله عز من قائل ان جاءكم فاسق بنبأ الآية فانه يعطي ان قبول خبر العادل انما هو لكونه اقرب
الى الصدق وابعد عن الكذب بخبره اقرب الى مطابقة الواقع بمعنى ان الحكم المشتمل عليه خبر العادل اقرب الى مطابقة
لحكم الواقع ومنها الاخبار الدالة على حجيته من قبيل الخبر المستفاد منه ان خبر الصادق الاخذ بخبر صادق
احسن من ملأ الارض ذهبا وفضة للاخذ فانه يعطي من جهة وصف الخبر بالصدق ان الخبر ناظر الى الواقع
ولما كان خبر الصادق اقرب الى الواقع فيكون الاخذ به احسن عند من ملأ الارض ذهبا وفضة كما لا يخفى
وهكذا غير الاخبار كما لا يخفى على المتامل فيها واما ادلة الدالة على اصل البراءة والاباحة فهي كذلك
فان قوله ع كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر صريح في كون الاباحة في مقام الجهل بالواقع فيعطي انها ناظرة
الى الواقع ايضا وهكذا جميع الاخبار الواردة في خصوص اصل البراءة كما لا يخفى على المتامل فيها و
واما الادلة الدالة على حجية الاستصحاب من قوله ع لا تنقض اليقين ابدا بالشك وقوله ع لا تنقض اليقين
الا باليقين ونحوهما فهو يعطي ايضا نظره الى الواقع كما لا يخفى وبالجملة كلها تدل على ما ذكرنا من المرآتية
ولا ينافي ذلك قولهم الان حجية الاصل الاستصحاب وغيره من باب التعبد ضرورة ان كونها تعبدا
في مقابل الظن بمعنى انها من باب التعبد بالنسبة الى سائر الظنون المستفادة من غيرها من الامارات الشرعية
لا ان ذلك في مقابلة الواقع وفي عرضه فلا ينافي كونها من باب التعبد لكونها مرآتا للواقع كما لا يخفى
وثالثها انه لو لم يكن من باب الطريقية لما كان للاحتياط في موارد الاصول حسن اذ من وقف
كون اصل البراءة او الاستصحاب من باب الموضوعية تكون في عرض الواقع ...
في شك في وجوب شيء مثلا يدفعه بالاصل فلا وجه لاتيانه ذلك المشكوك احتياطا وكذا من تيقن
بالطهارة ثم شك في الحدث فحكم بكونه متطهرا للاستصحاب فلا وجه لتجديد الطهارة احتياطا مع انه
مستحسن في الشريعة فليس ذلك الا لاجل كون الاصول مرآة للواقع ورابعها انه لو كان من
باب الموضوعية لما كان الفحص عن الادلة وجوبا او ندبا عند العمل بالاصول مع انه يجب لازم
كما عنونوه في الاصول فليس هذا الا من جهة كونها مرآة وطريقا الى الواقع وهو وبالجملة كما ذكر
يدل على كونها من باب الطريقية لا الموضوعية بل يمكن دعوى الاتفاق من العامة والخاصة على ذلك
نظرا الى ان الكل مخطئة بالنسبة الى الامارات المذكورة ومن قال بالتصويب فانما قال
به بالنسبة الى خصوص القياس والاستحسان اذ الاجتهاد والعمل بالراي حقيقة انما هو في العامة
ويؤيد ذلك ما في كتب العلماء في نسبة القول ... انهم كلما ارادوا ان ينسبوا القول الى العامة

كان الديدنا م

لا يعبدوا فانهم بالمجتهدين الحقيقيين اي حيث انهم المجتهدون بالرأي والمقاييس والاستحسان بخلاف الامامية
فانهم بالنسبة اليهم من الاخبارية كما لا يخفى ثم اعلم انا وان جعلنا كون من النزاع في الاجزاء وعدمه
هو الاختلاف في ان الامارات تكون من باب الطريقية او من باب الموضوعية لكن الحق كما لا يخفى على المحقق هو ان كون
ذلك من النزاع ظنون او مقطوع فمن لنا ما يعثر عليه في كلماتهم والابواب المتفرقة فمنها كلام العلامة
في المختلف في بحث الاستقبال فيما لو ظن كون القبلة في جهة فصلى ثم ظهر انها في مستدبرها فانه قال بوجوب الاتيان
بالصلاة ثانيا على مذهب المخطئة ومنها كلام الشهيد [illegible] في تغير رأي المجتهد فانه قال بلزوم الاستيناف
لما بنى عليه سابقا عليه ومنها ما نقل عن النهاية [illegible] في القوانين من ان الاجزاء وعدمه متفرع على التخطئة
والتصويب ومنها كلام السيد [illegible] في تمهيد القواعد حيث فرع الاجزاء وعدمه على التخطئة والتصويب
هذا بقي الكلام في تحصيل كلام صاحب الفصول ره فانه قال في المسألة التي بايدينا بعدم الاجزاء نظرا
الى ان الامارات الشرعية انما تكون من باب الطريقية وبعد كشف الخلاف لا بد من الاتيان بالفعل ثانيا
كما لا يخفى على المتأمل في كلامه وقال ره في طي دليل الانسداد ما حاصله ان بعد انسداد باب العلم والقطع
ببقاء التكليف نقطع بان الشارع قد جعل لنا الى تلك الاحكام طرقا مخصوصة وكلفنا بالرجوع اليها
في معرفتها وحيث انه لا سبيل لنا الى تحصيل تلك الطرق بالقطع ونحوه فلا بد من الاخذ بالظن في ذلك
بحكم العقل انما هو الرجوع في تعيين الطرق الى الظن [illegible] قال سيد الاساتيد [illegible] وكلامه هذا
هذا ينافي ما اختاره في المسألة من عدم الاجزاء [illegible] ضرورة ان هذا الكلام [illegible] الى
الظن [illegible] الطريق [illegible] ان الظن بالطريق [illegible] الى الواقع [illegible]
لا الظن بنفس الواقع ولازم ذلك كون الامارات من الخبر الواحد والبراءة والاستصحاب ونحوها من باب
الموضوعية [illegible] الملازمة للاجزاء [illegible] بعدم الاجزاء يعني انه جعل الواقع المقيد بالطرق
مناطا في الاحكام الذي يعبر عنه بالواقع الثانوي في مقابل الواقع الغير المقيد الذي يعبر عنه بالاولي
وبالجملة المستفاد من هذا الكلام كون الظن بالطرق معتبرا عنده لا الظن بنفس الواقع فتطرح الواقع وجعل
في عرضه الظن بالطرق الذي هو الوهم اليه وليس هذا الا جعل الامارات من باب الموضوعية
المستلزم للاجزاء فبين كلاميه تناقض لا يخفى وتهافت لا يخفى واضح كما لا يخفى على المتأمل الفطن
اذا تمهد هذه الامور فلنشرع في المقصود بعون الله الملك المعبود وهو ان مقتضى القواعد
في كل من الاوامر الخمسة الماضية للشرطية هو ماذا من الاجزاء وعدمه فنقول اما الامر الظاهري
العقلي فنقول اعلم انه يتصور بوجهين احدهما انا لا يتصور كشف الخلاف بالنسبة اليه وذلك
في موارد الاحتياط كل مورد يتعين او يجب الفعل احتياطا مثل ما لو وقع شك في وجوب

قسم من اقسام

التكليف باحكام كثيرة





الله حافظ

الدعاء مثلا عند رؤية الهلال فنفيه بالاصل ومع ذلك فعله احتياطا وهكذا في جميع الموارد فمثل
الذي هو حكم العقل فانه لا يتصور الكشف في الخلاف لهذا الامر الظاهري العقلي جدا ضرورة انه
يكون [illegible] قراءة الدعاء والمثال المزبور واقعيا يعني كونه مأمورا به في الواقع
او لا يكون كذلك فان كان الاول فقد كان الاتيان به في الخارج موافقا للامر الواقعي به للمكلف وان كان
الثاني فلا واقع هناك حتى يتصور الكشف في الخلاف كما لا يخفى الثاني ما يتصور ذلك بالنسبة اليه
بل يتحقق فيه والكلام في المقام انما هو بالنسبة الى هذا الوجه الثاني فنقول ان الامر الظاهري حال من تلبث
اذا الامر المذكور اما يكون من جهة جهل المركب او من جهة الغفلة او من جهة ظن المطلق فان كان
من جهة جهل المركب كما اذا اعتقد دخول وقت الصلاة ففعلها ثم تبين عدم دخول الوقت او اعتقد
بكونه مجتهدا فعمل بما قطعه في بر [illegible] ثم تبين له عدم كونه مجتهدا او نحو ذلك فلا ريب
في عدم الاجزاء وهو كون الامر المذكور مجزيا وذلك لعدم وجود الامر على اصطلاح المناسبة
الى الواقع فلعدم الواقع كما هو المفروض حتى يكون موجبا للاجزاء في الواقع في حال العقل
واما بالنسبة الى الظاهري فلعدم كون الامر في متعلقه الى الواقع واما الامر في حال العقل
ظنين فلا يقال ضرورة ان حكمه بالاتيان بالفعل المعتقد ليس من حيث هو معتقد بل من حيث كونه
الواقع والمفروض انتفاء الواقع كيف ولو كان المعتقد من حيث كونه معتقدا موضوعا للامر للعقل
لزم تحقق امرين شرعي وعقلي فيما لو كان اعتقاده مطابقا للواقع مع انه لم يقل احد بذلك
وان كان من جهة الغفلة والنسيان كما لو نسي الطهارة او غفل عنها فصلى ثم تبين غفلته ونسيانه
او نسي غسل ثوبه المتنجس فصلى معه ثم ظهر غفلته ونحو ذلك فلا ينبغي الارتياب
في عدم الاجزاء ايضا لعدم الامر لا واقعا ولا ظاهرا اما الاول فلعدم وجود الواقع كما هو المفروض
واما الثاني فلان المفروض انه ناس وغافل ولا يعلم نسيانه وغفلته فكيف يوجه الامر اليه في هذه
الحالة وقولنا يكون الامر الظاهري العقلي موجودا في صورة جهل المركب او الغفلة والنسيان المراد منه كونه موجودا
في نظر الجاهل والناسي والغافل وتخيله والا فليس امر للشرع ولا للعقل حقيقة كما لا يخفى وبالجملة الامر في عدم الاجزاء
فيما لو غفل او نسي جزءا من الاجزاء او شرطا من الشرائط مما ذكر لكن لا بد ان يعلم ان هذا فيما كان المغفول عنه
او المنسي شرطا او جزءا واقعيا بمعنى ان هذا الكلام يجري بالنسبة الى الاجزاء والشرائط الواقعية التي يكون المراد
منها كونها جزءا وشرطا دائما ومطلقا وبالنسبة الى جميع احاد المكلفين من العالم والجاهل والذاكر والناسي وغيرهم بحيث
لا يختلف بالنسبة الى احوالهم واما لو كان المغفول عنه والمنسي شرطا او جزءا علميا بمعنى كونه جزءا وشرطا في
خصوص بالنسبة الى العالم الذاكر فلا ريب في كون الاتيان به مجزيا والحاصل ان الشرائط والاجزاء على قسمين احد

ان حكم جزء في النسيان [illegible] والشرائط [illegible]

ما كان شرطا او جزءا واقعيا بالتفسير المذكور وذلك مثل شرطية الطهارات الثلث للصلوة وجزئية
الافعال الغير الركنية لها والثاني ما كان شرطا او جزءا علميا [illegible] شرطا فعلى [illegible] علم المكلف
[illegible] في حال [illegible] وذلك مثل شرطية طهارة الثوب والبدن عن الاخباث والانجاس للصلوة
وجزئية الافعال الغير الركنية لها مطلقا والثالث ما كان شرطا او جزءا ذكريا بمعنى كونه شرطا او جزءا
في حال الذكر دون حالة النسيان والغفلة وذلك مثل شرطية طهارة الثوب والبدن للصلوة وجزئية
الافعال الغير الركنية لها والثمرة بين كون الشرط والاجزاء علميا او ذكريا تظهر في طرف المقابل لهما فان مقابل
العلم الجهل ومقابل الذكر النسيان اي كل والحاصل ان النسبة بينهما عموم مطلق كما لا يخفى [illegible]
فلو كان الجهل او النسيان عن الاجزاء والشرائط الواقعية كما اذا نسي شيئا من الاجزاء الركنية فلا [illegible]
ولو كان ذلك عن الاجزاء والشرائط العلمية كما اذا نسي شيئا من الاجزاء الغير الركنية فلا [illegible] من الافراد
فلو كشف خلاف ما ظنه من اتيان شيء منها بان قطع بعدم الاتيان به بعد الصلوة بل في اثنائه بعد دخوله بجاوز المحل
[illegible] خلافا لما مر في التدارك لان ذلك الجزء المغفول عنه او المنسي ليس بجزء للصلوة في حالة الغفلة [illegible]
جدا كما لا يخفى ومن هنا ظهر فساد ما يظهر من الاشارات من تخيله جملة تفصيله بين الاجزاء والشرائط
في جعل [illegible] الظني بالنسبة الى ما ثبت في باب الموضوعية وبالنسبة الى الاخر في باب المرآتية [illegible]
ما لقطع ومن هذا الباب الظن في باب المرآتية الظن بالطهارة فان الصلوة مثلا مشروطة بالطهارة
الواقعية وجعل الشارع الظن مرآتا لها فالمنظور الواقع يكون في الشرط ولذا ظهر ان اعتقاده
كان مخالفا للواقع انكشف عدم الشرط فيعلم عدم صحة المشروط او وجوده ومثله الظن في اركان
الصلوة بخلاف الظن في غير الاركان من سائر الاجزاء والقبلة والحلة وطهارة الثوب فانه يجب [illegible]
من باب الموضوعية فاذا علم بعد الواقع خلاف اعتقاده لا يؤثر في الفساد انتهى كلامه رفع مقامه
فان عدم تأثير خلاف الاعتقاد في صورة الظن في غير الاركان ونحوه [illegible] في صورة
الظن بالاركان ونحوها الذي اوقعاه في هذا الوهم ليس من جهة كون الظن [illegible] الاعتقاد
[illegible] الاركان [illegible] في باب المرآتية وفي غيرها في باب الموضوعية ضرورة
ان حالهما سواء من هذه الحيثية وان اخذ الظن في كل منهما في باب المرآتية لا غير كيف ولو كان
في غير الاركان ونحوه من باب الموضوعية لزم التصويب في الموضوعات ضرورة ان الصلوة بدون [illegible]
مثلا ليس هو الموضوع الواقعي الذي تعلق عليه الحكم مثلا انه هو الصلوة التامة الاجزاء والشرائط
ومع كون الظن ماخوذا في الواقعة التي غير الاركان على نحو الموضوعية لزم كون تحقق الموضوع
بظن المكلف دائرا مداره فيكون الصلوة الخالية عن الواقعة موضوعا محققا بظن المكلف وهذا
محققا [illegible]

هو التصويب



هو التصويب
الباطل عنده بل عند عامة العلماء وفي انهم في الموضوعات مثلنا مخطئة وقولهم بالتصويب
انما هو بالنسبة الى الاحكام وبالجملة التأثير وعدم التأثير ليس من جهة ما تخيله جدا بل انما
هو من جهة ما ذكرنا من ان الاركان ونحوها من الاجزاء والشرائط الواقعية التي لا يختلف حالها
بالنسبة الى احوال احاد المكلفين وفي صورة العلم والجهل والذكر والنسيان فلذلك يؤثر خلاف
الاعتقاد الظني في بطلان الصلوة بل يبطل ولو تركها غفلة او نسيانا او جهلا كما لا يخفى
بخلاف غير الاركان من الاجزاء والشرائط فانها اجزاء وشرائط علمية يختلف حالها بالنسبة الى [illegible]
فلذا لا يؤثر خلاف الاعتقاد ولو تركها غفلة او نسيانا في بطلان الصلوة نعم قد يكون الظن
موضوعا لحكم شرعي كما هو في المكان نفس ذلك الاعتقاد موضوعا للحكم كما في كون الظن بالحرمة موجبا [illegible]
الحرام بالنسبة الى [illegible] بقوله تعالى ان بعض الظن اثم
وان كان حكم العقل واوه [illegible] من جهة ظن المطلق الذي [illegible] الحاكم بحجيته هو العقل
خاصة كما هو المبنى للقائل بحجيته فلا يبعد الارشاد المحض عدم الاجزاء [illegible]
وذلك لعدم الواقع بعد كشف الخلاف حتى يكون الامر المتعلق به موجودا وتحقق الظاهر ليس [illegible]
للامر شرعا ولا [illegible] فلا خطاء الكشف بل هو انما كان من جهة ايصاله الى الواقع كما لا يخفى نعم
لو كان حكم العقل في باب الكشف من جهة ان الشارع به يحكم بحجية الظن مثل الظنون الخاصة
وقد يأتي بيانه وحكمه ثبت في الامر الظاهري الشرعي فان قلت حكم العقل بحجية ظن المطلق
ويجوز العمل به حكم فقد حكم الشارع بذلك ايضا لان كلما حكم به العقل حكم به الشرع فكلما حكم به العقل بانه
مراد له فهو موافق لما صدر عن الله في الاحكام المخزونة عند الائمة وبالجملة [illegible]
[illegible] ومن هنا قال في القوانين في رد القائل بان الاحكام [illegible] ما يستقل به العقل في البحث عن انه ينكر
الحسن والقبح العقليين قليل الجدوى لعدم انفكاك ما يستقل به العقل في الاحكام عن الدليل الشرعي عليه
كما لا يخفى في قبح الظلم وحسن العدل ووجوب رد الوديعة وغير ذلك ان اعمال ظن المجتهد من اعظم
ثمرات هذا الاصل واي فائدة اعظم من هذا ولا ريب ان الدليل المعتمد فيه هو دليل العقل اذ ما سواه
[illegible] في هذا الباب لا يفيد الا ظنا والتمسك به بدون دليل قاطع لا وجه له الخ فان حجية الظن
المذكور في ثمرة هذا الاصل معناه ان الشارع القول بوجود مستقلات العقلية من جهة ادراك الحسن والقبح
يكون يثبت حجية الظن المذكور [illegible] موافق [illegible] المخزون [illegible]

٢٤٥

بحكم العقل الذي يوافق لما هو مخزون عند اهله عليهم السلام قاعدة كلية كما لا يخفى

وبالجملة كلام [illegible] لا يعطي قبوله لان الملازمة العقلية المستفادة من قولهم كلما حكم به العقل حكم به الشرع في نفس المطلق

~~لا يثبت ذلك لعدم الدليل الشرعي [illegible] المعتمد عليه [illegible] حكم العقل بحجيته توافق لما هو المذكور عند اهل العلم~~

الشرع [illegible] فان قالوا ان كلما حكم به العقل حكم به الشرع وهذا لان [illegible] حكمه بحجية الظن المطلق [illegible]

[illegible] فلا يمكن القول بعدم الاجزاء في صورة عدم وجود الامر بالالحاق قلت الكلية اعني كلما حكم به العقل

باطلاقها ممنوعة بيانه ان الشرع انما يحكم في ما حكم به العقل اذا كان امكن حكم الشارع فيه وبعبارة

اخرى موافقة حكم الشارع لحكم العقل [illegible] في مورد يمكن للشارع ان يحكم فيه لا مطلقا ضرورة

انه قد يكون حكم العقل في مورد الاطاعة كما هو الاكثر ولا يمكن للشارع الحكم بوجوب الطاعة [illegible]

لان حكم العقل دائما ارشادي [illegible] باتيان [illegible] الاراءة للمصلحة [illegible] حكم الشارع

فانه [illegible] يترتب عليه الثواب والعقاب [illegible] حكم الشارع على طبق [illegible] الحاكم بحكم العقل الذي متعلق الاطاعة

لزم وجوب الاطاعة بالاوامر الالزامية [illegible] هذه الاوامر الالزامية [illegible] ما يحكم العقل [illegible]

يحكم على طبق العقل [illegible] بالاوامر الالزامية [illegible] هذه الاوامر الالزامية [illegible] ما يحكم العقل بوجوب الطاعة [illegible]

بالاوامر الالزامية وهكذا فيلزم التسلسل [illegible] وبالجملة في مورد الاطاعة لا يمكن للشارع الحكم [illegible]

ضرورة لكونه مستلزما للتسلسل الى [illegible] المحال [illegible] للزوم عقابات غير متناهية [illegible]

~~المطلوب [illegible] شرعا [illegible] [illegible]~~ [illegible] فعله كما لا يخفى [illegible]

ان [illegible] فيه حكم العقل بحجية الظن من هذا القبيل اي مقام الاطاعة فلا يمكن للشارع الحكم [illegible]

هذا كله في الاوامر الظاهرية العقلية واما الكلام بالنسبة الى الاوامر الواقعية الاختيارية الذي هو محط نظر الاعلام

من الاصولية والراجح من المسألة فنقول اختلفوا في الاجزاء لغة بالمعنى الذي عرفت [illegible]

اعني اللزوم العقلي وعدم الاجزاء [illegible] وهو المشهور [illegible] وعدم الاجزاء [illegible]

العامة [illegible] منهم ابو هاشم [illegible] والاجزاء شرعا بمعنى كون الامر مما يدل عليه باللزوم الشرعي والحق هو القول

المشهور لنا على ذلك وجوه الاول انه عدم تحقق مفهوم التدارك الذي لازم عدم الاجزاء بالنسبة الى نفسه

لقسم من الاوامر اذ قد عرفت ان المراد منه [illegible] بالواقع [illegible] على وجهه [illegible]

نحو ما كان عليه [illegible] وتحقق الاجزاء [illegible] عدم كونه [illegible]

يمكن تحقق التدارك [illegible] اذ معناه [illegible] ناقصا [illegible]

وكيف يتصور النقص في المأمور به المذكور كما لا يخفى الثاني انه لو لم يفد الاجزاء لزم تحصيل الحاصل

باطل فالملزوم مثله ضرورة ان الاتيان ثانيا تداركا هو اتيان المأمور به ثانيا بعين الامر الاول

الموفق به اولا [illegible] وليس هذا الا تحصيل الحاصل كما لا يخفى الثالث [illegible]

انه لو امر

مسئلة

[illegible]

وجوه



انه لو امر المولى عبده بشيء ما فعله على وجهه وبعين ما اراده المولى يتحقق الغرض [illegible] لو اراد التدارك

منه ثم لا يتحقق [illegible] الاتيان ثانيا [illegible] ذلك [illegible]

والحج الفاسد [illegible] وجهين احدهما انه لو كان الامر يقتضي الاجزاء لما وجب القضاء في الحج الفاسد

[illegible] مسقطا للقضاء واللازم باطل فالملزوم مثله اما بيان الملازمة واضح وفيه ان القضاء

في المستقبل [illegible] في الحج الصحيح [illegible] لا لما يفيده كما لا يخفى [illegible]

انه لو كان الامر مفيدا للاجزاء لما وجب القضاء والاعادة على من صلى بظن الطهارة ثم انكشف خلافه

وفيه ان الامر بالقضاء في الفرض [illegible] ظاهري شرعي [illegible] الواقع

واما الثاني [illegible] فهو ليس [illegible] الاجزاء لما كان [illegible] فلا بد من حصوله

من قبل الشارع [illegible] حيث انها حكم شرعي فالملازمة شرعية وفيه ان [illegible] ليس شيء

من [illegible] والاجزاء من قبل الشارع [illegible] كما عرفته سابقا [illegible]

واما الكلام بالنسبة الى الاوامر الواقعية الاضطرارية فنقول [illegible] بالنسبة الى نفسها [illegible] الامر بالبدل

واما بالنسبة الى الامر بالمبدل فيقع الكلام في مقامين احدهما بالنسبة الى الاعادة والاخر بالنسبة الى القضاء

~~[illegible]~~

~~بالنسبة الى الامر بالمبدل [illegible]~~

~~[illegible]~~

[illegible] بسقوط التدارك والاقتضاء [illegible] الصلاة مع التيمم واما بالنسبة الى

[illegible] مع الوضوء [illegible] فالكلام [illegible] بالنسبة الى الاعادة

كما اذا كان وجدان الماء في الوقت بعد اتيان الصلاة مع التيمم والاخر بالنسبة الى القضاء كما اذا وجده في خارج الوقت

بعد اتيان الصلاة مع التيمم في الوقت فنقول اما بالنسبة الى الاعادة فالحق هو الاجزاء لوجهين احدهما فهم العرف

فان العرف [illegible] [illegible] دواء ومع فقده [illegible] دواء اخر كما اذا قال [illegible]

[illegible] ومع عدمه [illegible] انه [illegible] لا يفهمون ان [illegible] لعدم [illegible] سقط [illegible]

للاول [illegible] بعد ذلك [illegible] بعد ذلك كما لا يخفى والثاني [illegible]

والاطلاقات [illegible] بيانه ان [illegible] ان [illegible] التيمم [illegible]

[illegible] التكليف بالصلاة عام [illegible] افراد المكلفين [illegible] وغير ذلك [illegible]

غاية انه يختلف بحسب الحالات [illegible] مع الوضوء و[illegible] الصلاة مع التيمم وهكذا

[illegible]

فالامر بالصلاة مع التيمم للمضطر الذي قد [illegible] او واقع ومع اتيانه للمامور به على وجهه [illegible]

الصلاة في ضمن هذا الفرد عن الصلوة مثلا فليس [illegible] والالزم تحصيل الحاصل وعدم معقولية [illegible]

[illegible] الاوامر الواقعية الاختيارية اذ لا فرق بينها [illegible] بالاتيان ثانيا في القسم الثاني غير معقول

في الاول بالنسبة الى اتيان الطبيعة الملاقي بها في ضمن الفرد الذي اوجده في ضمنه ثانيا غير معقول واما

بالنسبة الى امر ايجاده في ضمن فرد اكمل كاتيان الصلوة بالطهارة [illegible] في المقام غير ممتنع [illegible]

[illegible] ام غيره او تحصيلها في ضمن هذا الفرد عن تحصيلها في ضمن [illegible] ذلك [illegible]

[illegible] في المقام [illegible] الاطلاقات [illegible] الاصل [illegible] الاصل عدم [illegible]

في ضمن فرد [illegible] فان قلت [illegible] الاصل [illegible] الاطلاق يدل على عدم [illegible]

ان قوله [illegible] الصلوة [illegible] افراده وعموم ازمانه [illegible] ان الصلاة بالنسبة الى كل

[illegible]



في الاول هو الاطلاق الذي [illegible] الدليل الاجتهادي وفي الثاني هو الاصل الذي هو الدليل الفقاهتي [illegible]

بالنسبة الى القضاء فان قلت قلنا ان ما دل على وجوب القضاء انما يدل عليه مع فوت الوظيفة [illegible]

من فائتة الوظيفة فليقض كما فاته [illegible] ونحو ذلك ولا ريب ان [illegible] الوظيفة منه بالبدل [illegible]

موضع الكمال كما لا يخفى ومع ذلك كيف يشمل ادلة [illegible] على وجوب القضاء [illegible]

من الاجزاء بالنسبة الى كل من الاداء والقضاء لما ذكرنا واما الكلام بالنسبة الى الامر الظاهري الشرعي الذي

يكون المراد منه في المقام ما هو اعم من مؤدى اصول العملية وغيره فان الامر والحكم الظاهري الشرعي [illegible]

الطلاق [illegible] مؤدى الاصول العملية [illegible] ونحوه [illegible] ومن مؤدى الامارات الشرعية [illegible]

الاحاد وغيره [illegible] الحكم الظاهري [illegible] الواقع [illegible] الاصول [illegible]

ما كان اعم منه [illegible] الواقع [illegible]

[illegible]

صلوة الجمعة في زمن الغيبة لاشتراطها بحضور الامام ع او نصبه فلا ريب في عدم الاجزاء بالنسبة الى صلوة
الجمعة التي فعلها وكان صلوة الظهر فلابد من التدارك بها مطلقا واما بالنسبة الى الوقت الباقي بعد ما كان الحكم هو
الاجزاء فان شرطها العلم او عدم اشتغال الذمة بالوظيفة اذا تحصل وتحقق من اهل الظن الى حصول الجمعة
وما كان هو اشتراط علمه وان كان محصلا في الجمع الظني فتلك الوظايف المذكورة كالاولى فلا [illegible]
خارج عن الكلام هنا [illegible] وكيف كان فالكلام في هذه الصورة الاولى اعني ما كان فيه الامر في الوقت
الصحيح كونه [illegible] قطعيا ثم من كونه موردا للاصول العملية او غيرها من الامارات ومن كونه في الاحكام او في الموضوعات
او لا يختلف الحكم في ذلك فنقول المشهور هو عدم الاجزاء مطلقا في بعض الاجزاء
[illegible] بعد [illegible] الصورة [illegible] الامر في [illegible] كما هو ذلك في [illegible]
[illegible] في [illegible] الاجماع على عدم الاجزاء فيما لو كان [illegible] في [illegible]
فالحق هو مذهب المشهور ضرورة انه عرفت ان الامارات والظنون [illegible] انما هي من باب الطريقية
الى الاحكام الموضوعية و [illegible] فنقول ان المراد كونها من باب الطريقية هو كونها
الحق [illegible] في الامارة بخلاف المراد كونها من باب الموضوعية اذ هو عبارة عن [illegible]
في نفس الفعل كالواقع فبعد ثبوت كونها من باب الطريقية للواقع وظهور الخلاف وعدم الايصال الى
الواقع فلا ريب في وجوب ما دل على التكليف الواقعي حاله في التدارك بمقتضاه كما لا يخفى على المتأمل
وبالجملة الدليل على المختار وجوه الاول عمومات ما دل على التكليف الواقعي الى بحالها بعد كشف الخلاف وعدم
الوصول الى الواقع لما عرفت من ان الامارات والظنون من باب الطريقية لا الموضوعية فمع كشف الخلاف
فالعمومات باقية بحالها كما لا يخفى ولا يذهب عليك ان كونها من باب الطريقية [illegible] بعدم المصلحة فيها اصلا
ضرورة ان [illegible] موجودة فيها [illegible] علينا [illegible] لم يكن موجودا [illegible] على [illegible]
ثم ان الحكم الشرعي تابع للمصلحة والمفسدة وذلك لان المصلحة موجودة فيها الا انها انه تختلف فقد تكون
المصلحة في [illegible] في الامارة وكذا لك اذا لم يفت شيء من المصلحة الواقعية من جهة العمل بتلك الامارة
كما اذا انكشف خلافه في الوقت وقد تكون في تلك الامارة بقدر ما فات من المصلحة الواقعية كما اذا
كشف الخلاف بعد الوقت فانه انما [illegible] المصلحة الواقعية هو مصلحة الادائية وهي موجودة في الامارة
و[illegible] الذي ان يفوت [illegible] من جهة العمل بتلك الامارة مصلحة الواقعية وهو [illegible]
[illegible] يظهر الخلاف [illegible] المكلف [illegible] تلك الامارة ذات مصلحة واقعية بجمعها [illegible]
مصلحة الوجود في الامارة بقدر ما فات من المصلحة الواقعية فان فات جميعها فهي ذات مصلحة
تامة على قدر مصلحة [illegible] وان فات بعضها فالموجود في الامارة بعضها وهذا ما لا [illegible]

فان قلت

فان قلت [illegible] ما التزمت به من وجود تمام المصلحة الواقعية في الامارة فيما لو لم ينكشف الخلاف [illegible] ان
يفوت المكلف يلزم التصويب ضرورة ان الامارة بعد كونها ذات مصلحة الواقعية بجميعها فيكون في عرض
الواقع ويصير حكم الله تعالى حقيقة تابعا لتلك الامارة والثاني الاصول من الاستصحاب ونحوه فان
بعد التيقن بالصلوة مع الطهارة المستصحبة مثلا اذا شك فانما هو في زوال التكليف [illegible] الادلة
والاصل بقاؤه بحاله كما انه لو شك في كونه الواقع ساقطا [illegible] فالاصل عدمه كما لا يخفى والثالث
الاجماع المنقول [illegible] وجوب التدارك في [illegible] رضوان الله عليهم كما لا يخفى على المتتبع [illegible]
واضح الى [illegible] الاجزاء وجوه كلها ركيكة واهية فمنها الاستصحاب [illegible] انه لو لم ينكشف الخلاف
فعدم [illegible] والاعادة متيقن وبعد الانكشاف فشككنا في ان [illegible] كما [illegible]
مكلف بالتدارك [illegible] العدم المذكور [illegible] على المتيقن من عدم لزوم شيء من الاعادة والقضاء علينا
ومع تحقق الانكشاف فشك وكوننا مكلفين بشيء منها ام لا فنستصحب الحالة المتيقنة من عدم لزوم شيء
فنحكم بالاجزاء وفيه منع كون وجوب التدارك بعد الانكشاف مشكوكا بل هو متيقن كما لا يخفى ومنها اصالة البرائة
بتقريب ان توجه التكليف بعد الكشف مشكوك والاصل برائة الذمة منه ولظهور جوابه مما ذكرنا ومنها ان الوفاء
في ادام المولى عبده بشيء ففعله على وجه يكون بالخيار انه ممتثلا بحيث لا يتوجه عليه تكليف اخر وفيه منع كون
الماتي به في [illegible] فيه على وجه كما لا يخفى ومنها ما في صحيحة زرارة فانه قال قلت له اصاب ثوبي دم
رعاف او غيره او شيء من المني فعلمت اثره الى ان اصيب له الماء فحضرت الصلوة ونسيت ان بثوبي شيئا
وصليت ثم اني ذكرت بعد ذلك قال ع تعيد الصلوة وتغسله الى ان قال زرارة قلت فان ظننت
انه اصابه ولم اتيقن ذلك فنظرت فلم ار شيئا فصليت فيه فرايت فيه قال ع تغسله ولا تعيد الصلوة
قلت لم ذلك قال ع لانك كنت على اليقين من طهارتك فشككت وليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك
ابدا الحديث وهذه الصحيحة طويلة لكن ما يمكن ان يكون مستندا للقائل موجود في قوله قلت فان ظننت الى قوله ابدا
بتقريب ان المراد باليقين هو اليقين [illegible] بطهارة الثوب قبل ظن اصابة النجاسة والمراد [illegible]
هو ما كان حين ارادته الدخول في الصلوة وقد قال ع بعدم الاعادة معللا بانه لا تنقض اليقين [illegible]
مع انه انكشف الخلاف وروية بعد الصلوة نجاسة يعلم انها هي التي خفيت عليه قبل الصلوة [illegible]
تدل على الاجزاء في الامر الظاهري كما لا يخفى وفيه ان [illegible] بطهارة لا يستلزم [illegible]
بل مع انضمام مقدمة اخرى [illegible] في الجواب ومن كون [illegible] تفيد الاجزاء
و[illegible] التدارك واتيانه مرة اخرى لكن لما [illegible] الاستصحاب [illegible] علة تامة
لم [illegible]

لعدم الاعادة بل انما علة لجواز الدخول في الصلوة وقد علل ؏ عدم الاعادة به فلا بد من ان
ان المراد من الحرز الخ [illegible] ثم انما يكون علة تامة
لعدم الاعادة بانضمام المقدمة المطوية مع كون المراد من اليقين هو [illegible] وما ذكر لكن ؏
في قوله ؏ [illegible] والتعليل هو غير ذلك [illegible] ان المراد هو [illegible] والا انه ما لم [illegible]
الاستصحاب علة تامة لعدم الاعادة بل انما هو علة لجواز الدخول في الصلوة وقد جعله علة لعدم الا
فلا بد من كون المراد من الجزئي غير منوط بالاجزاء [illegible] لكن يكون المراد من اليقين
اليقين الحاصل له بعد الصلوة وفي ان الشك [illegible] في وجود النجاسة حال الصلوة وبعدها
[illegible] انما يكون اذا كان احتمال وقوع النجاسة بعد الصلوة [illegible] انه ليس ينبغي
ان تنقض اليقين بمجرد الشك في وقوع النجاسة حال الصلوة وبالجملة يكون المراد انه مع
تيقن الصلوة لا اعتبار بالشك الحاصل بعدها في كون النجاسة حال الصلوة او بعده
لا مدخل له بالاجزاء [illegible] في الاول [illegible] اصلا كما لا يخفى تذنيب ذكر بعض الافاضل
انه لا بد في الاول الظاهري من الالتزام بالتصويب نظرا الى انه لا ريب ان الطريقة المستمرة في
جميع الاعصار والازمنة من لدن زمان البعثة الى زماننا هذا هي العمل بالامارات الشرعية من الخبر
العادل وسوق المسلمين وامثالها [illegible] قاعدة الاستصحاب والبراءة ونحوها ولا ريب ان الامام ؏
ايضا موظف بهذه الطريقة لا بالعلم بالواقع [illegible] ولو كان العمل بهذه الامارات [illegible]
ما هو الواقع في الحكم ولو في بعض الاحيان [illegible] فلم يكن [illegible] اخاده الامارة حكما واقعيا ثانويا
لزم ارتكاب المعصوم ؏ العمل [illegible] في كل غير المذكى وعدم اجتنابه عن النجس ونحو ذلك وهو
كما ترى فلا مناص عن ذلك الا بكون مؤدى الامارة حكما واقعيا ثانويا وليس هذا الا التصويب الا
انه ليس بباطل اذا لا [illegible] ما قال به [illegible] من التصويب في الاحكام الواقعية الاولية [illegible]
وفيه منع كون علم ؏ [illegible] والامارات التي تخالف الواقع [illegible] كما يشهد به ما ورد في
[illegible] عن المذكى الواقعي [illegible] بل هو [illegible] الطريقة المذكورة ما لم يعلم خلاف
الواقع واما فيما يخالف فهو ؏ يعمل بعلم الامام الذي ما هو الواقع ويشهد على ذلك ما ورد في
اكل الامام ؏ [illegible] فقال بل انه غير المذكى فرده ؏ ولم يرده [illegible] وهذا الا
واما الكلام بالنسبة الى الصورة الثانية اعني ما كان الانكشاف في خارج الوقت [illegible] قطعيا
فنقول

فنقول الحق عدم الاجزاء بحسب الصلوة الخ في الصورة السابقة في اقتضاء العمومات والاصول ذلك
فانه على القول بكون القضاء تابعا للاداء فكما انه يقتضي الاتيان بالاداء في الوقت كذلك يقتضي الاتيان
بالقضاء في خارجه وعلى القول بكونه بفرض جديد فيما يسمعه مرارا من كون الاداء والدال على لزوم القضاء
كما تقرر عن كون الطبيعة المطلقة مطلوبة حال الاداء او ما تقيد به بعنوان [illegible] كانت مطلوبة
وما دل على لزوم القضاء كشف حالها فالاصول ايضا ادلة ما دلت الروايات [illegible] على لزوم الاداء بعد
الانكشاف في القطع كذلك تدل على لزوم القضاء والاتيان بالطبيعة المطلقة المطلوبة حال الامر بالاداء كما لا يخفى
واما على [illegible] مع قطع النظر عن ذلك فلا اشكال وبحاله في لصدق فوت الوظيفة المستفاد من قوله ؏
في خاتمة الوظيفة فليقضها كما فاتت الجرة ونحوه على ما نحن فيه بعد الانكشاف في القطع حيا فان قلت
نعم يصدق ذلك الا انه لما كانت المصلحة الكائنة في الامر الظاهري جابرة لما فات من المصلحة الاولية
فلا يجب التدارك بالقضاء عليه قلنا لا نسلم كون المصلحة الكائنة المزبورة مع تحقق الانكشاف جابرة لما في
الواقع من المصلحة التي فاتت عنه لما عرفت سابقا من ان المصلحة في الامر الظاهري موجودة على قدر فوت الواقع
فان فات بالجمع فالمصلحة كانت بتمامها جابرة الواقع وان فات بعضها فالمصلحة الكائنة ليست الا بقدره
وفيما نحن فيه [illegible] من المصلحة الواقعية الا من مصلحة الاداء فالمصلحة في الامر الظاهري على قدره فلم يكن هناك
جبرانا لتمام المصلحة الواقعية ومع صدق الفوت يجب الاتيان بالمكلف به لما دل عليه وهذا هو الاقرب فيه
و[illegible] القائل بالاجزاء في المقام ان يقول به لقوله بالتصويب وهو كما ترى او لوجود الجابر لما فات من الواقع
وهو ايضا كما ترى اذ قد عرفت عدم الجابر التام واما الكلام بالنسبة الى الصورة الثالثة اعني ما كان الا
في الاحكام مع كون الكشف [illegible] كما اذا صلى بظن الطهارة ثم قام بينة على عدم كونه متطهرا
او صلى في مكان اقيمت البينة على كونه ماله فقام بينة اخرى على خلافه وبالجملة [illegible]
هو ان يعمل على طبق امارة فاقيمت امارة اخرى على خلاف ما افادته الامارة الاولى سواء كان [illegible]
في الاحكام او في الموضوعات اذ لا يختلف الحال في الحكم الاتي في الاجزاء او عدم الاجزاء [illegible]
الا ان هذا فلا باس بالاشارة الى قاعدة كلية التي تكون منشأ الاجزاء [illegible]
وهي انه كلما ثبت بامارة فعل بامارة من الامارات ثم تاتي امارة اخرى على خلاف الاولى
فالحكم في ذلك هو ترتب اثار ذلك الفعل عليه ما اقتضته الامارة الاولى او على ما
اقتضته الامارة الاخرى وهذا الى عدة كثيرة التي به [illegible] وجل الاحكام الفقهية [illegible]
من غير فرق بين الاحكام والموضوعات وسريانها في جميع الاثار المترتبة على الفعل من الاجزاء

وغيره والامثلة لها لا تعد ولا تحصى منها ما لو تغير راى المجتهد بعد العمل على طبق ما كان رأيه
سابقا ومنها ما لو مات المجتهد فرجع مقلديه الى مجتهد يخالف رأيه رأى الميت ومنها ما لو عمل
على طبق سوق المسلمين او يدهم ونحو ذلك فاقيم بينة على خلافه كان شهدت بكون ما اشترى اللحم
مثلا في سوق المسلمين او اليد قد كان مما ذبح اليهود ونحوه ومنها ما لو افاد ظنه جواز
المعاطاة فباع واشترى كذلك فربح في الزمان ثم حصل له تجدد الراى فظن عدم جوازه ومنها
ما لو افاد ظن المجتهد حصول نشر الحرمة والرضاع بخمس عشرة رضعات فعمل بمقتضى ذلك
وزوج المرتضعة التي رضعت عشر رضعات لابنه مثلا ثم تجدد رأيه فظن نشر الحرمة
بعشر رضعات ومنها ما لو ظن افادة ظنه جواز الغسل بغير الاكثار والاجزاء فتوضأ وصلى ثم
تجدد له الراى ووجوب البدءة في الغسل من الاعلى وهكذا فهل الحال في ترتب الآثار في امثال الامثلة المذكورة
بمقتضى الامارة الاولى فيجوز له الصلاة بعد ذلك بهذا الوضوء المذكور والطواف فيما مضى معه
وابقاء النكاح بحاله في الزوجة المذكورة وهكذا في سائر الامثلة او في ترتب الآثار بمقتضى
الامارة الثانية فلا يجوز له الدخول في الصلاة والطواف مع هذا الوضوء المذكور وتفسخ النكاح المذكور
وهكذا ولا بد من علمك ان العمل الذي ثبت له بامارة ثم تجدد امارة اخرى على خلاف الاولى
على ثلاثة اقسام فتارة آخر الاعمال الخارجية بالآثار الثابتة بالامارة الاولى حالا ومقارنا ثم بلغته الامارة
الاخرى بما لا اثر له يترتب عليه كالعمل في الجمعة بمقدار فرض او النقص او ازيد منها او الجهر واحد وجوب صلاة
الجمعة مثلا فصلى اليوم صلاة الجمعة ثم ظن على وجوب صلاة الظهر بقيام امارة اخرى على خلاف
الامارة الاولى التي اثار لكن لم يتجدد زمان ذلك العمل بعد بل يكون متوافرا كالصلاة
في المثال المعروض بالنسبة الى هذا اليوم الجمعة الذي هو بعد يوم الجمعة الحاضر الذي فعل صلاة الجمعة بمقتضى
الامارة الاولى فانكشف خلافها بالامارة الاخرى الدالة على وجوب صلاة الظهر عليه واخرى ما له
آثار تبقى في زمان ذلك العمل زمان الحاضر كالصلاة في المثال المذكور بالنسبة الى الجمعة الحاضرة
الذي صلى فيه صلاة الجمعة بمقتضى الامارة التي انكشف خلافها بامارة اخرى الدالة على وجوب صلاة الظهر
فهذه اقسام ثلاثة ولا اشكال في القسم الاول منها في جواز العمل على الامارة الاولى او الثانية لرعاية
ما في الباب انه فاتت عنه فضيلة صلاة الظهر الثابتة بحكم الامارة على تقدير فعلها في اول الوقت
لاجل سعيه الى صلاة الجمعة ولا ريب في ان المصلحة التي فيه في اصل الوقت وقت الفضيلة متداركة بتجدد
النحو المذكور كما لا يخفى كما انه لا اشكال في القسم الثاني منها في جهته المذكورة ضرورة ان الآثار
الآتية المترتبة في هذا القسم على طبق الامارة الاخرى ~~الحاصلة على طبق الامارة الاولى~~ بمعنى انه في يوم الجمعة

الآتية



الآتية محكوم بصلاة الظهر المدلول عليها بالامارة الاخرى كما لا يخفى واما القسم الثالث الذي هو محل الكلام
في المقام فهل يكون ترتب الآثار على طبق الامارة الاولى او على طبق الامارة الثانية الحادثة على خلافها كالمثال
يعني انه في المثال المذكور هل يترتب الآثار على مقتضى الامارة الاولى الدالة على وجوب صلاة الجمعة الآتي
بها فيحكم بعدم الاحتياج الى اعادة صلاة يوم الجمعة ظهرا وكذلك بالنسبة الى اثر فرض الصلاة ~~الجمعة~~
او لا بل يترتب الآثار على طبق الامارة الاخرى الدالة على وجوب صلاة الظهر فيحكم بوجوب البدار الى ظهرا
وكذلك بالنسبة الى سائر الآثار كما لا يخفى اذا عرفت هذا فنقول انه اعلم ان العمل على مؤدى الامارة
الاولى يتصور على وجهين احدهما ان يعمل في مؤداها في الحكم بقطعه الحاصل اما من جهة تلك
الامارة بمعنى انها مفيدة للقطع في نظر المكلف وباعتقاده وذلك مثل عمل الاخباريين باخبار
الآحاد على زعمهم انها مفيدة او من جهة الخارج بمعنى ان عمله على وفق مؤدى الامارة في الحكم الآتي فليس
من حيث العمل على مؤداها بل من جهة حصول القطع له من الخارج على ذلك اذ لا يستحيل ذلك كما لا يخفى الثاني
ان يعمل بمؤداها من حيث انها حجة شرعية جعلها الشارع طريقا الى الواقع وبعد الظن اليه فالكلام في كل
يقع في مقامين احدهما بالنسبة الى الاول فنقول ان العمل الذي اتى به من حيث كونه مقطوعا له في محل
مؤدى الامارة الاولى الظنية فحدثت امارة اخرى على خلاف الاولى وانكشف بها انه كان مخطئا في قطعه
لا يخلو اما ان يكون كعمل جاهل المركب الذي قطع بشيء خطأ فيكون امره به من قبيل الامر العقلي الظاهري او العقلي
او يكون كعمل العامل بالظنون الخاصة فيكون امره به من قبيل الامر الظاهري الشرعي وجهان في ان
العمل الذي اتى به ليس له كالصلاة الجمعة في المثال لا يكون مأمورا به لا بالامر الواقعي لعدمه بعد تحقق الامر في
الواقع من جهة قيام امارة اخرى على الخلاف ولا بالامر الظاهري لعدمه ايضا بالنسبة الى عمل مقطوعه خطأ نظرا
الى ان الظاهري انما يكون اذا كان عمله على طبق الامارة من حيث هو مؤدى الامارة وانها حجة شرعية
وافادته هذا الحكم لا من حيث كونه مقطوعا له اذ ليس العمل في الجميع الا على طبق الامارة بل على
حصول القطع فالمتجه هو كونه كالجاهل المركب والامر عليه من قبيل الاوامر الظاهرية العقلية كما لا يخفى
ومن انه وان كان لم يكن مأمورا به بالامر الواقعي الا انه مأمور بالامر الظاهري الشرعي اذ لا يشترط
كون العمل على طبق الامارة يكون من حيث هو عمل بالامارة بمعنى ان الشارع في مقام الخارج انما هو مؤدى
الامارة وقد فعله المكلف على نحو الامر فانه اتى به من حيث العمل على القطع لا من حيث العمل على الامارة فحجية
وهذا [illegible] يقع في كون الماتي به مؤدى الامارة الشرعية فالمتجه هو كونه من باب العمل على طبق
الامارة وكون الامر به من قبيل الامر الظاهري الشرعي وظني ان الحق هو الوجه الثاني اذ

او لا يعتبر في العمل على الامارة قصد ان الفعل الذي اريد اتيانه من مؤدى الامارة الظاهرية كما لا يخفى
ومن هنا ضعف ما قيل من ان الاجزاء التي تركها المكلف في الصلوة نسيانا او غفلة كقراءة الحمد
والسورة والتشهد ونظائرها ومع ذلك افتوا بالصحة صلوتهم يكون كغيرها من الاجزاء الركنية
اجزاء واقعية ومقتضى القاعدة بطلان الصلوة الخالية عنها اذ الصلوة الفاقدة للسورة مثلا
ليست مامورا بها لا بالامر الواقعي لعدم كون هذه صلوة واقعية التي تعلق عليها الامر الواقعي كما لا يخفى
ولا بالامر الظاهري اذ المفروض انها اجزاء واقعية لا علمية حتى يقال بعدم كونها جزءا بالنسبة الى
الناسي والغافل فيتعلق الامر الظاهري بما عدا الصلوة بالنسبة اليه ولا دليل ايضا على ان الشارع تطول
الصلوة المزبورة الا ان الشارع لتفضله اكتفى بما اتى به الجاهل عن ذلك الجزء المتروك في النسيان والجهل
وذلك لوضوح المنع عن كون ذلك عفوا بل الصلوة المزبورة تامة بالنسبة الى الغافل والناسي
كما نطق بذلك اخبار كثيرة المشتملة على قوله ع تمت صلوته ونحو ذلك وكون الصلوة المزبورة غير مامور بها
مطلقا ثم غاية ما في الباب عدم الامر الواقعي لكونها غير الواقع واما الامر الظاهري فهو موجود جدا اذ حقيقته
الا ان عمل الناسي والغافل ليس من حيث هو عمل على طبق الامر الظاهري لاعتقاده ان ما فعله هو
الواقع من جهة نسيانه وغفلته وعدم تفطنه لكونه عاملا بالامارة او بالامر الظاهري فلا ينفع ذلك
لما عرفت من عدم اعتبار قصد كون العمل من مؤدى الامارة فليتأمل ولا يختلط عليك الامر والوهم
الثاني من التقسيمين ان العمل بالامارة من حيث كونها حجة شرعية وجعلها من باب الطريق الى الواقع
فنقول انه بعد العمل بالامارة في حقيقته المزبورة كما اتى ثم تبين خطأ الامارة او قطع بخلاف الاولى كما اذا
دل خبر واحد على وجوب صلوة الجمعة فاتى بها على وجهها ثم دل خبر واحد اخر على ان الواجب هو صلوة الظهر
فهل يترتب الاثار على طبق الاولى فيحكم بالاجزاء وسقوط الاعادة ظاهرا او يترتب الاثار على طبق الامارة
الاخرى فيحكم بعدم الاجزاء ولزوم الاعادة ظاهرا عليه فنقول ربما نسب الى المشهور القول بالاجزاء ظاهرا
وانت اذا تاملت وتفحصت لم تجد لذلك اثرا اولا اصلا لا تجد الشهرة على خلافه اي على عدم الاجزاء
بل العلامة ره في نهاية ادعى الاجماع على ذلك وكذلك السيد العميدي ره فانه حكى فيما اذا تبدل راي المجتهد
(في الهامش: لثمرة بين كون الخلع فسخا او طلاقا)
بان كان رايه ان الخلع عبارة عن الفسخ فعمل على مقتضاه وخلع زوجته ثلث مرات او زيد فتبدل رايه
الى الاول وظن بكونه عبارة عن الطلاق قال ما حاصله ان عمله على رايه اولا ان كان مقترنا بحكم الحاكم
كما اذا تنازع بينه وبين زوجته فالتجأ الى الحاكم وحكم على طبق رايه فلا ريب في عدم جواز نقضه

(في الهامش: ظ فهو ٢ — بلا حاجة الى المحلل والثالث محلل عن الاول منه)

عن مقتضى رايه

يا معين الضعفاء يا الله

على مقتضى رايه الاول لعدم جواز نقض حكم الحاكم والا فلا خلاف في تعين العمل على رايه الثاني فيجب
الانعزال عن زوجته حتى تنكح زوجا غيره ويتحقق المحلل فان هذا صريح في انه لا خلاف في عدم الاجزاء
وكيف كان فالمتبع هو الدليل والحق عدم الاجزاء وانه تترتب الاثار على الصلوة في يوم الجمعة على وفق الامارة
الاخرى لا الاولى لنا ان المقتضي للاعادة ظاهرا موجود في المقام والمانع مفقود فيجب عليه الاعادة
اما الاول فلان المفروض ان العمل على الامارة كما عرفته سابقا انما هو من باب الطريقية لا الموضوعية ولازم
ان مؤدى الامارة الاخرى الحاكمة على خلاف الاولى يكون عاما بمعنى انها تفيد وجوب صلوة الظهر
على نحو العموم من ما مضى وياتي والحاضر وكذلك ما دل على حجية تلك الامارة يكون على نحو العموم لا تختص حجيته
بواقعة دون اخرى ومورد غير اخر كما لا يخفى لان الاخبار الدالة على حجية خبر الواحد كما لا يخفى فبعد الاخذ
الملازم وانه لم يات بالواقع يبقى عموم الاخرى وما دل على التكليف بحاله فيجب الاعادة ظاهرا عليه بعد وجود
كون مؤدى الامارة وكذا دليلها عاما ثم لا يخفى فيه وهذا هو عدم الاجزاء والعمل على طبق الامارة
الثانية كما لا يخفى واما الثاني فلانه لا مانع الا ما تخيله الخصم مانعا وهو لا يصلح للمانعية عند الاجتهاد
اذ الذي زعم كونه مانعا ما جعله دليلا على الاجزاء في المقام وهو على قسمين قسم منها ناظر الى الحكم
عدم المقتضي للاعادة ثانيا وقسم اخر ناظر الى وجود المانع بمعنى انه ناظر الى ان المقتضي المزبور موجود
الا ان المانع غير مفقود اما النوع الاول فهو وجوه الاول ان العمل على الامارة من باب
الطريقية الموضوعية لا الطريقية وقضية ذلك كونها من الواقع فبعد فعله العمل على طبقها
لا يبقى واقع حتى يقال بوجوب الاعادة عليه كما لا يخفى وفيه ان هذا هو القول بالتصويب الذي قد عرف
حاله فلا حاجة الى الاعادة كما لا يخفى الثاني وهذا هو الذي ذكره الشيخ الموفق في حاشية المعالم
وهو ان تبدل الاجتهاد في واقعة خاصة غير معقول بل المتعين هو اجتهادان في واقعة
واحد كما لا يخفى انه اريد من هذا وفيه انه ان اريد من هذا الكلام انه لا يعقل تبدل
الماتي به كالصلوة في يوم الجمعة بسبب الاعادة على طبق الامارة وحجيتها ثانيا فلا يعقل اجتهاد
اخر بعد حجيتها الاولى ففيه ما لا يخفى اذ الضرورة تقضي بصلوة يوم الجمعة
ممنوعة جدا وذلك ضرورة ان صلوة جمعة الحاضرة وان فعلها لكن جمعة الاتية
ليس بمجرد فعلها ما فيه لقيام اثره الذي هو سقوط الاداء به وعدمه كما لا يخفى

(في الهامش: ٢ لخبر الواحد في المثال — في كاشف الغطاء — وحاصله انه لا يحل للاجتهاد الثاني)

ولكن فيما دل امارة على جواز البيع معاطاة فباع واشترى كذلك ثم جاءت امارة اخرى على عدم
جوازه فلا يمكن ان يعرف البيع المذكور صحة وفسادا وان يعرف حيث يحصل انتقال الآن ان
اثره باق كما في العينية عن الملكية ونحوها مما ذكر حال [illegible] على طبق الامارة الاولى والثانية
الاثر وهذا ولا مسرح فيه وبالجملة فتحقيق المقام [illegible] الكلام [illegible] فان الدليل انه
لا دليل على الاجتهاد الثاني نظرا الى ان الخبر الواحد الذي دل على وجوب صلوة الظهر في الشتاء [illegible]
وان كان لا اختصاص له بوقت دون آخر بل هو حكم عام على نحو ما ذكر يدل على وجوب ما في الماضي والآتي
الا ان الثاني الا انه لا عبرة بعموم مؤدى الامارة بمجرده بل العبرة بعموم دليلها فان كان يدل
على حجيتها في جميع الوقائع فيتبع والا ففي حجيته بقدر ما افاده الدليل حجة ولا
ضرورة والدليل الذي دل على حجية خبر الواحد ليس الا الاجماع والسيرة والقدر المتيقن منها العدم
تأمينه الآيات وغيرها ولا يشملان القدر المتيقن منهما انما حجية خبر الواحد في غير الواقعة التي
لا عمل فيها على طبق امارة اخرى كما هو كذلك في ما نحن بصدده فلا يمكن العمل على الخبر الدال على وجوب
صلوة الظهر بالنسبة الى صلوة يوم الجمعة التي فعلها جمعة لاجل دلالة الامارة الاولى على وجوبها
لعدم الدليل على ذلك بالنسبة اليها ويشهد على ما قلنا في ان حجية الامارة على قدر ما افاده
دليل تلك الامارة دلالة وانه لا عبرة بعموم مؤداها من حيث هو ما ترى منهم في كثير من الموارد
علمهم بالامارات في مورد دون آخر ولكن كما ذكر واقعة ومن [illegible] انهم اولوا كلام العلامة
في انكاره كون الباء في قوله تعالى برؤسكم الآية للتبعيض استنادا الى ما قال سيبويه في مواضع كثيرة
من كتابه من عدم مجيئها للتبعيض كما ذكر في القوانين مع ورود ما روي عن زرارة عن الصادق ع
قال قلت له الا تخبرني [illegible] حيث [illegible] ع [illegible] مسح بعض الرأس لمكان الباء [illegible] لما اورده عليه [illegible]
في حاشيته [illegible] انه ان لم يطلع على الخبر الشريف فالجواب عنه واضح [illegible]
وان اطلع عليه ومع ذلك قدم قول سيبويه على قول الامام ع في الخبر فلا يخفى منه ما فيه
العلامة ره ليس ان يقدم سيبويه على قول الامام ع بل مراده ره هو ان الخبر الشريف يفيد او ينفي
ان الواجب في مسح الرأس هو البعض ولكن الباء للتبعيض في اللغة ونحن ناخذ بالاول
دون الثاني [illegible] اذ لا دليل على حجية خبر الواحد في احكام اللغوية فلا يثبت به [illegible]
~~الاشبه ان الدليل [illegible] في الاحكام [illegible]~~ بخلاف الاحكام الشرعية فان الدليل على حجيته
فيها موجود كما لا يخفى وبالجملة ان اريد عدم الدليل على الاجتهاد الثاني في قولهم لا ينقض الاجتهاد بعد
الاجتهاد

هذا مضافا الى [illegible] لو كان الاثر [illegible] ابتداء الى [illegible] كما ذكره [illegible] سواء كان [illegible] الدليل [illegible] ام عمليا [illegible] يعقل عدم الاجتزاء في صورة الكشف [illegible]



الاجتهاد ونظرا الى ذلك فقضية ما لا يخفى انا ولا فلمنع عدم العموم في ادلة الدالة على حجية خبر الواحد
جملة اذ لو سلم عدم تأمينه الآيات فالاخبار المتواترة الدالة على حجية خبر العدل والثقة موجودة
تدل بعمومها على حجيته في الاحكام الفقهية مطلقا من غير فرق بين واقعة عمل فيها على طبق امارة
ثم جاء الخبر على خلافها وغيره ولم اظن احدا يقول بحجيتها في بعض الاحكام دون آخر
وثانيا ان الكلام في المقام ليس في دليل الامارة وعمومه وخصوصه بل انما هو في وجود المجزي
للذمة وعدمه وذلك بعد ثبوت حجية الامارة لا قبلها وبالجملة بعد ان ثبت حجية الامارة
الدالة على وجوب صلوة الجمعة [illegible] وقع الكلام في ان ما اتى به اي صلوة الجمعة الواجبة بمقتضى
تلك الامارة فبعد مجيء امارة اخرى على خلافها هل يكون مبرئا للذمة فلا حاجة الى الاعادة
ظهرا ام ليس كذلك فيحتاج الى الاعادة ظهرا كما لا يخفى وثالثا ان النزاع ليس مخصوصا بالاخبار
بل في الاعم منه وغيره من سائر الامارات ولا دليل على ان دليل كل منها على نحو العموم كما لا يخفى [illegible]
الثالث وهو الذي يظهر من بعض كاشف الغطاء ره ومحصله انه لو قيل بعدم الاجزاء
والتزم بالاعادة بمقتضى الامارة الثانية لزم ترجيح احد الظنين على الآخر مع عدم مرجح
في البين وبالجملة كل من الامارتين مفيد للظن على [illegible] والحكم بترتب الاثار على طبق ثاني الظنين دون
الاول ترجيح بلا مرجح وفيه ان ما نحن فيه ليس من تعارض الظنين حتى يلزم ذلك بل
انما هو فيما اذا كان الامارة الاولى مقطوعة بالمرة بعد مجيء امارة الثانية [illegible] كذلك
هذا مضافا الى ان [illegible] حصول الظن في طرف المقابل مع حصوله في طرف آخر غير معقول كما لا يخفى
الرابع ما ذكره بعضهم من انه يلزم من صحة العمل [illegible] تحقق نسبته اليه في زمان
من غير حاجة الى تحقق النسبة في كل زمان [illegible] فذلك كثيرة منها قوله تعالى [illegible] والواقعة حاله
الآية فان من وجه [illegible] يتجدد بها النسبة وبالجملة يكون في [illegible] صحة صلوة الجمعة التي
بها بمقتضى الامارة الاولى وعدم الحاجة الى اعادتها ظهرا [illegible] نسبة الصحة الى [illegible]
قبل مجيء الامارة الثانية نظير قوله تعالى [illegible] الآية فانه يكون في [illegible] للايمان
وصحة [illegible] الكفار [illegible] النسبة كما استدل بها بعض المحققين على ذلك كما لا يخفى
وفيه ان الكلام انما هو في صحة العمل بعد مجيء امارة اخرى [illegible] فليس نسبة الصحة
في شيء من الازمنة حتى [illegible] بها بعد ذلك في الخلاف من جهة قيام الامارة الثانية على خلافها

والحاصل انه ينقدح في الذهن انه لا ريب في ان قبل الكشف والخلاف بالامارة الثانية هناك آثار واحكام ظاهرية
مترتبة على مؤدى الامارة الاولى كآثار الزوجية في التزويج المرتضعة بعشر رضعات لابنه وآثار الملكية المترتبة
على الشراء او البائع بالبيع المعاطاتي وهكذا ووجود ذلك يقينا قبل الانكشاف وبعده يحصل الشك فيها ويترتب عليها
[illegible] فيستصحب تلك الآثار والاحكام الظاهرية فيحكم بالاجزاء وفيه اولاً ان موضوع تلك الاحكام
والآثار هو المظنون ووصف كونه مظنونا منتف بعد انكشاف خطا الامارة الثانية بل وقت ان يحصل القطع بالخطا
وبالجملة بعد كشف خطا الامارة الاولى لا يبقى الظن الاول حتى يتعبد بترتب الآثار والاحكام الظاهرية كما
لا يخفى وثانيا سلمنا وجود الموضوع لكن نقول ان المقام ليس من مجاري الاستصحاب في شيء اذ من اركانه [illegible] فيه
يقين السابق وشك اللاحق وفي المقام [illegible] ثم لم يتبدل الآثار والاحكام الظاهرية في الآن اللاحق بيقين
وبالجملة مقتضى ما دل على الاستصحاب هو عدم جواز نقض يقين السابق بالشك اللاحق وفيما نحن فيه ليس نقض
يقين السابق بالشك على تقدير الحكم بعدم الاجزاء والعمل على طبق الامارة الثانية بل هو نقض اليقين باليقين
ضرورة ان المراد باليقين في الاخبار اعم من الحقيقي والتنزيلي والامارة الثانية حجة شرعية بمنزلة اليقين فيكون يقينا
شرعيا كما لا يخفى واما ادلة [illegible] قسم الثاني من ادلة الخصم التي ناظرة على ان المانع من العمل على الامارة
الثانية موجود ويمنعها عن العمل على طبقها بترتب الآثار عليها [illegible] فهو ايضا محض الامكان
فمنها ان القائلين بالاجزاء هو الشيخ في كشف الغطاء وهو قول [illegible] يعرف بان يعقص الى عادة
فيما نحن بصدده هو عدم الاجزاء وترتيب الآثار على طبق الامارة الثانية لكن بالامكان المانع موجود عنها
في ذلك وهو العسر والحرج ونحوهما ثم قال [illegible] استدل على الاجزاء بانه لا مرجح لاحد الظنين وما ذكر
اخيرا كما تريه في قوله اخيرا اولا اذ الاول معترف بان عدم العمل بعدم الاجزاء من جهة وجود المانع الآخر
وان كان المقتضي له موجودا وكلامه اخيرا يبطل ان ذلك من جهة عدم المقتضي كما لا يخفى وكيف كان [illegible]
لزوم العسر والحرج على تقدير ترتيب الآثار على طبق الامارة الثانية والالتزام بعدم الاجزاء اذ ربما ملك دارا
او غيرها بالبيع المعاطاتي وعمرها ببلغ خطيرا او تزوج من تزوجت بلبن امه بعشر رضعات وبعد خمسين سنة
فرجع عن ان رأيه جواز [illegible] وعدم النشر بعشر رضعات فيتبدل رأيه وبان عدم جواز البيع [illegible] ونشر الحرمة بالعشر

اداه

وكذا كان رأيه كون [illegible] طاهرة وعمل على طبق ذلك زمان كثير وقلده على ذلك كثير فتغير فتبدل رأيه
وبان نجاسته [illegible] وهكذا فلو قيل بعدم الاجزاء فلا بد من رفع اليد عن الآثار المذكورة في الازمنة الطويلة
كحرمة [illegible] بحيث فارقها اصابه المشقة [illegible] والاتيان بما فيه من عمل [illegible] ففيه عسر وحرج شديد ينفيه
الكتاب والسنة وفيه ما لا يخفى اما اولاً فلان الحرج الذي [illegible] اوجبه في مدة عمره ولم يوجع

بسمعها



بسمعها بمقتضى التقليد والاجتهاد الاولى وعمل بآرائه [illegible] في الاحكام الشرعية فقط [illegible]
او بعده وذلك ففيه ان الذي يقتضي [illegible] كتابه في كثيره زمان كثير وقلده في ذلك كثير فتغير رأيه [illegible] غلط
ما يقول فيما ذا يقول الخصم فيها فهل يكلفه بالاتيان بكل ما فعل في مدة عمره ام لا فيا ليت شعري
يقول جوابا عن ذلك فبما [illegible] يجيبه عن ذلك وثانيا بالحل ونقول ان اراد من العسر والحرج هو
والحرج الشخصي ففيه ان مقتضاه الحرج الشخصي كونه في واقعة خاصة وبالنسبة الى شخص خاص ولا ريب
ان ذلك لا يلزم بالنسبة الى كل شخص شخص كما هو الواضح ضرورة انه ربما يلزم من تبدل الرأي رفع اليد عن
زوجته المحبوبة ودار الفرار المحبوبة ونحو ذلك لكن ذلك ليس بعسر ولا حرج بل من المتعارفات المتوقعات
ولا شك في لزوم العسر والحرج بالنسبة الى شخص لا يوجب رفع الحكم عن شخص آخر فالقول بلزوم العسر والحرج
على نحو الكلية مما لا وجه له وان اراد منهما العسر والحرج النوعيين ففيه اولا انهما غير موجودين
لا يلزمان على تقدير القول بعدم الاجزاء ورفع اليد عن الامارة الاولى لان مقتضاه عسر الحرج الذي هو
كونه اغلبيا موجودا في اغلب الموارد [illegible] وتخلف في بعضها نادرا وما نحن فيه ليس كذلك
بل الامر بالعكس ضرورة انه ما يتحقق قليلا ما يتفق نادرا ما اتفق تبدل رأي المجتهد حتى يلزم من ذلك
العسر والحرج وفي بعض النادر لو تغير رأيه فربما [illegible] التكليف الذي ليس فيه حرج [illegible] يكون
او المقلد ما كان رأيه سابقا واللاحق ما كان احسن فيمكن ان يرجع مقلده الى غيره من المجتهدين و
مع كل ذلك كيف يتحقق العسر والحرج النوعي وثانيا سلمنا ذلك لكن نقول بانه لا دليل على حجية
[illegible] ما دل على انتفاء العسر والحرج في الدين لا [illegible] وثالثا سلمنا ذلك لكن نقول ان ما دل
على نفيه في الشريعة من العمومات [illegible] موهونة لكثرة ورود التخصيص بها فلا يمكن العمل بها
الا فيما كان هناك جابر لها من عمل الاصحاب كقاعدة اوفوا بالعقود ونفي الضرر [illegible] وشروط ونحوها
ولا ريب ان الجابر لها [illegible] في المقام ليس بموجود وبالجملة كثرة ورود التخصيص
في العمومات [illegible] نحو عمومات العسر والحرج مثل عمومات نفي الضرر وعمومات الشروط والعقود ونظائرها
تمنع عن الاخذ بظاهرها وواقعه في الوقائع [illegible] احدهما احتمال كون الواقعة التي اريد [illegible]
[illegible] العمومات [illegible] ما خرج عن تحتها بالاجماع بعد ان خروجها عن تحتها [illegible] فيه احد من العلماء
ولذا [illegible] وحينئذ [illegible] ما لم يعضدوا او ذكره فلا بد للفاضل [illegible] في الفحص التام في موارد الآفات

ودعوى الاجماعات [illegible] في مخالفة الاجماع حيث الظن بظاهر تلك المحكي [illegible] الذي
يدل على ان تلك الواقعة غير خارجة عن تحتها بالاجماع هو عمل العلماء والاجماع بل قليلة
والثاني ما الحق الاصولية عليه من انه حيث دوران الامر بين التخصيص الاكثر وبين المجاز
باستعمال العام في مرتبة مخصوصة منه وفي صنف من اصنافه الترجيح مع الاخير وفيما نحن فيه
نقول بعد خروج اكثر الافراد من تحت عمومات العسر والحرج لا نعلم انه [illegible] ان خروج المخصصات
في باب التخصيص الوارد على العمومات فيجري حكمها على الباقي او في باب المجاز وارادة صنف خاص
من اصناف العام فلا يجري حكمه في ما سواه فيقتضي الادلة المذكورة هو الثاني ولا يرد ان
احتمال كون الواقعة في جملة افراد الصنف المراد من العام [illegible] انما هو [illegible] العلماء كالاكثر
ولا شك في عدم علم فيما نحن فيه [illegible] انهم لم يلتزموا بترتب الاثار على طبق الامارة [illegible]
[illegible] كون ذلك وجه العسر والحرج هو الثاني انعقاد السيرة المستمرة على ذلك كما [illegible] في بناء
الناس في العام والخاص وفيه ان السيرة مقتضاه عام ولا دلالة للعام على الخاص لاحتمال كونها
من جهة قلة تجدد الرأي واحتمال كون الرأي الثاني اسهل من الرأي الاول واحتمال كون ذلك
من جهة رجوع المقلدين بعد تبدل رأي مجتهدهم الى ما هو اسهل الى مجتهد آخر كما عرفته سابقا
الثالث ان [illegible]
[illegible] ان الاجتهاد كما كان في زماننا فكذلك كان في زمن الشارع كما
يدل على ذلك بعض الاخبار مثل خبر ابان ونحوه وكان البناء فيما اذا تبدل رأي المجتهد
على نقض الاثار الباقية الثابتة من رأيه الاول بمجرد تبدله لاقتضى توفر الدواعي صدور بيان
من الشارع ولو صدر لنقل الينا وبطلان اللوازم كاشف عن بطلان الملزوم وفيه ان ذلك
وصل الينا [illegible] لا يقتضي ورود بيان خاص منه [illegible] العمومات والاطلاقات
الدالة على التكليف في ذلك وهي موجودة فيما نحن بصدده وتامرنا بالاخذ بمقتضى الامارة الثانية
ونقض اثار الامارة الاولى كما لا يخفى الرابع الاجماع المدعى [illegible] وفيه
ان ذلك معارض بأقوى منه وهو الاجماع المدعى من العلامة والسيد العميدي على خلافه [illegible]
الخامس انه لو كان البناء على الاخذ بطبق الاثار الثانية ونقض اثار الامارة السابقة
لزم



لزم الهرج والمرج في الدين وقيد [illegible] النقض بالظن الخلاف [illegible]
وبالادوات الظاهرية العقلية فانهم والمخالفين ملتزمون بلزوم نقض الاثار على طبق الامارة [illegible]
وثانيا ان لزوم الهرج والمرج ليس من الدليل الشرعي في شيء [illegible] ان اقصى ما يقتضي جميع
ما ذكرنا ان جميع ما استندوا به لا ينهض دليلا على ما اختاروه من ابقاء الاثار على طبق الامارة الاولى
فالحق هو ترتيب الاثار على طبق الامارة الثانية لوجود المقتضي وانتفاء المانع وتوهم المختار عدم خلافهم ظاهرا
فيما لو كان [illegible] الامارة الثانية على خلاف الاولى في الموضوعات كما اذا ظن بطهارة [illegible]
وافتى بذلك وعمل على طبقه في برهة من الزمان ثم تبدل رأيه و[illegible] نجاسته مثلا فانهم [illegible] في مثل ذلك
بترتيب الاثار على طبق الامارة الثانية الاتفاق ظاهرا [illegible] مع انه لا فارق [illegible] بين
الموضوعات والاحكام [illegible] ولازم ذلك هو الالتزام بترتيب الاثار على طبق الامارة الثانية في
الاحكام ايضا هذا واما فيما كان الانكشاف الظني خارج الوقت فالحق في ذلك [illegible] عدم
الاجزاء [illegible] لوجود المقتضي وانتفاء المانع [illegible] ضرورة انه لا فرق في
ما لو كان الامارة الثانية على خلاف الامارة [illegible] في الوقت او في خارجه الا ان ادلة الخصم
تجري بالنسبة الى هذه الصورة بطريق اولى بالنسبة الى الصورة [illegible] فان الاستصحاب واصالة البراءة
ونحوها التي هي ادلة الخصم يكون دائرتها اوسع بالنسبة الى [illegible] في الخلاف في خارج الوقت
ولكنك خبير بان مجرد هذه الاولوية ليس ما [illegible] بعد الاطلاقات [illegible] الدالة على لزوم [illegible]
من ترتيب الاثار على طبق الامارة الثانية كما لا يخفى هذا كله بالنسبة الى [illegible] قول المختار [illegible] عدم الاجزاء
مطلقا في الاوامر الظاهرية الشرعية واما بالنسبة الى قول المخالف على نحو الاطلاق [illegible] القول بالاجزاء [illegible]
فيها لكن لا بد ان يعلم [illegible] الا التفصيل منهم [illegible] في كلام [illegible] الفصول [illegible]
في التفصيل [illegible] في الاحكام الوضعية بين ما اذا كان [illegible]
فاختار الاجزاء [illegible] الاحكام الطلبية وبين ما اذا كانت غير ذلك [illegible] على عدم الاجزاء نظرا
الى ان [illegible] يكون [illegible] فلا وجه لنقض الاثار المترتبة على طبق الامارة الاولى بالامارة الثانية
وحاصل ذلك ان الحق في [illegible] والاحكام [illegible] هو الاجزاء في الاحكام الوضعية على تقدير كونها [illegible]
فهو [illegible] وعلى تقدير عدم كونها كذلك فالحق عدم الاجزاء لعدم الاقتضاء منه بعد تحقق [illegible]

وصح لنا القول بالاجزاء في شرح العقود والايقاعات والقول بعدم الاجزاء في غيرهما من الاحكام
كالاخرى على التامل [illegible] قلت الالتزام بعدم الاجزاء في غير الامضاءات الشرعية حسن لا حسن
واما الالتزام بالاجزاء فاما في الاحكام الطلبية ففيه ما عرفته سابقاً واما في الاحكام الوضعية الامضائية
للشارع ففيه ما لا يخفى ضرورة ان امضاء الشارع فيها ليس على نحو الاطلاق بل الثابت بالدليل
هو امضاء البيع المعاطاة ونظائره ما دام مظنونا للمكلف ومعتقداً صحته كما لا يخفى على المتتبع
ومع ذلك فترتب الآثار على طبق الامارة الاولى انما هو قبل الكشف والخلاف بالامارة الثانية
واما بعده فينكشف نقض تلك الآثار وعدم امضاء الشارع ذلك في اول الامر فيلزم العمل على
طبق الامارة الثانية وهذا الاستدراك فيه ومنها ما ذهب اليه في الجواهر في كتاب القضاء من التفصيل
بين ما في الاحكام الوضعية بين ما كان منها من السببيات الشرعية التي لها اثر يترتب عليه وبين ما كان
[illegible] على خلاف ذلك فاختار القول بالاجزاء والاول كالاحكام الطلبية والقول بعدم الاجزاء في الثاني
نظراً الى ان السببيات الواقعية متى وجدت يترتب عليها الآثار وما كان من السببيات الظاهرية
قائم مقام الواقعية بجعل الشارع فهو مثل الواقعية في ترتب الآثار عليها بمجرد وجودها كما لا يخفى
بخلاف غيرها وفيه اولاً منع كون الاحكام الوضعية الواقعية مجعولات للشارع بل هي مجعولات [illegible]
[illegible] كما هو مذهب الحق وثانياً لو سلم ذلك فنمنع كون الاحكام الوضعية الظاهرية التي [illegible] مقام
الواقعية في المجعولات للشارع كالواقعية بل الظاهر ان السبب الشرعي مخصوص بالواقعية منهما كما لا يخفى
وثالثاً ان سببية البيع ليس على نحو الاطلاق بل مقيد بما دام المكلف على اعتقاده كما لا يخفى على المتتبع
ومع فبعد انكشاف الخطأ في الامارة الثانية على خلاف الاولى يظهر عدم وجود السبب هناك اصلا
فينتقض الآثار على طبق الاولى ويعمل على طبق الامارة الثانية كما لا يخفى ومنها ما ذهب اليه في الفصول
حيث قال ره وان لم يقطع ببطلانها من الفتوى الثانية ولا ببطلانها من الدليل فان كانت الواقعة مما يتعين
في وقوعها شرعاً اخذها بمقتضى الفتوى فالظاهر بقاؤها على مقتضاها السابق فيترتب عليها لوازمها بعد الرجوع
اذ الواقعة الواحدة لا تحتمل اجتهادين ولو بحسب زمانين ثم اخذ في بيان الادلة على مختاره من عدم
الدليل عليه ولزوم العسر والحرج المنفي على خلاف ذلك ولزوم الاختلال في النظام على تقدير البناء على الخلاف
واصالة البراءة مما [illegible] آثار الواقعة نظراً الى انه لا ريب في ثبوتها قبل الرجوع بالاجتهاد ولا قطع بارتفاعها
بعده اذ لا دليل على تأثير الاجتهاد المتأخر فيها فان الثابت من الادلة جواز الاعتماد عليه بالنسبة الى غير ذلك

فيستصحب



فيستصحب ثم قال ره واما عدم جريان الاصل في نفس الحكم حيث لا يستصحب في الموارد المتأخرة عن زمن الرجوع
فلمصادمة الاجماع مع اختصاص مورد الاستصحاب بما لا يقتضاه ما يكون قضية البقاء على تقدير عدم
طرو المانع وليس بقاؤه بعد الرجوع منه لان الشك فيه وتحقق المقتضي لا من طرو المانع الى كلامه ثم نقل
لمختاره ره امثلة فقال فلو بنى على عدم جزئية شيء للعبادة او عدم شرطيته فاتى بها على الوجه الذي بنى
عليه ثم رجع بنى على صحة ما اتى به الى آخره ما ذكره من الامثلة وحاصل مرامه ره انه بعد عدم القطع
ببطلان ما رآه اولاً بان حصل له الظن بذلك فان كان الواقعة التي ترتب الآثار فيها على طبق رأيه السابق
من الافعال التي لا تحصل على نحو الشرعي الا بعد اخذها باحد الامرين من الاجتهاد والتقليد [illegible]
الكائنة من الافعال التي لا تتبع [illegible] على [illegible] الشارع ولا هيئتها الشرعية الا بعد اخذها باحد الطريقين
[illegible] لو كانت من الافعال التي صحتها شرعاً موقوفة على الاتخاذ باحد الطريقين فالظاهر بقاؤها
على مقتضى فتواه السابقة ويترتب الآثار على طبقها بعد تحقق التبدل في رأيه والحكم بالاجزاء سواء كان تلك
الافعال من العبادات او المعاملات واما اذا لم تكن الواقعة كذلك بان كانت من الموضوعات
الخارجية التي لا يترتب عليها حكم على الاصالة كطهارة المخالف او اليهود كما اذا رأى [illegible] فيها ثم انكشف
نجاستها بتبدل رأيه ورجع عما رآه اولاً فلا يترتب الآثار على طبق رأيه الاول [illegible] والحكم
عدم الاجزاء ويترتب الآثار على طبق ما رجع اليه هذا حاصل مرامه وفيه ما لا يخفى قلت الحكم بعدم الاجزاء
ويترتب الآثار على طبق ما رجع اليه مما رآه ثانياً في غير الافعال من الموضوعات الخارجية كنجاسة اليهود وطهارته
ونجاسة عرق الجنب وطهارته ونجاسة الغسالة وطهارتها ونحوها مما لا [illegible] واما الالتزام بالاجزاء وترتب
الآثار على طبق ما رآه اولاً ففيه ما لا يخفى [illegible] في الافعال التي صحتها شرعاً
موقوفة على اخذها بطريق الاجتهاد من المجتهد او من مجتهد المقلد ففيه اولاً انه ان اراد من ذلك ان الحكم
الشرعي فيها يدور مدار الاجتهاد بحيث لا يكون صحة شرعية لها في الواقع الا بعد الاجتهاد فذلك تصويب
باطل لا نقول به عندنا كما لا يخفى وان اراد منه ان الصحة الظاهرية فيه تتوقف على [illegible] بالاجتهاد
الاجتهاد ويبقى عليها بحيث لو لم نعرف بذلك لم يترتب الاثر شرعاً وان تحقق الموافقة للواقع
[illegible] الاجتهاد وبعده كما اذا باع معاطاة من دون سبق اجتهاد في جوازه ثم اجتهد فرأى جوازه وان لم
يكن موافقاً لما ادى اليه ظنه من جواز البيع معاطاة ففيه اولا انه ان توقف الصحة الظاهرية الشرعية على
الاجتهاد وان كان [illegible] في العبادات في وجه الا انه في المعاملات بعيد غير سديد للاجماع ظاهراً على
صحة البيع من دون سبق اجتهاد اذا تحقق الموافقة للواقع بعد الاجتهاد اللاحق كما لا يخفى على المتتبع

وثانيا لو سلم ذلك نقول انه لا ملازمة بين توقف تحقق الحجة الظاهرية الشرعية على الاجتهاد وبين ترتب
الآثار على طبق ما رجع اليه في الرأي الثاني لجواز ان يكون مع توقف حجيتها … وترتب اثره على الاجتهاد
ترتب ما يترتب الآثار عليه على طبق الامارة اللاحقة ورأيه المتجدد والقول بعدم تحمل واقعة واحدة اجتهادين
ولا يحصل زمانين قد عرفت انه لا محصل له كما انه قد عرفت ضعف الادلة التي ذكره … من لزوم العسر
والحرج واختلال النظم وغيرها وثالثا ان … ان جعل الشك بالنسبة الى الآثار التي بعد
الذي جرى الاستصحاب على زعمه في ظرف الشك … المانع مختلفا بالنسبة الى الآثار … الموارد المتأخرة عن
نفس رجوع المجتهد المفتي … لا وجه له جدا ضرورة ان الشك … انما هو في وجود المقتضي للآثار الى
زمن الشك بالنسبة الى الآثار والموارد المتأخرة عن زمان الرجوع واقع كما عرفت … ايضا ذلك واما
وان الشك بالنسبة الى الآثار السابقة فلان الظن بعد تبدل الرأي … والخلاف يكون الشك
وان يوجد ظنه فيما بقي … على الاطلاق حتى يشمل ما اذا انكشف الخلاف وتبدل الرأي ام لا
يكون … مقيدا بغير الصورة المذكورة … حتى ينقطع ذلك بمجرد التبدل في الرأي
ولا ريب ان مثل ذلك ليس الشك الذي في المقتضي كما لا يخفى هذا الكلام على مذاق المشهور واما بناء على
مذاقنا فلا ريب ان عدم المقتضي ووجوده ليس مشكوكا لعدم … بعد تبدل الرأي … على اراه
سابقا ضرورة ان الظن … الاحكام الظاهرية من مقومات الموضوع
وقد زال وارتفع … ظنه ففي المقام عدم المقتضي الذي هو الظن المطلق في
القول بحجية الظن المطلق او الظن الخاص … على القول بالحجية … غير موجود في الظاهر
بل نقول ان الاستصحاب والحاصل انه ان كان الظن المطلق فلا وجه لترتب الآثار بعد كشف الخلاف
لاعتبار الظن الشخصي فيه وقد ارتفع وان كان بالظن الخاص فكذلك لان خبر الواحد مثلا كان معتبرا وصف الظن
وان لم … وليس … ويرد على ما ذكره … اخيرا من تعارض اصالة بقاء الحكم في الموارد الآتية باصالة
عدم حدوث علة اخرى غير العلة الحدوثية ان الاستصحاب لا يجري في المقام … بعد ان تجدد احراز
الموضوع وهو علة الحدوث كاف في الاستصحاب ولا يحتاج الى احراز ان العلة المحدثة مبقية ايضا اذ احراز
حدوث علة اخرى للبقاء وذلك لان الشك في بقاء الحكم وارتفاعه مع احراز الموضوع لا وجه لرفع
اليد عن الاستصحاب والا لم يبق له مورد اصلا كما لا يخفى … بالتعارض في الفضل
وصورة الكشف في الظن منقوض بصورة كون … قطعيا اذ لا فرق بينهما بعد ملاحظة كون الظن

ايضا قطع



ايضا قطع شرعا وما اعتقده الشيخ في الفرق من نفوذ الكشف في القطع لا يمكن ان يصير فارقا للفرق اذ نفوذه
لا يوجب تغير الحكم هنا ومنها ما ذكره الفاضل النراقي في المناهج حيث قال بعد ما قال بانعقاد الاجماع
والضرورة على عدم جواز نقض الآثار المترتبة على الاجتهاد السابق وعدم جعلها لاغية راسا في الموارد
الماضية ونقل الخلاف في جواز نقضها بالنسبة الى الاجتهاد الثاني في الموارد المتأخرة بعد العمل على طبق
الاجتهاد الثاني في الوقائع المتأخرة الموارد المتأخرة ان التوضيح ان الافعال الجزئية المتحققة حال الرأي
الاول من الاسباب والشروط والموانع على قسمين احدهما ما يكون تأثيره وعدم تأثيره بالنسبة الى شخص
خاص او اشخاص معينة من دون تجاوز الى الغير كالعقد الجزئي الواقع على امرأة مخصوصة فانه انما يصير
محللة لها على الزوج المخصوص من غير مدخلية غيره اصلا واذا كان باطلا يكون غير مؤثر في حقه كذلك وثانيهما
ما ليس كذلك كغسل الثوب المعين من البول مرة فانه يصير سببا للطهارة للكل من رأى الاكتفاء بالمرة وغير
مؤثر عند كل من لا يراه كذلك وكذلك قطع الحلقوم في التذكية وهكذا فكلما كان من الاول فلا يجوز النقض فيه
لقضاء الضرورة والاجماع ولزوم العسر والحرج وغير ذلك به واما ما كان من الثاني فانه ينتقض بعد تغير
الرأي فيقال ان من يرى … المرة غير كاف في الطهارة اذا غسل الثوب مرة على طبق رأيه …
يكون نجسا ما دام على ذلك الرأي واذا تبدل رأيه ورأى كفاية المرة يطهر له هذا الثوب وذلك لان
هذا الغسل الجزئي لهذا الثوب المعين مثلا حال ظنه بعدم كفايته كان غير مؤثر في حقه لا لان هذا الشخص
يندرج تحت عنوان من ظن عدم كفايته ولذا كان نجسا لكل من ظن ذلك وهذا الغسل بعينه لهذا الثوب بعينه
في هذا الحال سبب للطهارة في شأن من يرى الكفاية بالاجماع والضرورة ولانه لا اشتراط في تطهير
الثوب كون الغسل صادرا عمن يرى كفاية المرة ولا كون الثوب ملكا له فاذا تغير رأي الشخص الاول واندرج
تحت العنوان الثاني لا بد وان يكون الثوب طاهرا في حقه ولا يشترط … ان يكون الغسل … صادرا
حال تغير الرأي انتهى ما ذكره … وفيه اولا انا لا نفهم معنى محصلا لكون الظاهرية … كلامه
هذا بها وبحقائق الواقعية كما لا يخفى على من لاحظ كلامه الذي قبل ما نقلناه عنه في المناهج ضرورة ان التي
لا يكون حقيقة او لا كاشف له حقيقة والاحكام الظاهرية ليست كذلك على خلاف الاحكام الواقعية يعني
ان الحقائق مخصوصة بالاحكام الواقعية لا جعل الشارع الظن طريقا اليها كيف ولو كان الاحكام
الظاهرية ايضا حقائق لزم كونها في عرض الواقعية وهو كما ترى تصويب باطل لا يقول به الخصم وغيره …
وثانيا جعل الاسباب والافعال الجزئية المتحققة حال الرأي الاول على قسمين بعيد غير سداد

والخارف عن خيانة الاقتصاد ضرورة ان كون اثره فعل البيع ونحوه من العقود وغيرها مختصاً بشخص خاص
او اشخاص معينة خاصة غير مسلم بل هو كثيره من الغسل والتذكية ونحوها يكون على العموم بمعنى
عدم اختصاصه بشخص خاص او باشخاص خاصة بل كما يكون اثر البيع المعاطاة ونحوه
عاماً اذ من الاثار المترتبة على عقد البيع ونحوه هو عدم جواز اخذ المتصرف واكله لغير [المبيع]
المبيع لغير المبتاع وهذا الحكم ليس مختصاً بشخص خاص وبالجملة لا فرق بين البيع ونظائره
من العقود المعاملات وان كان من العبادات وبين غسل الثوب المتنجس والذبيحة ونحوها
من كون كل منها اثره عام غير مختص بشخص كما لا يخفى نعم يمكن القول بالاختصاص المذكور بالنسبة
الى العبادات كما لا يخفى وثالثاً سلمنا كون الاثر في الافعال مما يكون اثره مختصاً بشخص
وان البيع ونحوه من المعاملات اعني العقود والايقاعات ايضاً كذلك لكن نقول ان جعل ذلك
فارقاً بين مناط الالتزام بالاجزاء وعدمه في الاثار على طبق الرأي الاول بالاوجه اذ لا يمكن
ان يكون فارقاً بين الافعال الجزئية الحاصلة على الرأي الاول كيف ولو كان
اختصاص الاثر بالشخص المعين موجباً للاجزاء وابقاء الاثار على ما كانت عليها قبل تجدد الرأي
عليها عليه لزم عدم الصحة وترتب الاثر على بيع صحيح بيع من كان رأيه عدم جواز البيع معاطاة
عنده من رأى جوازه ايضاً وهو باطل بالضرورة لما نجد بالعيان من ترتب الاثر على البيع المذكور
عند الرائي جواز ذلك فظهر من ذلك ان المناط في الصحة وترتب الاثر والحكم بالصحة
انما هو الاعتقاد والرأي كما كان كذلك بالنسبة الى الموضوعات الواقعية لا الاختصاص بشخص
خاص كما لا يخفى على المتأمل هذا من التفصيل المذكور والمسئلة والفرق بينهما عموم مطلق
فان ما ذكره في الجواهر اعم من الجميع وما ذكره النراقي اعم من الباقي ويمكن ان يقال ان النسبة
بين ما ذكره صاحب الجواهر وبين ما ذكره النراقي عموم من وجه كما لا يخفى على المتأمل وما ذكره
في القوانين اعم من ما ذكره صاحب الفصول مطلقاً وكل ذلك يظهر بعد التأمل في كلام كل منهم فليتأمل
واما الكلام بالنسبة الى القسم الخامس من الاوامر الذي زدناه على الاقسام الاربعة اعني الامر التقديري
وهو كثير في المندوبات كما في غسل الجمعة فان المشهور لم يعتقد عدم الاجزاء فيها وفي صلوة الليل اوله
للخائف الذي يتعذر عليه رأسه عند انقضاء الانتصاف في وقته والاحرام كما افتوا بتقديم الطواف
للامرأة التي خافت عروض الحيض في وقت الطواف للحج [illegible] على الخروج الى الموقفين
كما افتوا به



كما افتوا به في كتاب الحج او لمن يخاف من عدم القدرة عليه بكبر او مرض او عند زحام الخلق كما افتوا بذلك
ايضاً الى غير ذلك من الموارد التي لا يكاد يخفى على المتتبع ولا كلام في ورود ذلك الامر في كل الواجبات
المندوبات واما الكلام فيه في موردين في كيفية النية وفي حصول الاجزاء وعدمه بالاتي به تقديماً بعد
انكشاف عدم طرو الحيض والعجز وقت الطواف ووجدان الماء في يوم الجمعة والاشتباه من النوم لكن المذكور
والكلام في الاول مذكور في الفقه واما الكلام في الثاني فنقول هل المكلف الذي اتى به مقدماً لما في ذهنه من
الاعذار فهل يكون ذلك مغنياً عن اتيانه في وقته على تقدير كشف عدم معذوريته في وقت ذلك الفعل
من الطواف وغسل الجمعة وصلوة الليل في وقتها ام لا يكون الماتي به مغنياً ويجب اتيان ذلك وجهان الاقوى
العدم عدم الاجزاء فيجب عليه الاتيان به في وقته على تقدير الكشف المزبور وذلك لان هذا الاوامر كان
من الاوامر الظاهرية كما هو الاظهر لتحقق الجهل بالواقع فيه فقد عرفت عدم الاجزاء فيها على ما اسلفنا
وان كان امراً آخر اراد الشارع اقامته مقام الواقع من باب الضرورة فلا دليل على كفايته عن الواقع
ولا يمكن قياس هذا الامر على الاوامر الواقعية الاضطرارية التي اخترنا فيها الاجزاء لوضوح الفرق بينها
فان الاوامر الواقعية الاضطرارية كالامر بالتيمم بالصلوة مع التيمم قد عرفت اندراجه تحت المطلقات بخلاف
ما نحن فيه ولذا ادعى الاجماع على الاجزاء هناك كما نقل المشهور فذهبوا هنا الى العدم كما لا يخفى
وينبغي التنبيه على امور الاول انه هل يجوز لمجتهد مخالف رأيه لرأي مجتهد آخر ان يرتب الاثار
في الواقع على طبق فتوى ذلك الآخر مع كونها مخالفة لفتواه ام لا يجوز ذلك فيه خلاف ولنورد مثالاً
للتوضيح مثلاً اذا كانت السورة واجبة في رأي المجتهد ومستحبة في رأي مجتهد آخر فهل يجوز للاول
او لمقلده الاقتداء بالثاني او بمقلده ام لا يجوز ولا يذهب عليك اولاً ان ترتب الاثار المذكورة على طبق
فتوى الآخر على وجهين الاول ان يكون مع الشك واحتمال الصحة في علمه ولا ريب في جواز ذلك
لان قاعدة حمل فعل المسلم على الحسنة تقتضي ان يحمل فعل المسلم عند الجهل بحاله واحتمال كون عمله على طبق رأيه
بمعنى انه يسلك سبيل الاحتياط مثلاً في علمه على الصحيح بحسب الواقع وان كان فتواه معلوماً ضرورة
ان العمل قد يكون على خلاف الفتوى كما هو الشايع في تدين الفقهاء وبالجملة مجرد احتمال الصحة وعلم بصحة
ترتيب الاثار للمخالف كما لا يخفى هذا مما لا شبهة فيه بناء على مذهب الاكثر واما على مذهب الشيخ فيشكل
من ان تلك القاعدة غاية ما تقتضيه انما هو صحة العمل وبمجرد هذا لا يوجب كون عمله مطابقاً لما اراده
الحامل لرأيه على الصحة كما لا يخفى الثاني ان يكون ذلك مع علمه بمخالفة عمله وكون اعماله على طبق رأيه لا

كما اذا علم الذاهب الى وجوب السورة مثلا تركها من القائل باستحبابها في صلوته وعلم المخالف المؤتم
واقع في مثل هذه الصورة فهل يجوز للاول الاقتداء بالثاني ام لا فنقول ان المسألة غير معنونة
في كلمات الاصولية نعم عنونها الفاضل القمي ره وذكرها في باب التعادل والتراجيح حيث جعل
خلاف الراي خمسة وعد المسألة منها وتبعه في ذلك بعض المتاخرين عنه لكن ظاهر الفاضل النراقي
في مناهجه الاول انه لا فصل بين ما يكون اثره خاصا بخصوص المجتهد وبين غيره كما اختاره في الطبعة
السابقة لكن ظاهر مشهور الفقهاء عدم جواز ترتيب الاثار التي تختص بالمجتهد او المقلد على فتوى من خالفه
له دليلا او تقليدا ومنهم الشهيد الثاني حيث قال ولا يجوز ان يعقد من يكون فتواه وجوب
السورة مثلا بمن تركها والصلوة بل يظهر من الفخر ره الاجماع على ذلك حيث ادعى الاجماع
على عدم جواز اقتداء غير ذوي الاعذار بذويها بناء على شمول ذلك لما نحن بصدده
وكيف كان فالحق ان ما ذكره الفاضل القمي ره من جواز ترتيب الاثار للمجتهد على طبق راي مجتهد
اخر مخالف له مطلقا والفاضل النراقي من التفصيل لا وجه لهما فهو مردود فان الحكم المجعول
على اعتقاد الظن فلا بد ان يعمل كل على ما كلفه فعلى هذا لا يجوز الاقتداء في المثال المزبور كما انه
فيما لو كان راي احد المجتهدين كفاية صيغة انت خلية مثلا في الطلاق فطلق زوجته بها فلا يعتقد
لا يجوز للمجتهد الاخر الراي عدم حصول البينونة بذلك ان يعقد على تلك المرأة لزوج اخر كما لا يخفى وهكذا
في جميع ما يرد عليك من الامثلة كما لا يخفى الثاني قد عرفت ان الاوامر الواردة في ابواب العبادات
ليعلم او قد عرفت ان الحكم في القسم الاول منها اعني الاوامر المتعلقة بالاختيار هو الاجزاء وان لا يلزم عدم الاجزاء
ووجوب الاتيان بالمبدل فيه لكن لا يخفى عليك ان هذا لو ورد امر على اتيان الفعل ثانيا وهذا القسم
من الامر واقعة في الواقع فلا بد اما من طرحه او تاويله بكون ذلك الامر الثاني لا بالاتيان به بعينه
اذ قد عرفت عدم المنافاة في حجية الامر بالاول وان العقل المعقول انما هو ورود الامر على الاتيان به بعينه ثانيا
واما سائر الاوامر فلا جواز في ورود الاوامر بالاتيان ثانيا بعينه وبمماثله كما لا يخفى ومن هنا ظهر ضعف ما
ما اورده الحاجي على الاشعري حيث افتى باستحباب فعل الاحرام المشتمل على غسله وصلوته وغيرها للمحرم
بعين الغسل والصلوة وغيرها من مستحبات الاحرام بعد انه تركها اما جهلا او نسيانا او عمدا فقد ذكر وتنبه
بانه ان اريد من احرامه اولا صورة الاحرام لا الاحرام الحقيقي الشرعي فلا كلام باستحباب الاحرام ثانيا
حقيقة وجه وان اريد منه الاحرام الحقيقي الشرعي فلا معنى لاستحباب الاعادة لعدم استحبابه
اذ الاحرام الشرعي لا يتحقق الا بعد تحققه منه الا بعد الامور التي لا تتم الا بالحج او بطواف الصداو بوجوب
الاظهار

[illegible]



الاظهار وليس شيء من ذلك في الفرض فان الامر بالاحرام وان كان من الاوامر الاولية الاختيارية
الاختيارية المحققة الا ان الامر باتيانه ثانيا في الفرض ليس من الامر باتيان ما اتى به اولا ثانيا بعينه
حتى ينافي الاجزاء بل هو امر باتيان الفرد الكامل منه وهو الاحرام المشتمل على جميع المستحبات حتى تلحق به
اولا بدون الغسل ونحوه كما لا يخفى بعضا حالا ان قول ره في صورة الاحرام الاحرام صورته بان لم يحرم
ما لا وجه لجعل العوارض هو تبديل ذلك يجب عليه كما لا يخفى الثالث ان الاجزاء على القول به
هل يلزمه القبول بحيث يترتب على الاتي به ما يترتب الثواب والعقاب ام لا يلزمه القبول الموقوف
المشهور عند الاصولية هو الاول لتساوق الاجزاء والقبول وتلازمهما بحيث لا يمكن حصول الاول بدون
الثاني في فعل من الافعال لكن نسب الى السيد المرتضى رضي الله عنه مستدلا عليه بادلة لا يخفى ما فيه
منها قوله تعالى انما يتقبل الله من المتقين بوجه الدلالة الذي لا يخفى على الفاضل والحق هو المشهور
المنصور اذ لا يتعقل حصول الاجزاء بدون القبول المزبور وفي قوله تعالى انما يتقبل ارادة القبول الموجب لمنع
المتقين كما لا يخفى كشف في المنطوق والمفهوم والمعروف بين المشهور بين الاصولية هو كونهما وصفين
للدلال كما لا يخفى على المتتبع في عناوينهم وتعريفاتهم لهما ويظهر من الحاجبي حيث جعل المقسم فيهما عبارة عن
الدلالة وان عرفهما انهما من صفات الدلالة لا المدلول والحق هو المشهور المنصور لدلالة المتبادر
الوجه على ذلك فان المتبادر من المنطوق وكذا المفهوم هو كونهما من صفات المدلول لا الدلالة كما لا يخفى على الفاضل
ويمكن حمل كلام الحاجبي على ارادة المدلول من الدلالة لكثرة استعمال المصدر في المفعول فليتامل وكيف كان
تقدير فانه الكلام في تعريفهما فنقول المنطوق ما دل عليه اللفظ في محل النطق والمفهوم ما دل عليه اللفظ
لا في محل النطق هكذا عرفهما الحاجبي بعد جعل الدلالة مقسما لهما وقال العضدي بعد ان ذكر الحد الاول
اي حد المنطوق في تفسيره اي يكون حكما لمذكور اي الموضوع مذكور وحالا من احواله وبعد ان ذكر حد المفهوم
قال في تفسيره بان يكون حكما لغير المذكور اي الموضوع الغير المذكور وحالا من احواله وتفسيرهما بذلك
من جهة ما ثبت في الخارج من ان المعيار بين المنطوق والمفهوم هو كون ما له المدلول من الموضوع في الحكم
والا فلا يفهم ذلك من كلام الحاجبي في تعريفهما كما لا يخفى خصوصا بعد جعله المقسم هو الدلالة وسيوف الاشكال
قريب وقال في القوانين بعد نقله كلام الحاجبي في تعريفهما يعني ما ذكرناه وقبلناه وفيه ان الحد
المذكور مسامحة فان المعيار في الفرق بينهما هو كون ما له المدلول اي الموضوع في محل النطق
وعدمه المقصود من المدلول هو الحكم او الوصف لا الذات لامر لا وجه لارادة هذا كما

[illegible]

قلت الظاهر انه م

هو انه اما بجعل لفظ الموصول في حد كل من المنطوق والمفهوم عبارة عن المدلول او عبارة عن الموضوع
وعلى اي تقدير يلزم الاستخدام وهو مجاز لا ينبغي ذكره في الحدود مع ان في لزوم الخروج عن المصطلح على
ايضا ... لزوم الاستخدام على الاول ... وهو ان يكون تقدير الحد ان المنطوق ... هو مدلول
يكون المراد من الموصول هو المدلول مع كون ضمير عليه راجعا الى المدلول المراد من لفظ الموصول
وقوله في محل النطق يكون حالا عن الموصول بناء على القول بجواز الحال عن المبتدأ
مع ارادة الموضوع من الموصول في الحال لرجع ضمير الثاني في الحال الى الموضوع المراد منه
وبالجملة فيراد من الموصول تارة المدلول ويرجع ضمير عليه اليه واخرى الموضوع ليجعل قوله في محل
النطق حالا عنه فيكون التقدير ح ان المنطوق عبارة عن المدلول الذي دل عليه اللفظ
حال كون الموضوع في محل النطق فيلزم ح شبه استخدام في لفظ الموصول بارادة احد المعنيين
منه تارة واخرهما اخرى وانما قلنا بلزوم شبه استخدام لا استخدام حقيقة اذ الاستخدام على ما سيجيء
في محله عبارة عن ارادة معنى من اللفظ اولا ثم من ضمير الراجع اليه معنى اخر كما لا يخفى
فقول الفاضل ... استخدام ... شبه استخدام او بان يكون المراد من الموصول
هو المدلول ... ضمير عليه راجعا الى الموضوع وقوله في محل النطق حال للضمير عليه فالاستخدام يلزم
في ضمير عليه حيث يراد من الموصول المدلول اولا ثم من ضمير الراجع اليه الموضوع وح يصير
الحد ان المنطوق هو مدلول دل على الموضوع موضوعه اللفظ حال كون ذلك الموضوع في النطق
واما لزومه على الثاني اعني بناء جعل الموصول كناية عن الموضوع فبان يكون الموصول كناية عن المعنى
ويكون الضمير في عليه راجعا الى الحكم المدلول عليه ... الذي هو مدلول الموضوع وقوله في محل النطق
حالا عن الموضوع فيلزم الاستخدام في ضمير عليه ح باعتبار ارادة الموضوع من الموصول اولا ثم ارادة
المدلول في ضمير الراجع اليه كما لا يخفى وتفاديا على لزوم ذلك ... يلزم خروج الحد عن ... على
الاصولية من كون المنطوق وكذا المفهوم عبارة عن المدلول لا انه عبارة عن الموضوع كما لا
يخفى هذا وقال في الفصول بعد ذكر محصل كلام الشيخ في شرح ... ما حاصله ان الاستخدام
على نحو الاطلاق ليس بمرض بل المرضي منه ما كان للاظهار بسبب حرارة وركاكة في الكلام
واما مع ذلك فليس بمرغوب جدا والاستخدام في الحد المذكور سواء جعل في ضمير المجرور او في
ضمير الثاني في الحال اعني قوله في محل النطق محلا للكلام وجعل ... عن ... وذلك لانه على
الاول يلزم خلو الجملة اي الموصول مع صلته عن العائد الراجع الى المبتدأ وهو كما ترى وعلى الثاني
يلزم خلو الحال عن ... وعن العائد الراجع الى ذي الحال وكلاهما باطل عند الكل

هذا حاصل



هذا حاصل احد الايرادات التي تقدمت في كلامه ره وهو هذا ويشكل بان الضمير المجرور في الحد الاصطلاحي
للاستخدام للزوم وقوع الموصول بلا عائد فانه انما يستدعي الضمير باعتبار المعنى الذي استعمل فيه
وكذا الحال في ضمير الحال فانه انما يرجع الى ذي الحال باعتبار المعنى الذي استعمل فيه لا اخر وبالجملة
فالاستخدام انما يتأتى في الضماير التي يقع وضع المرجع موضعها وذلك متعذر في مثل ما نحن فيه
تسميته لجعل الظرف حالا من الموصول بمعنى الموصول بمعنى الموضوع استخداما انما الشبهة بعيد
او باعتبار لزومه في ضمير الحال وفيه ان الموصول بمعنى الموضوع على الاحتمال الاول فيلزم خلو
الحال عن الرابط وهو باطل ثم ما ذكره من الخروج عن المعنى المصطلح بناء على تفسير الموصول
بالموضوع فمما لا خفاء فيه اذ ليس المنطوق والمفهوم في مصطلحهم من اقسام الموضوع واما ما ذكره
من لزوم الاستخدام على هذا التقدير فغير واضح بل يتعين رجوع الضمير ح الى الموصول باعتبار
المعنى الذي اريد منه انتهى موضع الحاجة قلت هذا الكلام كما ترى مشتمل على ايرادات ثلثة
احدها ما ذكره قبل ذكر كلامه ره وثانيها لزوم خلو الحال اعني الظرف وهو قوله في محل النطق
عن الربط على تقدير جعل الموضوع كناية عن الموضوع اذ لا عائد للموصول الذي
اريد منه الموضوع وجعل الظرف حالا منه ح حتى يكون حالا للحال وهو باطل وثالثها ان فيه
جعل الموصول كناية عن الموضوع لا يلزم استخدام ح لامكان ارجاع الضمير في عليه ح الى الموصول
باعتبار الموضوع الذي اريد من الموصول هذا كلام المذكورين بالنسبة الى المرام في المقام وانت
خبير بانه لا وقع لشيء من كلام الحاجبي والكلام العضدي ولا الكلام لصاحب القوانين ولا الكلام لصاحب الفصول
اما كلام الاول فيرد عليه ان الحد المذكور بظاهره غير مطابق لما قسمه الى المنطوق والمفهوم اذ قسم
اه وهو الدلالة ضرورة ان الظاهر من لفظ ما في الحد هو كونها موصولة
وكناية عن المدلول واين المدلول عن الدلالة اللهم الا ان يوجه اما بجعل الدلالة التي جعلها مقسما
بمعنى المفعول كالخلق بمعنى المخلوق او بجعل لفظ ما مصدرية فتكون بمعنى الدلالة ويكون
ضمير عليه ح راجعا الى المدلول المدلول عليه بالدلالة نظير قوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى
وربما يتوهم بكون ضمير عليه ح راجعا الى المنطوق والمفهوم ... بطريق الاستخدام الا انه
بظاهره ربما يوجب الدور وهو كما ترى ضعيف واما الكلام الثاني فيرد عليه ان ظاهر
تعريف الذي ذكره الى خر للمنطوق والمفهوم كما هو مقتضى قاعدة العربية هو ان الظرف ...
في المعرفين متعلقا متعلق بقوله دل وانه ظرف لغو فيكون التقدير ان المنطوق ما دل عليه اللفظ

حال كون الدلالة كائنة في محل النطق والمراد بكون الدلالة في محل النطق ان تكون ناشئة
من اللفظ ابتداء وبلا واسطة ومن كونها لا في محل النطق ان تكون ناشئة بواسطة المعنى
فيه واما كون الظرف مستقرا ويكون خبر الكان ونحوه وحذفت مع اسمها كما هو ظاهر تفسير
العضدي للكلام الحاجبي كما عرفته فهو لا يلائم ظاهر الحد ويقتضي قاعدة العربية كما لا يخفى على المتامل
واما كلام الفاضل القمي ره فيرد عليه اولا ان المدار والمعيار في الفرق بين المنطوق والمفهوم
وان كان على كون موضوع الحكم مذكورا في الاول وغير مذكور في الثاني الا ان رعاية ذلك في حد
المذكور بجعل قوله في محل النطق حالا عن الموضوع لا يستلزم ارتكاب نوع من الاستخدام اصلا
وذلك لان قوله في محل النطق كناية عن موضوع المذكور باعتبار ان الاحكام عوارض للموضوعات
فيعبر باعتبار الى رضى عن الموضوع وبالجملة مفاد الحد هو ان المنطوق والمراد منه هو حكم دل عليه ذلك
الحكم اللفظ حال كون ذلك الحكم في محل النطق ~~اي عارض لموضوع مذكور~~ ولما لم يمكن انفكاك
العارض عن الموضوع فبعد كون الحكم في محل النطق فيكون موضوعه ايضا في محل النطق اي مذكورا
فالمراد بكون الحكم في محل النطق هو انه عارض لموضوع مذكور ولا ريب في عدم استلزام ذلك الاستخدام
اصلا لا في ضمير عليه ولا في ضمير الحال كما لا يخفى فالقول بلزوم نوع الاستخدام لحفظ الكلام
وثانيا ان هذا بعد الغض عن ذلك نقول على تقدير الخروج عن المصطلح بجعل
كناية عن الموضوع لا يلزم نوع استخدام جدا كما ذكره صاحب الفصول لامكان ارجاع ضمير عليه
الى الموضوع الذي اريد من الموصول كما لا يخفى واما كلام صاحب الفصول ره فلانه لا وجه
لما قال للايراد الاول والثاني وان كان الثالث متلقى بالقبول كما عرفته آنفا اما ايراده الاول
فيه اولا انه انما يسلم كون ان القاعدة في الاستخدام جري الاستخدام في الضمير الراجع
الى الظاهر لا فيما يقع وضع المرجع الذي اريد منها موضعها فلا نسلم لزوم وقوع الموصول بلا عايد
على تقدير ارتكاب الاستخدام في ضمير المجرور من ضمير عليه وكذا لزوم وقوع ضمير الحال بلا عايد
من جهة ما ذكره لان العايد موجود في المقامين فان ضمير المجرور وكذا ضمير المستتر في الحال الى الموضوع
فاراجع الى موضوع الحكم الدال الموضوع المطلق وبالجملة المراد من الحد ان المنطوق حكم دل على موضوع
في ذلك الحكم اللفظ حال كون موضوع ذلك الحكم في محل النطق وهذا مع ارتكاب الاستخدام
كيف لا يقع الموصول ولا ذو الحال بلا عايد كما لا يخفى وثانيا نمنع كون هذا قاعدة الاستخدام في الكلام
الفصحاء في النثر والنظم عن ذلك كما لا يخفى على من راجع قوله في علم البديع في الاستخدام منه قول الشاعر اذا
نزل السماء بارض قوم رعيناه وان كانوا غضابا واما ايراده الثاني ففيه ان الكلام موجود اذ الظرف حال
للموصول الذي هو خبر المنطوق مثلا وما ذكره في الظرف من انه انما يقع خبرا للمبتدأ او الابتداء على الوصف هو خبر المذكور
كما لا يخفى على من له ادنى الالمام بكلام القوم



كما لا يخفى على المتامل في كلام الخ ثم ان الكتاب والسنة لله تعالى قال في اليوم الاخر وورود الاعتراض
الاخير الذي ذكره صاحب الفصول على القوانين وكان ذلك من جهة عدم ورود
ما اوردناه عليه في هذا الايراد كما لا يخفى على المتامل النبيه فاذا عرفت ذلك بعد ان تامل فيه
اذا عرفت ذلك فاعلم ان الحد الذي ذكره في الاحكام والنهاية وغيرهما وهو حد المشهور
للمنطوق والمفهوم يرد عليه وجوه بناء على كون الظرف اعني في محل النطق متعلقا
بدل كما في الفصول والهداية الاول ان المشهور الذين جعلوا المدلول منقسما
ومنحصرا في المنطوق والمفهوم وقسموا المنطوق الى الصريح وغير الصريح ولم يجعلوا غير
الصريح واسطة بين المفهوم والمنطوق كما جعله كذلك في النهاية يرد عليهم خروج دلالة
الاشارة كدلالة الايتين على اقل الحمل ونحوها عن المنطوق مع انها عندهم
من المنطوق لا من المفهوم وذلك لان الدلالة على اقل الحمل انما تحصل بواسطة
الايتين وملاحظة انضمام احديهما الى الاخرى وليس ان تحصل من دون
الواسطة كما لا يخفى على من له ادنى فطنة وبذلك تخرج عن حد المنطوق كما لا يخفى
الثاني انه يخرج منه دلالة الامر على الوجوب بناء على كونها من باب الالتزام
كما هو مذهب الفاضل القمي ره فانها ايضا انما تحصل بواسطة المطابقية
فلا تكون بلا واسطة فتخرج عن حد المنطوق كما لا يخفى والثالث انه يخرج
عنه دلالة الامر بالشيء على النهي عن ضده العام بمعنى الترك بناء على كونها
دلالة لفظية التزامية فانها لا تكون حاصلة بواسطة الدلالة المطابقية
وهي الدلالة على مطلوبية فعل المامور به بل نقول انه يخرج عن حد المنطوق جميع الدلالات
الالتزامية راسا مع انها من جملة المناطيق عندهم كما لا يخفى بعد ملاحظة تصريحاتهم وتقسيمهم
في تحرير المنطوق والدلالة المطابقية بل هو ايضا لم يبق بجميع اقسامه فان من جملته على
ما هو المشهور استعمال اللفظ في معناه المجازي مع انه يفتقر الى الاحاطة بوضع اللفظ
المعنى الموضوع له كما لا يخفى في تحرير المنطوق في المدلول المطابقي المعتبر وهو كما ترى هو في
الفصول ذكر ايرادات على الحد المفهوم من المشهور ولكن لا يخفى عدم ورود ما ذكره في مبدا الامر

وقال في الفصول لو عرف المفهوم بانه مدلول خبري او انشائي غير مذكور لازم لمدلول خبري او انشائي
مذكور مع اختلافهما في الحكم نفياً واثباتاً او اتفاقهما فيه مع ظهور الاولوية والمنطوق بما عداه
لكان قريباً قلنا يرد على هذا الحد مع كونه عريضاً طويلاً اما اولاً فبان الحد اعم من المحدود
لما عرفت فاعرضتم عليه من اخذ القصد في المفهوم بمعنى ان المفهوم عندهم عبارة عن مدلول
يكون مقصوداً للمتكلم عند التكلم بالكلام عكس المنطوق حيث لا يكون القصد معتبراً فيه ولا ريب
ان مدلول خبري او انشائي اعم من كونه مقصوداً ام لا كما لا يخفى وثانياً بانه غير مطرد لدخول دلالة
الاقتضاء على النهي عن ضد العام ~~فيه لانه يصدق عليه انه مدلول خبري~~ او انشائي غير [illegible] دلالة
على الامر بترك الصلاة فانه يصدق عليه انه مدلول انشائي غير مذكور لازم لمدلول انشائي مذكور مع
انه من المناطيق بناءً على المشهور من كون دلالته عليه بالالتزام كما لا يخفى فليتأمل وثالثاً بان
هذا الحد خال عما هو المناط في الفرق بين المفهوم والمنطوق عند المشهور من كون المنطوق حكماً لمذكور
والمفهوم لغير المذكور كما لا يخفى على المتأمل وقد عرف المفهوم الاستاد [illegible] قدس سره وتبعه
بانه مدلول اللفظ ثانياً بطريق الاولوية او مدلول يكون مخالفاً لما يستفيده اللفظ اولاً
والمنطوق بما عداه من الدلالات اللفظية وفيه ايضاً يرد على هذا الحد ما اوردناه على ما ذكر
على ما نقلناه عن الفصول كما لا يخفى فقد ظهر بما ذكرنا ان الحدود المذكورة كلها مدخولة والذي
في الحد ما ذكره بعض مشايخنا من ان المفهوم عبارة عما افيد لغير المذكور والمنطوق ما عداه
ومعناه ان المفهوم عبارة عن حكم قصد المتكلم اثبات ذلك الحكم لموضوع غير مذكور واللفظ
الموصول كناية عن الحكم وخرج بقولنا افيد ما لا يكون مقصوداً للمتكلم اثباته كلوازم الكلام الغير المقصودة
من قبيل ما يدل اللفظ الكلام عليه بدلالة الاشارة ومن قبيل دلالة الامر بالشيء على النهي عن ضده
الخاص ومن قبيل دلالة الامر على الاجزاء ودلالته على وجوب المقدمة ونحوها فان كل ذلك ليس مقصوداً
للمتكلم كما لا يخفى والمراد بغير المذكور هو متعلق الحكم سواء كان مبتدأ او خبراً او قيداً من قيوده
من زمان او مكان ونحوها الذي يضاف اليه لفظ الغير حيث ان تعبير في ذلك المتعلق وبالجملة
المراد من الموضوع والمقام هو الموضوع في بحث الاستصحاب حيث يشترط ابقاؤه في جريانه هو اعم من الخبر
وغيره ففي الحقيقة المراد منه متعلق الحكم اي شيء كان ومن [illegible] كونه غير مذكور في المفهوم هو
كون ذلك المتعلق للحكم في المنطوق ما اضيف اليه لفظ الغير اليه فمن كان الحكم ما قصد المتكلم
اثباته لمتعلق الحكم المنطوقي الذي اضيف على ذلك المتعلق لفظ الغير حيث حصول تغيير فيه

الغرض

يكون مفهوماً



يكون مفهوماً وما عداه منطوقاً ففي قول القائل اكرم زيداً العالم يكون مفهومه الوصفي انه لا يجب
عليك اكرام زيد غير العالم فالحكم الذي عدم الوجوب قصد المتكلم اثباته للعالم الذي اضيف اليه
لفظ الغير وهذا هو الذي مذكور في المنطوق بعينه وفي المفهوم كذلك الا انه اضيف لفظ الغير اليه
في المفهوم وهذا الحد حسن جيد الا انه يرد عليه اولاً بان المفهوم الموافق كالمفهوم
في اية التأفيف ونظايره خارج عن هذا الحد وذلك لانه لو اضيف على لفظ الاف لفظ الغير
الذي هو متعلق الحكم في المنطوق ومذكور فيه لفظ الغير على ما هو مقتضى الحد المزبور فيكون المفهوم
في الاية ولا تقل لهما غير الاف ~~الكان على مفهوم المطلوب في الاية~~ [illegible] غير الاف
اعم من الضرب والشتم والاظهار الاخلاص [illegible] ان [illegible] ذلك
الاكرام على الوالدين وليس بحرام بالبداهة فليس مفهوم الاية كذلك بل هو حرمة الضرب والشتم
ونحوها فلا يشمل الحد جميع افراد المحدود وفيه ان الاف والمنطوق كناية عن الاذية المحققة
فالمذكور في المنطوق هو ذلك وفي المفهوم يضاف لفظ الغير اليه فيكون عبارة المفهوم انه
ولا تؤذوهما باذية بغير اذية صغيرة يعني اذية كبيرة في الضرب والشتم كما لا يخفى
فيكون الحد منعكساً فليتأمل وثانياً

يا معين الضعفاء يا الله

بقي هنا امور الاول انهم قد قسموا كلا من المنطوق والمفهوم الى قسمين اما المنطوق فقد
قسموه الى الصريح وغير الصريح فالاول ما دل عليه اللفظ بالدلالة اللفظية الوضعية المطابقية
او التضمنية وكون المدلول المطابقي من المنطوق الصريح محل اتفاق منهم واما المدلول التضمني فكونه منه
معروف بينهم وان اختلف في ذلك بعض الفحول وفي شرح حيث قال بالفظ ولكن التضمني
صريحا اشكال بل هو من الدلالة العقلية التبعية كما في الاشارة في مقدمة الواجب فالاولى جعله
من باب الغير الصريح انتهى قلنا الكلام مرة يكون في ان الدلالة التضمنية هل تكون دلالة لفظية
او دلالة عقلية واخرى في انه بعد كونها من الدلالة اللفظية هل هي من منطوق الصريح او غير الصريح
اما الاول فلا ريب ان الموافق للتحقيق هو المطابق لما ذهب اليه هو انها من الدلالة اللفظية كما لا يخفى
على المتتبع الفطن والعالم المتمهر ودعوى كونها من الدلالة العقلية فاما من جهة اعتبار القصد و
الارادة في الدلالة اللفظية كما سبق من الفاضل المزبور اليه الاشارة في بحث المقدمة او من جهة
جعل الدلالة اللفظية عبارة عما ينتقل به اللفظ من دون ضميمة من العقل اليه كما فهم بعض المحققين
فان والدلالة التضمنية ليست كذلك [illegible] لان دلالة اللفظ عليه [illegible]
فلا تكون من الدلالة اللفظية بل العقلية فان كان الاول ففيه ان اعتبار الارادة في الدلالة
ان كان بمجرد اصطلاح فلا مشاحة في الاصطلاح وان كان من مذاق القوم ففيه ان ذلك
ليس بمذاق احد منهم بل لم يقل به احد من المنطقيين وغيرهم من فضلاء الاصوليين فكيف نسبة
ذلك اليهم كما انها وان كان الثاني ففيه ان ذلك خارج عن الاصطلاح الاصولية ففيه
مع كونه خارجا م

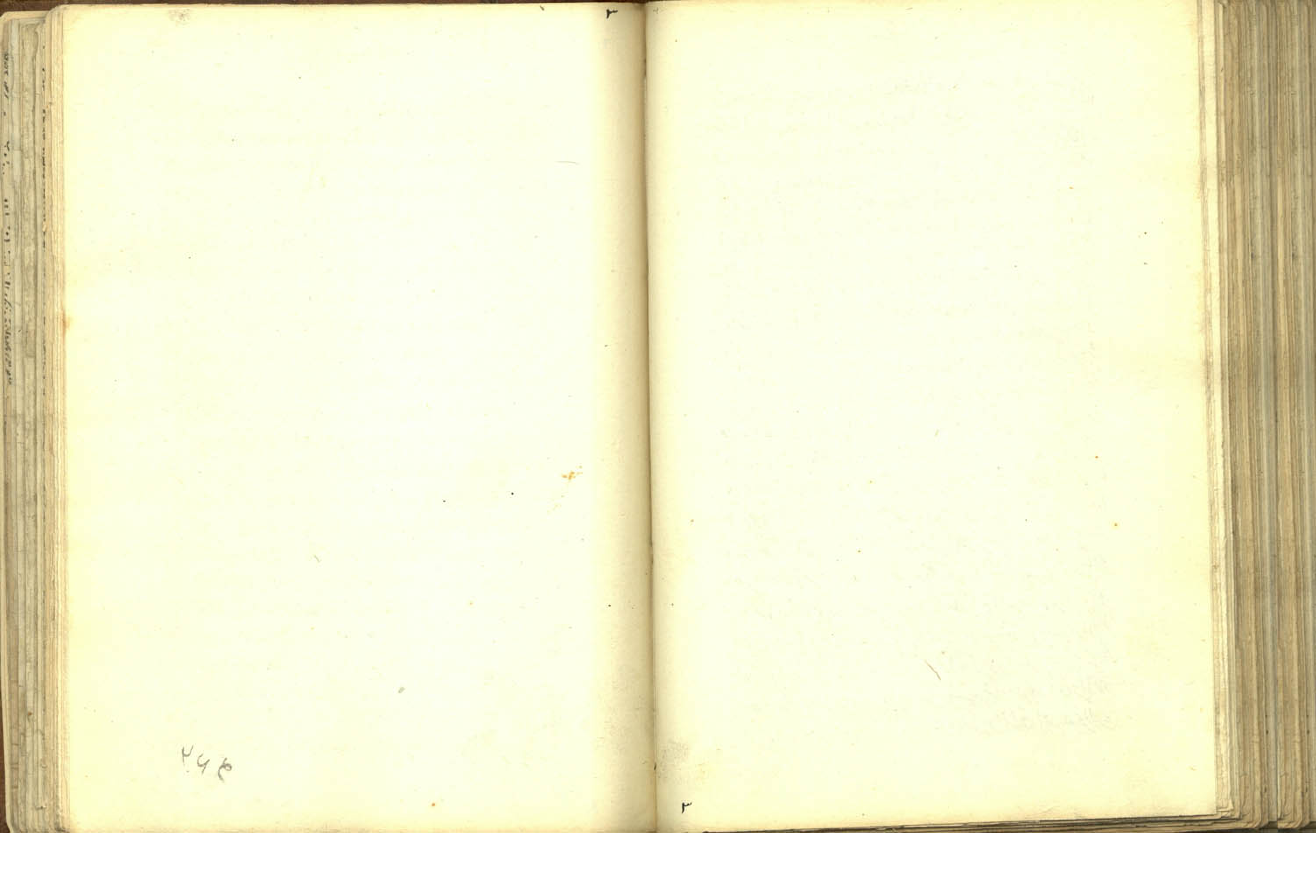
والدلالة التضمنية خالية عن الارادة فلا تكون من الدلالة اللفظية م

او لانهم

٢٤٤

وشرعًا باصطلاح البيانيين كما لا يخفى واما كونها عقلية تبعية كونها بعد جعلها من الدلالة العقلية
تبعية فان كان تبعيته من جهة ان ارادة الجزء تابعة لارادة الكل المعتبرة والدلالة اللفظية
هي دلالة اللفظ عليها لما لم تكن مقرونة بالارادة فتكون تبعية فقط باوضحه في عدم ارادة
عندهم وان كان من جهة ان التضمني عبارة عن فهم الجزء في ضمن الكل فينبغي اولا
ان دلالة اللفظ على الكل والجزء في مرتبة واحدة مع ان دلالته على الجزء يعني دلالته
على الكل ولا تغاير بينهما الا بالاعتبار اذ من حيث نسبة الدلالة الواحدة الى الكل تسمى
مطابقة ومن حيث نسبتها الى الجزء تسمى تضمنا كما لا يخفى وثانيا
في فهم الكل ... لزم ان يكون ... فيكون دلالة اللفظ على الجزء من الدلالة الالتزامية لا التضمنية
وهو كما ترى واما الثاني ففي لا ريب ان مبدأ كون الدلالة التضمنية من الدلالة اللفظية كون المنطوق
الصريح كما لا يخفى واما المنطوق الغير الصريح فهو ينقسم الى ما دل عليه اللفظ بدلالة اقتضاء او
ايماء وتنبيه او اشارة اذ ما يدل عليه اللفظ اما يكون مقصودا للمتكلم من الكلام اولا والاول
على قسمين لانه اما يتوقف صدق الكلام او صحته عقلا او شرعا على ذلك المدلول ام لا والثاني
ان يقترن بالحكم المذكور في الكلام شيء لو لم يكن ذلك الشيء علة له لاستبعد اقترانه به فيحمل ذلك
على التعليل وان لم يصرح به وهو في باب القياس والضابط فيه ان كان اقتران الحكم بشيء لو لم يكن
بينهما ربط استبعد اقترانه به كما لا يخفى فالثالث هو المدلول عليه بدلالة الايماء والتنبيه و
والثاني هو المدلول عليه بدلالة الاقتضاء والاول هو المدلول عليه بدلالة
الاشارة وتسمية الثالث بدلالة الايماء لا يكاد يخفى واما تسمية الثاني بدلالة الاقتضاء
فلاقتضاء صدق الكلام او صحته عليه وتسمية الاول بدلالة الاشارة
اما المدلول عليه بدلالة الاقتضاء فما يتوقف صدق الكلام عليه نحو قوله ص رفع عن امتي الخطأ الخ
فان صدق هذا الكلام يتوقف على تقدير لفظ المؤاخذة ونحوها وما يتوقف صحة الكلام عقلا عليه
نحو قوله تعالى واسأل القرية فانه لو لم يقدر الاهل لم يصح الكلام عقلا وهذا مبني على عدم جواز
تقدير عدم التجوز في لفظ القرية وما يتوقف صحة الكلام شرعا عليه نحو قول القائل اعتق عبدك
عني

عني على الف فان اختصاص العتق بالملك كما قرر في الشريعة وجب تقدير الملك في الكلام اي
مملوكا لي بالف واما المدلول عليه بدلالة الايماء فنحو قول الصادق ع بل واقعت اهلك
في نهار شهر رمضان وقول الامام ع في جوابه كفر فان اقتران قوله ع كفر بقول الاعرابي
يقتضي ان يكون المراد ان الواقعة المسؤول عنها علة لوجوب الكفارة كما لا يخفى وقد عرفت
ان التمثيل بالعلية من باب المثال واما المدلول عليه بدلالة الاشارة فقد يكون
في لفظ واحد وكلام واحد وقد يكون في كلامين فالاول مثل قوله ص لبيان وجه كون
النساء ناقصات الدين بعد كونهن ناقصات العقل فانها تمكث شطر عمرها لا تصلي
فان بعض الاية يكون اكثر الحيض خمسة عشر يوما وهو كما ترى
والثاني مثل فهم دلالة الاية من قوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا وقوله تعالى
حولين كاملين فان الاولى مسوقة لبيان حق الوالدة وتعبها والاخرى لبيان اكثر
مدة الانفصال ويلزم منهما تعيين اقل الحمل والامثلة للمقام كثيرة تكون ما ذكر لكن
بقي هنا شيء وشبهة وهو انه قد عرفت ان المنطوق الغير الصريح هو الاستلزامات وانها
منحصرة في الاقسام المذكورة التي عرفت امثلتها المشهورة بين الاصولية لكن
لا يكاد يخفى على المتأمل ان الملازمة بين ذات سؤال القرية وسؤال الاهل وكذا الملازمة
بين رفع الخطأ ورفع المؤاخذة وكذا اذ اللزوم كما قرر في محله اما يكون عقليا او عرفيا وكلاهما
غير موجود في امثلتهم مع انها امثلة للاستلزامات وجوابه انه ربما يكون بين شيء
وغيره ملازمة عقلا او عرفا في حال مع ان هذه الملازمة مفقودة في حال اخرى وجهة
اخرى فان الحاتم من سمع هذا اللفظ يلازمه الجود بخلاف ما اشتهر بكنيته ونحوها وكذا الكلام
اذا تلفظ بهذا الاسم يلازمه الجهنم بخلاف ما اذا تلفظ بتيم النبي ص ومن ذلك الذي يستلزم
الشيء استلزامه له في جهة من الحيثيات في نحو ذات سؤال القرية وان لم يستلزم سؤال الاهل
مثلا الا ارادة في قالب الامر وبهيئة الطلب نحو واسأل القرية فيستلزم سؤال الاهل
عقلا كما لا يخفى وهكذا نقول في سائر الامثلة المشهورة المذكورة لا يكاد يكون في محله كما
الثاني في الامور في بيان حكم المجازات وانها هل داخلة في المنطوق الصريح او غير الصريح



اختلف الاصوليون في تحقيق مفهوم الشرط وقبل الخوض في المسئلة لابد من بيان امور منها المقدمة
الاول في بيان مادة الشرط فنقول ان لفظ الشرط له اطلاقات عديدة فقد يطلق على ما يلزم من عدمه
العدم ولا يلزم من وجوده الوجود وهو المصطلح الاصولي قبالا للسبب عندهم وقد يطلق ويراد منه
الالزام والالتزام اما مطلقا او اذا كان في عقد من العقود على اختلاف اللغويين وعلى الاول
فيشمل الالزام والالتزام الحاصل بالنذر وشبهه ايضا بل ويشمل نفس العقد لكونه الزاما كما لا يخفى
ومن هنا يستدل بقوله ع المؤمنون عند شروطهم على وجوب الوفاء بالعقود وقد يطلق ويراد
به السبب وعلى هذا ينظر كلام صاحب المعالم ره حيث قال ان معنى قولك ان جائك زيد فاكرمه
في العرف هو ان الشرط في الاكرام اياه مجيئه اياك وكذا قول القائل اعط زيدا درهما ان
اكرمك يجري في العرف مجرى قولنا الشرط في اعطائه الاكرام فانه ره اراد بالشرط في قوله في قولنا
الشرط اه السبب الذي احد اطلاقات لفظ الشرط لا الشرط بما هو مصطلح الاصولي فلا وجه
لما اورد عليه بان كلامه ره مبني على الخلط بين اصطلاح النحاة واصطلاح الاصولي في الشرط
كما صدر من ابن فضل القمي ره وكانه هذا غفلة عن هذا الاطلاق للشرط وكيف كان يمكن ان
يكون ذلك من اطلاقاته معروف بل ادعى بعضهم ان ذلك هو الظاهر عاما ما يطلق عليه لفظ
الشرط في العرف العام ويكون متعارفا بينهم كما لا يخفى وقد يطلق ويراد به الجملة التي وليت احدى
ادوات الشرط من ان واخواتها مما علق عليه مضمون جملة اخرى والمراد بالشرط على الاخير
حيث يقولون مفهوم الشرط حجة ام لا هو المعنى الاخير الذي هو الجملة الشرطية اي تلو الجملة
شرطا وهو الواقع بعد ان واخواتها معلقا عليه حصول مضمون جملة اخرى بعده الى آخره
ثم ان الجملة الشرطية المذكورة باستعمالات احدها ان يكون بين الاول اي الجملة التي وليت
ادوات الشرط والثاني اي الجملة التي علقت على الاول وتسمى الجزاء ربط وعلقة
بالعلقة السببية التامة المنحصرة كقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وقولنا
اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء وقولنا ان جاءك زيد فاكرمه وامثال ذلك فان
الاول كطلوع الشمس مثلا مربوط بالثاني اي وجود النهار بعلقة السببية لكون الاول سببا
للثاني وهي تامة اذ لا يفتقر في التاثير الى ضميمة خارجية حينئذ وهي منحصرة ايضا اذ لا
سبب في وجود النهار هو الطلوع لا غيره ولا كلام للاقتران استعمال الجملة الشرطية في

في هذا المعنى حقيقة وانما الخلاف في انه هل هو حقيقة خاصة ام لا وسيأتي الكلام فيه الثاني ما بينهما
لا يكون بين الاول والثاني علقة الا العلقة النسبية التامة الخبرية المحضة كقولك اذا طلعت فقد مضى ونحو
ذلك فان الجمل وان كان سببا تاما لوجوب الوضوء الا انه غير منحصر فيه اذ يكون السبب ذلك
كالبول والغائط والريح ووجود النوم ونحوه كالاخير الثالث ما يكون بينهما العلقة النسبية لكن يكون بجعل
لا باعتقاده لا فهمية خارجية كقولك اذا بعت ملكت وقولك ان تبايعتما فقد ملكت ونظايره
فان مجرد البيع لا يؤثر في الملكية لولا الشرع على اذا كان ولا يحقق الشرايط التي ذكروها
في محله من حصول القبض فيما كان القبض شرطا ونظايره كالاجازة والخيار الشيخ يقبض
وبمجرد وجوده لا يظهر تحقق الملكية بل يحتاج الى ضم الشرائط المعتبرة فيه وفقد الموانع
فالحقيق السبب هو البيع من جهة كونه ذا اثر بعد تحقق الشرائط كالاجازة الرابع ما
لا يكون بينهما علقة وربط الا العلاقة النسبية بل العلقة الاخرى كعلقة اللزوم ونحوه
فان الربط بين الشيئين قد يكون من جهة كون الاول سببا للثاني وهو اظهر العلقة النسبية و
قد يكون من جهة كون الثاني سببا للاول او هما مسببان لسبب ثالث وهو المعلول لعلة ثالثة
مثل قولك اذا كان النهار موجودا فالشمس طالعة واذا كان النهار موجودا فالعالم
مضيء فان في الاول يكون الثاني سببا للاول وفي الثاني كلاهما معلول لعلة ثالثة التي
هو طلوع الشمس في الثاني يكون الربط بين الاول والثاني موجودا الا انه باللزوم ونحوه الخامس
ما لا يكون بينهما علقة اصلا وذلك مثل ما يقع بعد ان الوصلية مثل اكرم
الضيف وان كان كافرا اذ لا علقة بين الكفر والاكرام ومثل قضايا الاتفاقية
~~كقولهم ان كان الانسان ناطقا كان الحمار ناهقا~~
سادسا الجملة الشرطية بان يفرق بالفرق بين ما يقع بعد ان الوصلية والقضايا الاتفاقية
فيجعل استعمالها في الاول حقيقة دون الثاني او بالعكس ويجعل استعمال الجملة الشرطية
وربما ذكر لها استعمال اخر وهو التوافقي حيث قال التفتازاني ما يكون شرطا للصدور الكلي
على التقدير لا الثبوتي من نفس الامر مثل اذا نزل الثلج فالزمان شتاء لجواز ان يراد به
ان نزول الثلج سبب للعلم بالشتاء في تصديق وجود الشتاء في الزمان وان حصل فيه

او ما ذكره



او ما ذكره لا ليس الا وجه له ضرورة ان هذا المثال ونظايره ليس قسما اخر بل هو
من القسم الرابع الذي ذكرنا اخرا ما يكون بين الاول والثاني علقة لا العلاقة النسبية
بل العلقة اللزوم ونحوه فقول القائل اذا نزل الثلج فالزمان ليس الا كقوله اذا كان النهار موجودا
فالعالم مضيء فكما ان الاول هناك والثاني مربوطا بالثاني من جهة كونهما معلول علة ثالثة
كما عرفته فكذلك في الاول يكون الربط بين نزول الثلج ووجود الشتاء حاصلا من جهة كونهما
معلول علة ثالثة وهي حركة الفلك فانها سبب لحصول نزول الثلج وحصول الشتاء كالاخر
غاية الامر ان العلة في الثاني العقلية في قوله اذا كان النهار دائمية بخلاف في قوله اذا نزل الثلج
فانها غالبية لجواز تخلف النزول عن الشتاء وبالعكس ولا غرابة في ذلك حيلا ثم على الحمل
بجعله مفهوم الشرط لا يكون حجة في المثال لكونه واردا مورد الغالب كقوله تعالى واذا ... الصلاة
الاية ونحوها ولكن هو ذلك لا يوجب ليس فيه وجه في العلقة المذكورة كالاخر ثم انه قد عرف
بعدم
استعمالات الجملة الشرطية فلا بد ان يعلم انها في اي من المعاني المذكورة حقيقة وفي اي منها مجاز
فنقول قد عرفت اتفاقهم على كون استعمالها في المعنى الاول الذي لا يكون بينهما علقة الا العلاقة النسبية
التامة المحضة على الحقيقة وانما الخلاف بالنسبة الى استعمالها في سائر المعاني المذكورة وعبارة
~~اخرى الخلاف في كونها حقيقة في المعنى الاول حقيقة خاصة او فرد من افراد الحقيقة وانما~~
والتحقيق فيه
في استعمالها في سائر المعاني المذكورة فاما في الخامس اعني ما يقع بعد ان الوصلية وفيه دون اعني
القضايا الاتفاقية فالذي يظهر ان استعمالها فيها على المجاز اذ الظاهر المتبادر من الجملة
الشرطية هو كون الشرط الاول فيها مربوطا بالجزاء وقد عرفت انها خالية عن معنى
الرابطة وليس فيها ربط اصلا الا العلقة النسبية ولا يخفى هذا لكن يمكن ان يقال انها
حين استعملت تكون حقيقة الا انه يقال ان الوصلية فيها ان يقال ان ذلك وان كان لا ارتباط
وعلقة الا ان حقيقة الا انه علقة ادعائية ومعنى ذلك ان قول القائل اكرم الضيف وان كان
كافرا انما هو لدفع ما يتوهمه المخاطب من كون الربط بين وجوب الاكرام والاسلام الضيف
فيدفعه المتكلم بانه ليس كذلك اركان العلقة والربط بين الاكرام والاسلام لكن
بل هي بين جهة الاكرام وطلق الضيفية ولما كان افادة هذا المطلب في التكلم الكلام

بين وجوب الاكرام والكفر فانه لم يكن ٢٢

على وجه الكناية ابلغ وافصح من التصريح به فارادوا فادم على نحو الكناية فقال اكرم الضيف وان كان
كافرا فتحقق في ضمن هذا الكلام ان الربط بين الاكرام والكفر خاصة ليتنقل المخاطب الى
ان مطلق الضيفية مربوط بالاكرام لا بامر عام فيكون بين الكلام والاكرام خاصة و
الحاصل انه ادعى الربط في الفرد الخفي خاصة ليطلق ما توهم المخاطب فيكون في الفرد الجلي خاصة
حتى ينتقل الى ان الربط بين القدر المشترك بينهما اعني مطلق الضيفية الضيفية لا الضيفية المسلم
فقط ولا الضيفية الكافر فقط وبين الاكرام وانتقاله من ذلك الى ذلك من جهة اولوية الحكم في الفرد الجلي
وبالجملة يفهم المخاطب الربط في الخفي يفهم الحكم في الجلي الاحل الاولوية فينتقل الى
ان الربط بين القدر المشترك والاكرام او الاصل ان الواو في قوله وان كان كافرا للعطف على
المقدر اعني ان كان مسلما فكانه قال اكرم الضيف ان كان مسلما وان كان كافرا
فينتقل من كلامه الى ان الربط بين القدر المشترك وبين الاكرام فتحقق في ذلك ان الربط
الادعائي في مثل قوله اكرم الضيف وان كان كافرا موجود وان كان الحقيقي مفقودا فح
نقول ان استعمال الجملة الشرطية في هذا الاستعمال على الحقيقة لوجود الربط فيه ضرورة ان الالفاظ
كلها فيه مستعملة في معانيها الحقيقية فلا مجاز في اللفظ اصلا نعم يلزم فيه مجاز عقلي وهو لا يقدح
فيما نحن بصدده كالاسناد في ... ما ذكرنا ظهر لك ان لفظة ان في امثال هذه
الشرطية وكذا ان الوصلية غير ان الشرطية الا وجه له كما ذكره في الحاشية ... ومثل
ان الوصلية ومتلوه في ادعاء الربط فيه كما ذكر في فرد الخفي بغير لفظة ان مثل قوله نعم
صهيب لو لم يخف الله لم يعصه والبيان فيه عين ما عرفت من ان الوصلية
النقل والمار النفقات الاتفاقية فبان بان الربط الحقيقي بين ... الانسان
وناطقية الحمار وان لم يكن موجودا الا ان الربط التخييلي موجود بيانه انا لما كان ... الاتفاقية
الاتفاقية بيان في الواقع ادكون ناطقية الانسان والحمار متغايرا ناطقية الحمار الى ...
الا انه ليس بينهما ربط تخييل المتكلم بقوله ان كان الانسان ناطقا ان الربط بينهما
وبالجملة في خياله الربط بينهما موجود فلذا استعمل الجملة الشرطية فيه على حقيقته في هذا
الاستعمال اذ لا ان ظرفها استعمل في معانيه الحقيقية غايته ان خياله على الخطاء وهو ليس
بقادح هنا بيس ... ان استعمال الجملة الشرطية في غير كلام البلغاء والاذكياء
انما نقول ان استعمالها فيها ليس في كلام البلغاء التي يعتبر شأنه فهو استعمال على خطاء فتدبر

واما سائر



واما سائر استعمالاتها فحقيقتها ومجازيتها مبني على شيء وهو ان لفظة ان الشرطية ونحوها
هل المأخوذ فيها بحسب الوضع هو مطلق الربط او ربط مدخولها بالجزاء سواء كان بالعلية السببية
او المسببية كما اذا كان الجزاء سببا لمدخولها او بكونهما مسببين لسبب ثالث
او المأخوذ في وضعها هو الربط الخاص اعني الربط السببي بمعنى كون مدخولها مؤثرا في الجزاء
فعلى الاول فاللازم الاول كون استعمالاتها فيما كان الربط موجودا مطلقا حقيقة كما لا يخفى
ولازم الثاني عدم كونها حقيقة الا فيما كان العلية السببية بالمعنى المذكور موجودا كما لا يخفى
اذا الظاهر المتبادر من لفظة ان ونحوها هو كون الربط ... هو الربط
الخاص المزبور وان مدخولها مؤثر في الجزاء بل هذا لا يختص بخصوص هذا اللفظ العربي
بل يجري في كل لفظ افاد معناها وان كان ذلك اللفظ بلغة الفارسية او التركية ونحوهما
فان المتبادر من قول القائل ان كان الشمس طالعة فالنهار موجود هو كون مدخول ان
مؤثرا في الجزاء فكذلك المتبادر من قوله اكرم زيد ... لكن هو ان مدخول الكريمة مؤثر
في الجزاء وهذا مما لا ستر فيه وما ... في قوله ان كان النهار موجودا فالشمس طالعة وقوله
ان كان النهار موجودا فالعالم مضيء من عدم كون الاول مؤثرا في الجزاء انما هو من جهة ...
على الخارج من ان السبب في وجود النهار طلوع الشمس وان وجود النهار واضاءة العالم
مسببان عن السبب الثالث الذي هو طلوع الشمس والا فمع قطع النظر عنه فالمتبادر المذكور بحاله في هذا الكلام
وبالجملة لا اشكال في التبادر المزبور انما الاشكال في انه هل التبادر مستند الى حاق اللفظ
ووضعه او مستند الى الاطلاق فعلى الاول يثبت حقيقة سائر الاستعمالات المزبورة ومجازيتها
فلا ... اخرى ... التبادر المزبور ... او الاطلاق او حاصل من جهة عدم ذكر القيد ومن جهة
الاطلاق اذ قد ثبت في محله ان المتبادر من الاطلاق انما يحصل من جهة الانصراف ... او من جهة
الكمال او من جهة عدم ذكر القيد وتفصيل كل قد مضى في محله وفي المقام لو كان المتبادر المزبور
اطلاقيا فانما هو حاصل من جهة عدم ذكر القيد بيان ذلك ان المتبادر من قول القائل
ان كان النهار موجودا فالشمس طالعة ونحوه مما كان الجزاء سببا للشرط فيه وقوله ان كان
النهار موجودا فالعالم مضيء ونحوه مما كان الجزاء والشرط مسببين عن سبب ثالث ...

هو كون مدخول ان مؤثرا في الجزاء وكون هذا التبادر اطلاقيا من جهة اطلاق الكلام بلا قيد لاجل انه
في الكلام قيد لم ات المتكلم به وهو في المثال الثاني ذلك لسبب قوله على تقدير وجود علة تامة فولاى
بالقيد المذكور فلا بد ان يقال ان كان النهار موجودا فالعالم مضيء على تقدير وجود ما انحصر علته
في طلوع الشمس فيقال بالفارسية اگر روز موجود شود عالم روشن است بر فرض وجود سبب وعلة انحصر
بطلوع شمس وفي المثال الاول قوله على تقدير وجود مؤثر طلوع الشمس فولاى بالقيد المذكور
فلا بد ان يقال ان كان النهار موجودا فالشمس طالعة على تقدير تحقق علته ومؤثره الذي علته الجملة
اذ الكل علة علة الا ان ينتهي الى الواجب فيقال بالفارسية اگر روز موجود شود شمس طالع است بر فرض
تحقق علته طلوع شمس + فولاى بالقيد المذكور في المثالين لا يتبادر منهما كون المدخول
سببا او مؤثرا في الجزاء بناء على كون التبادر المذكور اطلاقيا ولما ثبت بما ذكرنا … …
منها ما ذكر فنقول في المقام ان التبادر الاطلاقي المراد منه ان يتبادر معنى المذكور في الذهن
من جهة عدم ذكر القيد المذكور ومن جهة القرائن الاخر … عن القيد اذ هو واسطة بين المقدم
والتالي في كلام المثالين بمعنى انه واسطة في الربط الذي بينهما او واسطة لحصول الربط
بينهما كما لا يخفى وهذا القيد المذكور والواسطة المذكورة لم يكن في مثل قوله ان كانت الشمس
طالعة فالنهار موجود لما كان مدخول ان سببا ومؤثرا في الجزاء لان معنى هذا بالفارسية
هو اگر آفتاب موجود است پس روز موجود … ولما كان الاول مؤثرا بنفسه في
بلا واسطة ولا قيد في البين فالتبادر في هذا المثال وضعيا لا اطلاقيا فيه كما لا يخفى اذا عرفت
هذا فلنرجع الى ما كنا فيه فنقول ان التبادر المذكور حجة … لفظ ان ونحوها اذ الاطلاقي
من جهة اطلاق الكلام بلا قيد المذكور فنقول الظاهر كما يشهد عليه وجداننا هو ان التبادر
المذكور وضعي ومن جهة خصوص اللفظ لا من جهة اطلاقه وفي المقول بعد اختيار كون سائر
الاستعمالات التي في الجمل الشرطية على نحو المجاز … ان التبادر … [illegible]
الربط المطلق … فان الظاهر المتبادر من لفظ ان واخواتها وان كان الربط الخاص
الا انه اطلاقي من جهة ذكر القيد كما يشهد … الوجدان وقد عرفت …
على خلافه كما لا يخفى وحاصل المرام وخلاصة الكلام هو انهم اختلفوا في ان الربط المأخوذ في كلمة ان
واخواتها ما ذا هل هو الربط المطلق المذكور والربط الخاص المذكور وعلى تقدير الثاني هل هو من جهة

الوضع

يا معين الضعفاء يا الله

الوضع وحاق اللفظ او من جهة اطلاق اللفظ لا وضعه فذهب الى الفرق فقال غير واحد بالاول
وهو من احد الاصل وتقريره انه اذا كان لكان الربط المأخوذ فيها هو الربط الخاص السببية
بمعنى كون مدخولها مؤثرا في الجزاء يلزم ان يكون استعمال الجملة الشرطية فيما عدا قسم الاول في امثلة
المذكورة وهو ما كان بينهما بين الجزاء والشرط علاقة السببية الغير المنحصرة مجازا وهو … لازم من كون
لزوم الحقيقة والمجاز كما لا يخفى بخلاف ما لو كان الربط المأخوذ فيها هو مطلق الربط فانه حينئذ لكون
اللفظ المشترك الذي جميع استعمالاتها فرد له ولازم ذلك هو الاشتراك المعنوي وقد تقرر في محله ان الامر
اذا دار بين الحقيقة والمجاز والاشتراك معنا فلابد من حمل اللفظ على الثاني في المقام حمل اللفظ على الاشتراك
المعنوي لكن للاطلاق انصراف المعنى الى معناه العام الذي لا يشمل ما كان الوضع عاما والموضوع له خاصا
كما هو شأن في وضع الحروف وثانيها انه لا يخفى ان المأخوذ فيها هو الربط الخاص الذي لو كان استعمالها فيما
عداه متبادرا وليس كذلك ضرورة عدم التبادر في مثل قول القائل اذا كان النهار موجودا فالعالم مضيء وجود
ما لم يكن فيه ربط السببية فعدم التبادر دليل على الحقيقة في جميع استعمالاتها وقال صاحب الفصول ونعم ما
بالثاني بمعنى انه ذهب الى ان المتبادر من اللفظ هو الربط الخاص لكن ادعى ان هذا التبادر اطلاقي
فلا يكون من علائم الحقيقة فيكون استعمالها في جميع الموارد على الحقيقة وذهب المشهور الى ان المتبادر منها هو الربط
الخاص وانه من حاق اللفظ ومستند الى وضع كلمة ان واخواتها والحق هو مذهب المشهور المنصور اذ لا يستقيم الامر
في ان المتبادر من كلمة ان واخواتها هو الربط الخاص ومع ذلك لم يبق لما ذهب اليه فريق الاول مجال كما لا
والحق ان التبادر المذكور مستند الى حاق اللفظ ووضعه اذ لا يعقل كونه اطلاقيا الا من جهة عدم ذكر
القيد … نظرا الى ان الجملة الشرطية بحسب المعنى تنحل الى القضية الحملية وجميع … فقول القائل
اذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود بمنزلة ان هذا ملزوم لذاك وكذا جميع القضايا الشرطية …
الكاشفة عن المقدم والتالي والملازمة التي بين المحمول والموضوع على قسمين اما ذاتية …
او عرضية ومعها فالاول فيما كان الربط … سببا كقوله اذا كانت الشمس طالعة … والثاني فيما
لم يكن كذلك كما اذا كان الربط والملازمة من جهة كون الجزاء سببا للشرط … كالنهار موجودا
فالشمس طالعة او كان الربط من جهة كون الجزاء والشرط مسببين عن سبب ثالث مثل ان كان
النهار موجودا فالعالم مضيء فان الربط في صورة الاول ذاتية وبلا واسطة بخلاف … كون نفس
طلوع الشمس مؤثرا في وجود النهار بخلاف الصورتين الاخريين فان الربط والملازمة في اولهما بواسطة
كون الجزاء سببا للشرط … الملازمة بين وجود النهار وطلوع الشمس … والمثال الثاني بواسطة كون الجزاء سببا
وفي ثانيهما بواسطة كون كل من الجزاء والشرط مسببا عن سبب واحد بمعنى ان الملازمة بين وجود النهار والضياء …

جهة كون سببها متحدا وهو طلوع الشمس والقيد والواسطة فيما كانت من قيد ينبغي ان يذكر
في الكلام فالمتبادر من المذكور في مثل قول القائل اذا كان النهار موجودا فالشمس طالعة في ظاهره
انما هو من جهة الطلاق اللفظ واتيانه بدون قيد المذكور ففيه ان الوجدان الصحيح على
خلافه فانه لا يكاد يخفى على الذهن السليم ان الربط الخاص بمعنى مؤثرية الاول في الثاني
يتبادر من جملة الشرطية كلها اي ان واخواتها وثانيا نقول بان القيد الذي يكون الظاهر
من جهة ذكره انما هو ما كان في عدم ذكره يلزم الاغراء بالجهل ونحوه من القبيح على الحكيم والقيد
المذكور في المقام ليس كذلك لكونه في الاخص لا الاعم [illegible] وهو ما استفاد منه علة الرتبة
الذي بين الجزاء والشرط وبيان الجملة ليس بلازم حتى يلزم من عدم ذكره قبح [illegible]
هذا كله اذا كان المدعى كون المتبادر المذكور اطلاقيا يعني بكونه من جهة عدم ذكر القيد واما اذا ادعى
انه من جهة الكمال يعني انه يدعي ان انصراف اللفظ الى الربط الخصوصي من جهة كماله نظرا الى ان
ظاهر الكلام في جميع الجمل الشرطية سواء كان الربط فيها بالعلة او بغيرها هو كون [illegible]
فيها لازما لمدخول كلمة الشرط وهذه اللازمية الظاهرة قد يطابق الواقع بمعنى ان الامر
كما يكون في ظاهر الكلام لزوما فكذلك لازما بحسب الواقع وذلك فيما كان الربط عليا وقد لا يطابق
بمعنى ان الجزاء في ظاهر الكلام لازم لكن بحسب الواقع ليس كذلك كما في قوله اذا كان النهار
موجودا فالشمس طالعة فان طلوع الشمس بحسب الواقع ملزوم لا لازم ولا ريب ان الكامل الاتم
هو ما كان الارتباط ظاهرا وواقعا [illegible] فيكون المتبادر الربط الخاص من جهة ان [illegible]
المذكور من جهة هو الكمال فيكون اطلاقيا مثل تبادر الوجوب النفسي [illegible] كما لا يخفى
ففيه ان الكمال لا يمكن ان يكون سببا للانصراف [illegible] لا يلزم ان يكون [illegible]
[illegible] وقد حققنا ذلك في محله
فلا يخفى في جميع ما ذكرنا ان الحق هو قول المشهور من كون المتبادر هو الربط الخاص وان المتبادر [illegible]
ثم انه هل الربط الماخوذ في كلمة الشرط هو الربط المنحصر الاستقلالي او غيره الربط المطلق
فنقول الظاهر المتبادر في كلها ان كان انما هو الاول كما لا يخفى بمعنى ان [illegible] مدخول ان
مؤثر في الجزاء على الاستقلال وبعبارة اخرى المتبادر منها هو ان طلوع الشمس مثلا مؤثر في وجود النهار
ومؤثر تام لا يحتاج في تاثيره فيه الى وجود شرط او فقد مانع وهو الانحصار [illegible] في جميع الجمل
الشرطية كما لا يخفى واما الانحصار فانه هل هو من المتبادر من حاق اللفظ او من اطلاقه

واتيان الكلام



واتيان الكلام بلا قيد مثلا في قول القائل ان جاءك زيد فاكرمه يتبادر منه ان الاول مؤثر في الثاني
سبب مؤثر في الثاني على نحو الاستقلال بحيث انه مع وجوده يتحقق الجزاء سبب الاكرام من دون توقفه
على شيء آخر من وجود شرط او فقد مانع كما لا يخفى ودليل هذا الانصراف والتبادر من جهة اطلاق ووضع
كلمة الشرط او من جهة اطلاق الجملة الشرطية بلا قيد بمعنى انه لما لم يقل ان جاءك زيد وسلم عليك
مثلا فاكرمه وترك الاتيان بالقيد انصرف هذا القول الى ما ذكر والحق ان المتبادر المذكور
والانصراف المذكور لاطلاق الكلام لا من جهة الوضع ولذا لو اتى بالقيد الآخر من شرط ونحوه
وقيد الكلام به لم يصر هذا الاستعمال لكلمة الشرط مجازا قطعا بل حقيقة فلم يقع ذلك بان
كلمة الشرط موضوعة لكون الاول الذي مدخولها سببا مؤثرا مستقلا في الجزاء كما لا يخفى [illegible]
وان شئت قلت انها موضوعة لكون ما كان في واد الحكم مدخولا لكلمة الشرط سببا
مؤثرا للجزاء يعني انها موضوعة للسببية المطلقة في واد الحكم مدخولا لها للجزاء سواء كان مراده
هو المطلق او المقيد [illegible] ثم بعد ذلك كلمة الشرط لا تدل على ذلك فهل تدل على ان
السببية المذكورة على نحو الانحصار وبعبارة اخرى ان سببية الاول للثاني بالمعنى الاخير يكون منحصرة
بمعنى انه ليس السبب الا هذا فيوجد بوجوده وينعدم بعدمه او لا يدل على ذلك وهذا هو محل
النزاع في حجية المفهوم وعدمها بعينه كما لا يخفى وتحقيق ذلك وذكر الاقوال والادلة
سيجيء [illegible] المقدمة التاسعة في تحرير محل النزاع وفيه جهات الاول هل النزاع هنا
مخصوص باللفظ او يعمه والعقل الحق هو الثاني كما سيظهر وجه ذلك [illegible]
الثانية هل النزاع مخصوص بالوضع او يعم الاطلاق وبعبارة اخرى هل النزاع [illegible]
حجة او ليس بحجة او هو مخصوص بالمفهوم الذي جاء من جهة الوضع او اللغة وما جاء من جهة
الاطلاق اللفظي استعمالاته والحق هو الثاني الثالثة هل الذي في كلها او اذا كان في محل
النزاع وكذلك جميع ادوات الشرط [illegible] في نحو متى واذا ما وحيثما ونحوها [illegible]
الذي يتضمن معنى الشرط مثل [illegible] كذا [illegible] داخلة في محل النزاع ام لا
والحق دخوله في محل النزاع بناء على ما اخترناه في كونه انما جاء من جهة الاطلاق والاستعمال
اذ الجملة المتضمنة لمعنى الشرط كالمثال المذكور ليس على الحقيقة بل مجاز في الربط [illegible]
فلا يجري المفهوم فيه الا من جهة الاستعمال كما لا يخفى الرابعة هل النزاع [illegible] بالانشاءات
والاخبار وانشاء ولا الحق هو التعميم خلافا للشهيد الثاني في تمهيد القواعد حيث
بل هو مخصوص بالانشاء كما ذهب اليه بعضهم

وما ذكره الشهيد الثاني في تمهيد القواعد حاكياً له عن البعض من تخصيص محل النزاع بامثال الاوقاف
والوصايا والنذور والايمان اذا علق احدها بشرط او وصف لم يكن هناك مجال لانكار المفهوم
كما اذا قال الواقف وقفت هذا على اولادي الفقراء او ان كانوا فقراء ونحو ذلك اذ لا يقال احد
في اختصاص الوقف بهم بالواجدين للوصف المذكور او الشرط المذكور ونفيه عن الفاقدين له ففيه
اولاً بالنقض بالالقاب التي يكون المشهور والجلال انها لا تدل على عدم حجية مفهومها كما لو قال اعطيت
درهماً او جاء زيد او اكرم زيداً ونحو ذلك فانه لا قائل لا احد في اختصاص العطاء والمجيء والاكرام بزيد المذكور
ونفيها عن غير زيد كما لا يخفى فلو كان اختصاص الوقف الذي ذكره من جهة المفهوم ينبغي ان من جهة انه تم على
وجود المفهوم وحجيته في خصوص المذكورات فلا بد ان يكون اختصاص العطاء بزيد المتقدم الذي ليس من باب المفهوم عن
مفهوم يتبع اتفاقهم على وجوده فيه وحجيته وهو كما ترى وما جوابنا عن هذا هو جوابنا عما ذكره في ذلك كما لا يخفى
وثانياً ان الاختصاص المذكور ليس من جهة المفهوم بل من جهة عدم قابلية الانشاء المذكور لازيد
من ذلك اذ بعد قوله وقفت تحقق ثبوت الوقف المتعلق بمن ذكره فان اريد تعلقه بشيء آخر فيقع
الوقف على الوجه المذكور ومعنى ذلك عدم تحقق تعلقه بآخر ضرورة ان بعد تحقق [illegible] متعلقه
بتعذر الشرط الموصوف لا يبقى لتعلقه بغيره [illegible] على الحكم على الوصف او اللقب
وبالجملة ما هو من باب المفهوم لا يبدأ [illegible] الا في الانشاء [illegible] على تقدير [illegible] على تقدير
آخر كما ان جاءك زيد فاكرمه وقوله وقفت [illegible] ونظائره ليس [illegible] الا الانشاء الواحد
وهو انشاء المعلق على ذكر فقط ولذا الحال في جميع الانشاءات الملكية كما لا يخفى
فان قلت قول القائل ان جاءك زيد فاكرمه فلا المراد منه هو وجوب الاكرام الخاص المتحقق [illegible]
شخص من الزمان والمكان والحال والفعل وغيرها ولا ريب ان هذا انشاء واحد غير قابل للتعدد
حتى يكون انشاء على تقدير [illegible] للامر في خروج جميع الانشاءات عن محل النزاع على
ما ذكرته وبالجملة ان اريد من قوله اكرم هو وجوب الاكرام الجاري والشخصي [illegible] الذي
يكون لفظ اكرم في هذا الاطلاق بجميع مشخصاته [illegible] فلا بد من خروج جميع الانشاءات عن محل
النزاع كما قيل [illegible] ضرورة ان هذا انشاء خاص [illegible] وجوب اكرام [illegible] الذي
متعلقه هو زيد الجائي فان انشاء تعلقه بشيء آخر دليس [illegible] الاول [illegible] كما لا يخفى
وان اريد منه هو وجوب الاكرام الكلي [illegible] الاكرام [illegible]
خارجة عن محل النزاع ضرورة ان [illegible] المراد منه ذلك ان يكون [illegible] بالشرط المذكور [illegible] قيد له
قيل [illegible] مطلق ايجاب [illegible] الاكرام معلق على الشرط ينتفي بانتفائه [illegible] الامر [illegible]
حيثية



بحيثية الامور [illegible] وضعها [illegible] لكون الوضع فيه عاماً والموضوع له خاصاً كما هو مذهب المتأخرين في وضع
الهيئات والحروف وورده كما هو مذهب القدماء في كون [illegible] الموضوع له فيها كالوضع عاماً
وهو كما ترى قلنا اولاً [illegible] الالتزام بمذهب القدماء [illegible] في وضع الهيئات
انا نختار الشق الثاني [illegible] انا نقول بان المراد من الكرم في المثال هو [illegible] الاكرام والطلب الايجابي الكلي
ولكن هذا المعنى كلياً لا ينافي به اما لاجل الالتزام بمذهب القدماء والقول به [illegible]
في وضع الهيئات والحروف واما لاجل ان المراد [illegible] كون الموضوع له خاصاً [illegible]
في مذهب المتأخرين ليس كونه جزئياً حقيقياً بل الجزئي الاضافي وبالنسبة الى [illegible]
ومع الملاحظة في كونه كلياً بالنسبة الى ما تحته من الافراد مثلاً قولنا الى [illegible]
كان المراد به الانشاء الخاص وهو وجوب الكون على الاول [illegible] بالنسبة
الى اجزاء السطح [illegible] وتعدد [illegible] يكون كلياً [illegible] الافراد كما لا يخفى وكذلك قوله [illegible] ونحوه
بالنسبة الى ارادة الوجوب [illegible] الاستحباب [illegible] في هيئة الامر الى الافراد كما لا يخفى وهذا او [illegible] فيه
كما لا يخفى [illegible] في جميع الانشاءات [illegible] هذا التحصيل [illegible] ذكرنا [illegible] ذكره الشهيد
[illegible] ذكره في المذكورات ليس انتفاء الحكم فيها عند انتفاء الشرط والوصف [illegible] الحكم
[illegible] من باب المفهوم [illegible] امثال ذلك [illegible] ان مقام المفهوم [illegible]
وبالجملة الفرق بين ما كان محلاً للمفهوم وغيره [illegible] الى المتكلم [illegible] انشاء آخر بعد
الفعل [illegible] انه رجع من الاول الى الثاني فهو محل المفهوم مثل ان [illegible] جاءك زيد فاكرمه
فان [illegible] قال بعد ذلك اكرم زيداً وان لم يجئك فلا يليق ان ينسب كلامه الى التناقض ورجع عن الاول
ولكن [illegible] المتكلم [illegible] الانشاء [illegible] ثانياً [illegible] بانه رجع عن الاول فليس من محل المفهوم [illegible] كما اذا قيل
[illegible] وقفت على اولادي ان كانوا فقراء وقفت عليهم ان كانوا اغنياء فانه [illegible] بانه رجع عن الاول
هذا [illegible] انا نقول [illegible] ما ذكره الشهيد [illegible] انه [illegible] لكن [illegible] انتفاء الحكم عند
انتفاء الشرط والوصف في المذكورات من باب المفهوم فنقول بانه [illegible] ما ذكره [illegible] ان [illegible]
مختلفة بحسب الموارد وضعاً ولذا لا كلام في وجود المفهوم [illegible] في المذكورات [illegible]
بخلاف [illegible] في غيرها فانه محل النزاع [illegible] وهذا [illegible] وجوداً او عدماً [illegible] وجود
المفهوم في امثال المذكورات ليس الا من وجود القرينة عليه [illegible] المذكورة في مقام [illegible]

والمنسوخ والموقوف وغيرها من ابتداء المتكلم بها وبيانه اجزاء اخر غيرها مثل التقييد المذكور
في المقيد وهذا هو الاخفاء فيه وينشأ كثيرة في مقامات شتى فان محل النزاع في كون الامر
للوجوب او الاستحباب او غيرهما هو الامر من حيث هو مجرد عن القرينة ولذا ادلت قرينة على احد
الوجوه مقام للكلام لاحد في ذلك والمفهوم والمذكورات الكل في هذا القبيل كما لا يخفى

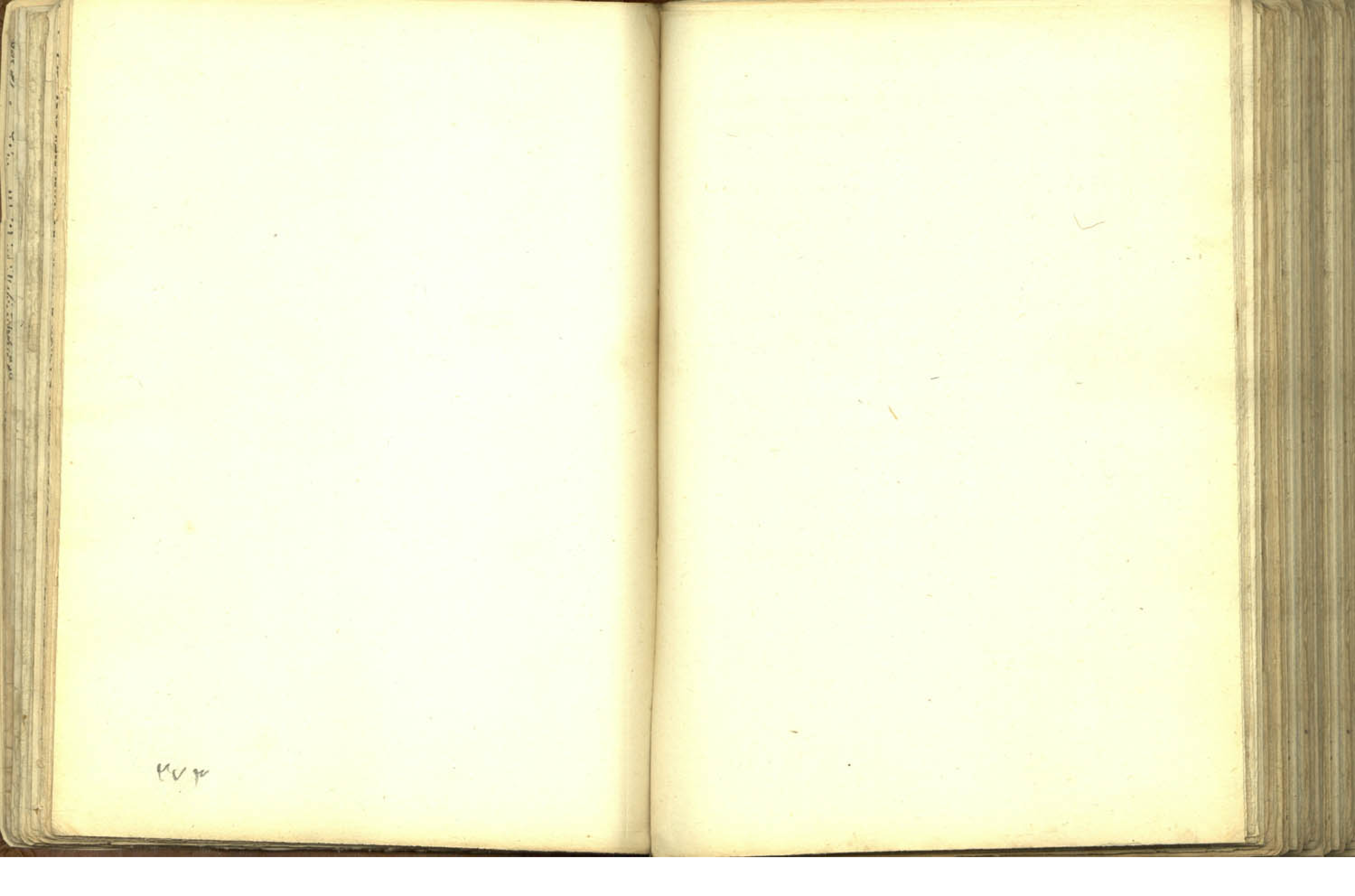
المقصد الثالث في تأسيس الاصل العملي واللفظي وانه مع اي منهم المثبت والنافي فنقول اما الكلام في
الاول اعني الاصول العملية فهو قد يكون مع قطع النظر عن المنطوق وقد يكون مع ملاحظته اما الاول
اعني ما كان مع قطع النظر عن ان هناك منطوقا يكون الاول سببا مؤثرا على نحو الاستقلال او الثاني في
فكل يعارض على ما كان كلمة بحسب الموارد وعلى طبق مذهبه بحسب المقامات فان كان مقام البراءة فالحكم
وان كان مقام الاستصحاب فهكذا وهكذا ولا حاجة الى تطويل الكلام كما لا يخفى على ذوي الافهام واما الثاني
اعني ما كان مع ملاحظة ان هناك مفهوم منطوق وجملة شرطية يكون الاول فيها سببا مؤثرا استقلالا
في الثاني فنقول انه لا ريب ان الاصل العملي المثبت لحجية مفهوم الشرط يعني مثبتي لحجية المفهوم
وذلك لان بعد ثبوت كون الاول مؤثرا على نحو الاستقلال في الجزاء وان اثر الجزاء من جهة الاول
وضعا او اطلاقا كما هو المفروض فشك في انه هل الاثر الجزاء مؤثر وسبب آخر غير هذا الشرط ام لا فيكون
منحصرا فيه فيوجد بوجوده وينعدم بعدمه فنقول الاصل عدمه يعني استصحاب العدم الازلي وهذا واضح لا شبهة
فيه ولا فرق في ثبوت هذا الاصل بين كون الحكم في المنطوق الذي علق على الشرط موافقا للاصل الاولي
كما اذا كان ذلك الحكم هو الاباحة فانه موافق للاصل الاولي الذي هو اصل الاباحة وبين كونه
مخالفا له كما اذا كان ذلك الحكم هو الوجوب مثلا فانه مخالف للاصل الاولي الذي هو اصل العدم وذلك
وذلك لانه متى كان موافقا له كما كان فقد علم ان هذا الحكم الخاص ليس من جهة الاصل الاولي بل
ثبوته من جهة مؤثر وعلة مذكورة في الكلام بحيث يكون وجودها مؤثرا في الحكم على الاستقلال بحكم الاصل
المذكور فلو شك في مؤثر وسبب آخر لاثر الجزاء كما لا يخفى وهكذا فيما لو كان مخالفا له كما لا يخفى على احد
واذا اشتبه احتمال وجود مؤثر آخر بالاصل المذكور فيكون الاثر للجزاء منحصرا في المذكور فيوجد بوجوده
وينتفي بانتفائه وهذا هو معنى وجود المفهوم كما لا يخفى فان قلت اذا كان حجية المفهوم ووجوده
موافقا للاصل المذكور فيكون ثابتا به ومع ذلك فما هذا النزاع والتجشم لاثبات المفهوم
بالادلة اللفظية كما صار المثبتين والطريقة لجميع الاصولية قلنا نفتشهم للادلة اللفظية
يكفي اما من جهة الاصول لا ثم هذا الاصل الذي يثبت به وجود المفهوم وحجيته واما من جهة
تحصيل الادلة اللفظية لاثباته مضافا الى الاصل المذكور لتقديمهم في مقام التعارض الادلة بعضها
مع بعض

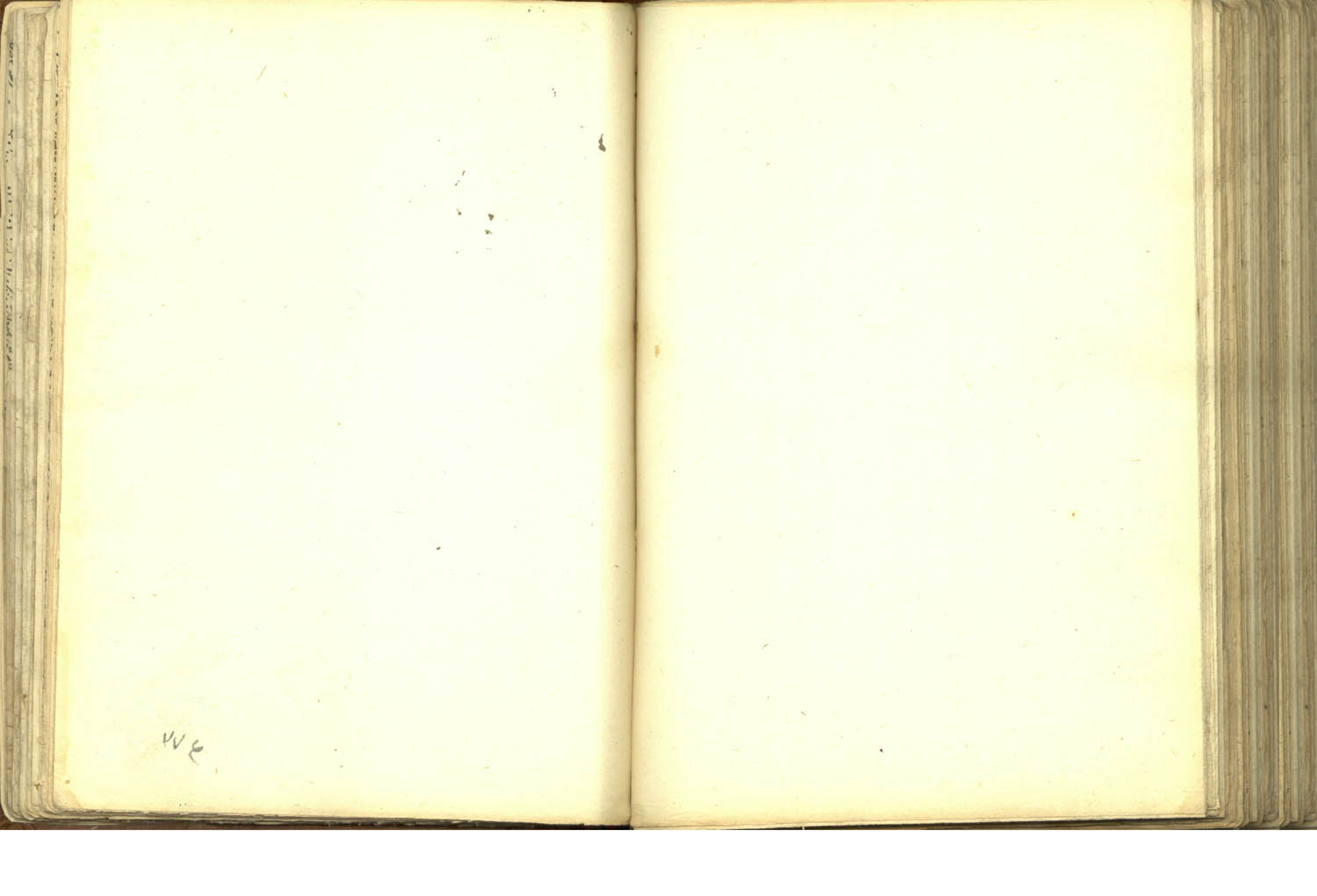


مع بعض فان الدليل اذا كان لفظيا يعارض دليل الذي في مقابله بخلاف الاصول كما لا يخفى واما الكلام
في الثاني اعني الاصول اللفظية فالحق انه لا اصل لفظي هنا يقتضي شيئا من وجود المفهوم وعدمه وذلك
بوجوده وهو في طرف النفي نظرا الى ان الربط بين الشرط والجزاء لا يخلو من ان يكون وضعيا او وضعي
يعني ان الواضع لاحظ حين وضع اللفظ والعقد الشرطي ملاحظة الواضع هو انه لاحظ الربط
بينهما وجودا يعني كون الاول مؤثرا وسببا والجزاء معلولا وان وجود هذا مربوط بوجود ذلك
واما ملاحظة الربط بينهما عدما ايضا يعني ان عدم هذا مربوط بعدم ذلك فمشكوك والاصل عدم
الملاحظة او نظرا الى ان القدر هو كون الاول مؤثرا في الثاني على الاستقلال مطلقا وكون على نحو
الانحصار حتى يثبت به المفهوم فهو قيد زائد والاصل عدمه وبالجملة القول بوجود اصل اللفظ
من قبيل اصالة عدم التقييد واصالة عدم الملاحظة ونظائرهما في المقام في ظاهر الكلام
ان الاصول الحكمية لا دليل على حجية في مباحث الالفاظ منحصرة في اشتغى اصالة عدم النقل
واصالة عدم الاشتراك هذا مع النفي فيهما عن المدافعة والا فلنا ان نقول ان اصالة عدم
التقييد غير جارية في المقام ضرورة المطلق وصف الاطلاق مباين للتقييد وصف التقييد فكما
ان الاصل عدم التقييد فكذلك الاصل عدم الاطلاق كما لا يخفى فهذا الاصل معارض بالمثل
مع ذلك فاضل في مبحث المطلق والمقيد خلاف في الحق نعم ههنا اصل آخر وهو
وهو اصالة الوقف لان الضعفاء وتحقيقه في مقام الادلة التوقف لكن
هذا الاصل غير نافع في المقام لعدم ثبوت شيء به بل لا بد في مقام العمل في الرجوع الى الاصل
اذا تمهد هذه المقدمات فنقول اختلفوا في حجية مفهوم الشرط على اقوال الاول وهو المشهور
القول بالحجية مطلقا والثاني القول بعدمها مطلقا وغير واحد من قبيل السيد وجده
والثالث التفصيل بين الشرعيات وغيرها في العرفيات والعاديات فالاول بالاول دون الثاني
الثاني في والحق هو المشهور المنصور لنا ان المتبادر من قول القائل ان جاءك زيد فاكرمه
ونحوه هو كون الاول مؤثرا منحصرا في الثاني وجودا وعدما
بين وجود الاكرام والمجيء وجودا وعدما كالعلامة الحقيقية
فهم اهل اللسان ذلك من الجملة الشرطية كما ورد في بعض الروايات
ما ورد من ان يعلى بن امية سأل عمر بن الخطاب فقال ما بالنا نقصر وقد امنا وقد قال تعالى
وليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم فقال له عمر قد عجبت مما عجبت منه فسألت

رسول الله ص صدقة تصدق الله تعالى بها عليكم فاقبلوها وجه التأييد ان يعلى المذكور
وعمر كانا من اهل اللسان وفهما من الآية حيث علق قصر الصلوة فيها على الخوف انتفاء القصر
مع انتفاء الخوف وانه لما ذكر ذلك للنبي ص قرره على ذلك واجاب بانه صدقة ومنها
ما رووه من انه لما نزل قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم قال النبي ص
لازيدن على السبعين وجه التأييد انه ص فهم من تعليق عدم المغفرة على الشرط المذكور ان حكم
الزيادة غير حكم السبعين وبالجملة مفهوم الآية هو انه ان لم يكن الاستغفار سبعين مرة
يغفر الله لهم وعدم كون الاستغفار ذلك المقدار اما بان يزيد او ينقص والثاني غير مراد جزما فالاول
هو ما قاله النبي ص ولولا ان له مفهوما لما قال ص ولم يفهم النبي ص ذلك لما قال [illegible]
ومنها ما رواه القمي في قوله ادعوني استجب لكم عن الصادق ع انه قال رجل له جعلت فداك
ان الله تعالى يقول ادعوني استجب لكم وانا ندعوه فلا يستجاب لنا فقال ع انكم لا تفون لله بعهده
فانه تعالى قال اوفوا بعهدي اوف بعهدكم وجه التأييد ان معناه ان قضية التعليق انتفاء الجزاء
انتفاء وفائه تعالى بانتفاء وفائكم حيث لا تفون لله بعهده لا يفي لكم بعهدكم ومنها
ما رواه القمي ايضا في تفسيره عن الصادق ع في قوله تعالى في قصة ابراهيم ع بل فعله كبيرهم هذا
فاسألوهم ان كانوا ينطقون قال ع ما فعله وما كذب ابراهيم ع قلت فكيف قال ع ابراهيم ع
فاسألوهم ان كانوا ينطقون فكبيرهم فعل وان لم ينطقوا فلم يفعل كبيرهم شيئا فما نطقوا وما كذب
ابراهيم ع وههنا اخبار اخر اعرضت عن ذكرها فمن اراد الاطلاع عليها فليرجع الى مظانها

فان قلت





vv8

الرابع من التنبيهات انه قد عرفت سابقا ان الظاهر من الجملة الشرطية هو السببية المنحصرة بمعنى كونها
ظاهرة في كون الشرط سببا في الجزاء بحيث لا يكون سببا لوجوده الا ذلك واعلم انه لو علق الجزاء
على شرائط متعددة وبعبارة اخرى لو علق الاول بسبب واحد على اسباب متعددة وبعبارة اخرى لو
توارد الاسباب المتعددة على مسبب واحد كما اذا قلت ان جاءك زيد فاكرمه وان جاءك
حيث سلم عليك زيد فاكرمه فلا اشكال في رفع اليد عن الظهور المزبور انما الاشكال
في انه بعد رفع اليد عنه مع كون كل من الجملتين بمنطوق الجملتين معارضا لمفهوم الاخرى كالاخرى كيف
يكون المعاملة معهما فنقول ان المحتملات في المقام امور احدها ان يعامل معهما معاملة الخبرين المتعارضين
الذين يكون التعارض بينهما من جهة العموم والخصوص من وجه فيرجع فيهما الى الاخبار العلاجية بلحاظ
المرجحات الخارجية المنقحة من الاعلائية والاشهرية والاعدلية ونحوها وبعبارة اخرى يرجع فيهما
الى الاخبار العلاجية ويؤخذ بالمرجحات السندية كما هو مذهب جماعة في صورة تعارض الخبرين
الذين بينهما عموم من وجه في مادة الاجتماع ثم مع فقدانها الى المرجحات الداخلية الدلالية
ان وجدت والا في الاصول كما هو مذهب الجماعة في الصورة المزبورة وذلك نظرا الى
ان الجملتين ايضا مما كان بينهما عموم من وجه او من نظائره فيعامل فيهما معاملة الخبرين الذين
كانا كذلك الثاني ان يرجع فيهما الى المرجحات الداخلية الدلالية ابتداء بمعنى انهما وان
كانا من العموم من وجه الا ان المعاملة معهما ليس كالمعاملة بين الخبرين كذلك بل كالمعاملة بين الخبرين
الذين بينهما عموم مطلق فيقدم الاقوى وهو المنطوق على غيره وهو المفهوم بناء على كونه كذلك
كما هو الحق ووجه هذا الوجه في التصرف في السبب وجعل السببين قدرا جامعا بين الجزئين
دخول السلام والمجيء وح فيقيد مفهوم كل منهما بمنطوق الاخر فكانه قيل
في المفهوم ان لم يجئك زيد فلا يجب اكرامه في غير صورة سلامه عليك وكذا ان لم يسلم
زيد عليك فلا يجب اكرامه الا اذا جاءك وذلك نظرا الى حكم العرف بذلك فانه متى رأى
كلا الجملتين في الورود قيدوا مفهوم كل منهما بمنطوق الاخر والثالث ان يتصرف في
مسببهما فيقال ان الاكرام المسبب عن المجيء هو الذي غير واجب عند عدم المجيء وهو الذي
يتعلق على السلام هو الاكرام المسبب عن السلام وهكذا فلا تعارض حينئذ بين منطوق كل من الجملتين مع
مفهوم الاخرى كالاخرى فهذه احتمالات ثلث بل اكثر والاولى مبني على الاحتمال الاول
واضح فان بعد الرجوع الى المرجحات يؤخذ احد الخطابين ويطرح الاخر كالاخر

الاولى

هو الذي سبب عن المجيء

وامّا بناءً على الاحتمال الثاني ففي كون استعمال الجملة الشرطية كذلك مجازاً او حقيقة ح فنقول
ان هذا مبني على الاختلاف الذي [illegible] ظهورها المستفاد في الجملة الشرطية في ظهورها في
سببية المنحصرة من كونه من جهة الوضع او الانصراف او الاطلاق فانه بناءً على كونه من جهة
الوضع كما هو الحق المحقق يلزم المجاز في المقام وبناءً على كونه من جهة الانصراف فلا يلزم ح
مجاز اصلاً وان يلزم ارتكاب خلاف الظاهر كما لا يخفى وبناءً على كونه من جهة الاطلاق
فحقيقة الاستعمال المذكور في المقام ومجازيته مبني على الاختلاف الواقع في استعمال المطلق في المقيد
من كونه حقيقة ام مجازاً فيبتني كل على ما ذكر هناك وامّا بناءً على الاحتمال الثالث فلا يلزم مجاز اصلاً
هذا ولا يخفى عليك ان الاحتمالات الثلثة المذكورة انما يتصور اذا كان المسبب هو الجزاء
في الوضع قابلاً للتعدد فيه كما اذا كان كلياً وامّا اذا كان امراً شخصياً كما اذا قيل ان جاءك
زيد اعطه هذا الدرهم وان سلّم زيد عليك اعطه هذا الدرهم فلا يتصور فيه احتمال الاول
كما لا يخفى على من له [illegible] وكيف كان فالاقوى هو الاحتمال الاوسط اذ لا وجه لاحتمال الاول
وان سلّمنا ان بين الجملتين عموم من وجه لان الرجوع الى المرجحات السندية في صورة العموم من وجه
انما اذا كان لم يكن هناك ظاهر واظهر والا فالرجوع الى المرجحات الدلالية وتقديم الاظهر
على الظاهر والاقوى على غيره والمقام كما عرفته من الثاني لا الاول كما انه لا وجه لاحتمال
الثالث ايضاً لكونه مستبعداً بعيداً جداً اذ الظاهر من المسبب هو كونه واحداً على
الاطلاق لا متعدداً لكونه مسبباً عن السبب المذكور في الكلام كما لا يخفى واذ لا وجه للاحتمالين
فتعيّن الاحتمال الاوسط هذا مضافاً الى ما سمعته من انفهام العرف في صورة التعارض
اليه كما لا يخفى بل نقول ان ما سمعته من الادلة رفع اليد عن الظهور الذي في الجملة الشرطية
في الوضع المذكور انما يكون بناءً على هذا الاحتمال المختار بحسب الصورة يعني ان رفع
اليد عن الظهور المزبور على هذا الاحتمال صوري بخلاف الاحتمالين الآخرين والا فبعد
التحقيق الظهور باقٍ ح بحاله وذلك من جهة انه قد عرفت ان بناءً على هذا الاحتمال
يتصرف في السبب بجعله قدراً جامعاً بينهما ولا ريب انه متى كان السبب قدراً جامعاً
يكون الجملة الشرطية باقية على ظهورها في السببية المنحصرة فتكون في الوضع ظاهر في سببية
ذلك القدر المشترك بين [illegible] ادنى البول [illegible] يعني ان قوله اذا
فتوضأ ظاهر في كون [illegible] السبب للوضوء من حيث تضمنه على القدر المشترك الذي هو
السبب حقيقة للوضوء وهو الحدث وكذا في قوله اذا نمت فتوضأ كما لا يخفى

غرضه

فيها د

السبب الخامس



الخامس انه اذا صرّح بالمفهوم بعد الجملة الشرطية فاما ان يصرح به بتمام افراده او ببعض
افراده فان كان الاول كما اذا قال ان جاءك زيد فاكرمه وان لم يجئك فلا يجب
عليك الاكرام فلا ريب في عدم كونها ذا مفهوم ح بمعنى ارادة المفهوم منها لاقتصار
على ما صرح به وهو مما لا اشكال فيه وان كان الثاني كما هو كثير في الاخبار ونحو
مثل ما ورد في [illegible] سئل المعصوم عليه السلام عن كيفية تطهير الثوب عن البول فقال عليه السلام ان غسلتها
في المركن فمرتين وان غسلتها في الجاري فمرة واحدة فان مفهوم ان غسلتها في المركن
هو انه ان لم تغسلها في المركن فيكفي مرة واحدة ولا ريب ان له افراداً منها غسله بماء
الكر ومنها غسله بماء الجاري ومنها غسله بماء المطر ونحوها وقد صرّح عليه السلام ببعضها وهو الغسل
بالجاري ومثل ما ورد في الجهر والاخفات حيث سئل عنه عليه السلام عن اتيان الصلوة الجهرية
اخفاتية والاخفاتية جهراً فقال عليه السلام ان كان عمداً ابطلت الصلوة وان كان نسياناً
فقد تمّت صلوتك فان غير العمد الذي هو المفهوم لكلامه عليه السلام الاول له فردان منها كونه
نسياناً ومنها كونه اضطراراً من جهة [illegible] التقية ونحوه وقد صرّح عليه السلام بالاول فحسب
فنقول ان هنا احتمالات احدها كون كلامه عليه السلام الاول والثاني ذا مفهوم ان يكون قوله عليه السلام
ان غسلتها في المركن الخ ان لم تغسلها فيه فيكفي المرة ومفهوم قوله وان غسلتها في الجاري الخ ان
لم تغسلها فيه فلا يكفي المرة فيتعارض مفهوم الصدر ومفهوم الذيل والثاني كون العبرة بكلامه عليه السلام
الاول بمعنى كونه ذا مفهوم فلا يحمل عليه منطوقاً ومفهوماً فنحكم بكفاية المرة في غير الماء المركن بمقتضى
المفهوم غاية ما في الباب صرّح عليه السلام ببعض افراد المفهوم وهو لا ينافي والثالث كون [illegible] ما بين من افراد
المفهوم من الاحتمال الماء الكر ونحوه [illegible] ساكتاً عنه من حيث افتقاره على المرة فقط او المرتين وح
فلازم ذلك عدم كون كلامه عليه السلام ذا مفهوم كما لا يخفى هذا ما ذكره بعض الاساتيد [illegible] من الاحتمالات
اقول وفي نظري القاصر ان هنا احتمال رابع وهو ان يكون العبرة بكلامه عليه السلام الثاني [illegible] ذا مفهوم
دون الاول وهو انه ان لم تغسله في الجاري فلا يكفي المرة فنحكم في الاغسال بالكر كالاغسال في المركن
وكيف كان فالاوسط هو الاحتمال الاوسط من كون العبرة بكلامه الاول على ما اختاره الاستاد [illegible]
فيحكم في غير الاغسال في المركن بكفاية المرة مطلقاً كما لا يخفى السادس انهم قد ذكروا انه
غير خفي ان حجية مفهوم الشرط والوصف ونحوها انما هو اذا لم يكن التقييد [illegible]
[illegible] في مثل قوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم وقوله تعالى اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى

غسل الثياب حيث انه

مفهوم

غيره

الحكم وارداً مورد الغالب

ولكن لم يتعرضوا لذكر الوجه والسر في ذلك نعم قال بعض الفقهاء وجهاً وسراً لذلك ما حاصله
ان الافراد الشايعة لاجل انها تحضر في الاذهان وهي التي ينصرف اللفظ اليها عند اطلاق [illegible]
وذكره بلا قيد من شرط او وصف بخلاف الافراد النادرة فانه لو فانها ما تحتاج حكمها الى التنبيه
اليه فلو اقتصر على قيد من وصف او صفة في الفهم المقصود من اللفظ فانما هو النادر من [illegible] وبعبارة
اخرى الربائب اللاتي في الحجور ما يفهم عرفيتها من تعلق الحكم بالحرمة على الربائب مطلقاً وبلا وصف
المزبور لانها الافراد التي لا تحضر في الاذهان عند اطلاق المطلق بخلاف اللاتي ليست في الحجور فانه لو اريد
اثبات الحكم لا بد من توصيف المطلق بعدم الحجور وح نقول ان كان الحاصل من تعليق الحكم على المطلق فقد
على ذكر وصف او شرط والانفهام للفظ فانما هو الافراد النادرة بذكر وصف لا الافراد الشايعة
بذكره كما لا يخفى فحيث قيد المطلق بقيد اختصاص الحكم بالافراد الشايعة مع كون ذلك البعض
مستفاد من نفس المطلق [illegible] لكان يكون المقصود من التقييد غير التخصيص والا لزم
لغوية التقييد فالحاصل ان الاثر في عدم حجية المفهوم [illegible] او وارد مورد الغالب
انما هو الفرار عن لزوم اللغوية المزبورة قلت وفيه ما لا يخفى اما اولاً فلان الاصل لو سلم وجاهته
في نفسه فلا يجري في جميع موارد [illegible] الحكم وارداً مورد الغالب ضرورة انه ربما يكون التقييد بالوصف
او الشرط في المطلق كما في المثال الاول وربما [illegible] ان في العموم ليس افراد شايعة
بحيث ينصرف اللفظ اليه حيث اطلق كما لا يخفى فالتقييد في الموارد [illegible] لا يكون لغواً جداً كما لا يخفى
وثانياً انا نمنع جريان هذا الكلام والوجه بالنسبة الى جميع المطلقات كاقسام المطلق بعضها الى
كالفرد على [illegible] في [illegible] التشكيك الكائن في الافراد النادرة فان التشكيك في الوجود اما
بدوي او مفهومي او [illegible] والمراد بالاوراد [illegible] وكونه موجباً للاجمال
المطلق بالنسبة الى الافراد النادرة وبانه لا يكون موجباً لحكم المخاطب بعدم ارادة المتكلم من المطلق
الافراد النادرة والمطلق باعتبار ما ذكر من [illegible] الكلام فيه [illegible] المزبور هو القسم الاخير
لا غير اذ لا فراد [illegible] وذكره [illegible] بالنسبة الى الافراد [illegible] بخلاف القسمين الاخرين كما لا يخفى على المتأمل
فلا يتجه ما جعله وجهاً في غير الاخير وثالثاً نقول ان هذا الوجه على المناسبة والا فالكلام المزبور [illegible]
وذلك لانا نمنع كون ما [illegible] بالقيد من الشايع يكون من المطلق عند اطلاق اللفظ اذ غاية
المطلق يفيد اختصاص الحكم بالافراد الشايعة ولا يفيد تخصيص الحكم بها [illegible] هذا الذي يفيده
القيد فلا يلزم لغوية اصلاً لاجل القيد والوصف على الحصر كما لا يخفى ولا يتوهم عدم الفرق بين الاختصاص
والتخصيص

بتقييده

العموم

من فوائد [illegible] تختلف [illegible] الموارد



التخصيص لوضوح الفرق بينهما اذ على التخصيص يكون هناك حكمان احدهما الاثبات بالنسبة الى الافراد
الشايعة والآخر النفي بالنسبة الى الافراد النادرة والاول يدل عليه المنطوق والآخر يدل عليه المفهوم
بخلاف الاختصاص الحاصل من المطلق حين اطلق ضرورة انه لا يحصل الحكمان في الاطلاق الا حكم
منه وهو الحكم الاثباتي الى صورة المنطوق بالنسبة الى الافراد الشايعة واما بالنسبة الى النادرة فهو مسكوت عنه
من حيث الحكم الاثباتي والسلبي كما لا يخفى وبالجملة ان اراد [illegible] المزبور من كون فائدة التقييد حصول الاختصاص
فلا يدل على فائدة اخرى غير التخصيص لئلا يلزم اللغوية ان الاطلاق لا التقييد يفيد التخصيص فقد
عرفت خلافه وان اراد منه ان التقييد كالاطلاق يفيد الاختصاص فقد عرفت ما فيه وان اراد
ان الاول واضح مع كون مفيد التخصيص كما انه في الثاني مع كونه مفيداً للاختصاص فهذا خلط
ورابعاً نقول بعد النقض في كل ذلك وتسليم ان المطلق يفيد التخصيص ان التعليق على الوصف
او الشرط [illegible] يفيد ذلك [illegible] ان التعليق موضوع للافادة ذلك المعنى والا لزم خلو التقييد
عن الفائدة [illegible] الى ثمة وهو استفاد [illegible] في الدليلين على التخصيص موجودة فيمن [illegible]
او فرض ثبوت دليل على خلافهما كما لا يخفى فالحق بعد ابطال ما ذكره وجهاً ان الحق في تحقيق
المرام في المقام ان المنطوق اذا ورد مورد الغالب لا مفهوم فيه والسر في [illegible] ذلك
وجهان ذكرهما الاستاد والشريف طاب ثراه وقدس الله شريف نفسه بعض تحقيقاته الاول هو ان العرف
يفهمون من تلك الجملة الشرطية او الوصفية الواردة مورد الغالب الكلية في الحقيقة وكانهم ينزلون
الافراد النادرة منزلة المعدوم ويفرضون وقوع ذلك القيد دائماً وبالكلية فلا يبقى افراد
غير الافراد الشايعة للطبيعة حتى يكون الشرط او الوصف بالنسبة اليها منتفياً لانتفاء القيد
فيها فيفهم الانتفاء وبعبارة اخرى العرف في مثل تلك الجملة الواردة مورد الغالب ينزلون
الافراد النادرة منزلة المعدومة لكونها نادرة كالمعدوم وح يكون المطلق عليه الحكم هو الافراد الشايعة
افراد الموضوع منحصرة في الافراد الشايعة التي ذات شرط او وصف دائماً وعلى الكلية فلا
انتفاء في الشرط او الوصف حتى يفهم انتفاء الجزاء عند انتفائه فليس الكلية والغالب
في التعليق في افادة المفهوم لعدم وجوده كما عرفته كل الكلية فيه غير ذلك ويختلف بحسب
الموارد والمقامات لكن الغالب فانه يفيد ارادة انتفاء الكلفة والمشقة في السعي اذ لو قال اكرم زيداً
او اعط الدرهم مثلاً لزم عليه السعي في الاعطاء وان لم يحبه بخلاف ما لو قال ان جاءك زيد
فاعطه الدرهم فانه يرتفع عنه مشقة السعي في الاعطاء فاذا جاء زيد اعطاه والا فلا ولا تراد

ان [illegible] ذلك [illegible]

ذلك

[illegible]

المفهوم هنا اذا كان في حال المجيء بزيد فلو ان زيداً ولكان الدرهم عنده لزمه الاعطاء ومن انه
في لم يجيء ثم المنفي عند عدم المجيء هو لزوم السعود والكفر في الاعطاء لا نفس لزوم الاعطاء مع
وان امكن الاعطاء بسبب الكفر والنفس وبالجملة المنفي عند عدم المجيء هو حصول التعليق وذلك
وهو فائدته فان قلت ان فائدة التعليق انما هو نفي الحكم بمعنى انه يجب عند وجود المجيء او وجود سبب
عند انتفائه فهذا عين المفهوم فلا تقول بعدم المفهوم في تلك المنفي ليس الجزاء في نحو الاعطاء
عند انتفاء الشرط الذي هو المجيء بل هو شيء آخر وهو النسخ وبهذا غير المفهوم اذ ليس بمطلق نفي شيء
عند انتفاء الشرط فحجة التعليق مفهوماً كما لا يخفى الثاني انه انهم قد اطبقوا بعدم ارادة
المفهوم فيما اذا كانت الجملة الشرطية او الوصفية واقعة لبيان الموضوع وبعبارة اخرى اتفقوا على
ان القيد سواء كان شرطاً او وصفاً اذا كان لبيان موضوع الحكم لا مفهوم له كقوله تعالى ان جاءكم
فاسق الآية وقوله اذا حييتم بتحية الآية ونحو ذلك لكن اذا ورد القيد مورد الغالب كما هو المراد
في المقام كما في الافراد فنقول بانه لا مفهوم له من جهة ان المطلق منصرف الى بعض الافراد
الشائعة في الاذهان فاذا تعلق حكم عليه لا يكون موضوعه بحسب الاذهان هو الافراد
الشائعة ومتى قيد بوصف او شرط يكون ذلك القيد لبيان الموضوع على حسب الاذهان
فلا يكون فيما ورد القيد مورد الغالب مفهوم لكون القيد لبيان الموضوع بحسب الاذهان
وبالجملة قد اتفقوا على عدم المفهوم فيما ورد القيد لبيان الموضوع وفي صورة ورود القيد
مورد الغالب كان الحاضر في الاذهان في حين اطلاق المطلق هو ان الموضوع للحكم متعلق
على افراد الغالبة كان القيد في صورة تقييد المطلق بياناً لما هو سبق في الاذهان وحاضر فيها
في ذلك الحين من ان موضوع الحكم فهو بيان للموضوع الذي حاضر في الاذهان
فلا مفهوم له [illegible] عدم المفهوم مع كان ذكر القيد لبيان الموضوع فلا يكون فائدة
التعليق افادة المفهوم لعدمه الى نكتة اخرى مختلف بحسب الموارد ويحسن الاكتفاء
بهذين الجوابين ثم قال ان الشيء [illegible] من داود اول دفعة ثم انه قد عرفت انه
لا يثبت الارتياب فيما اذا ورد القيد مورد الغالب في عدم ارادة المفهوم في وانما المفهوم له
لكن هل يكون هناك عموم في الكلام ام لا بمعنى انه هل يكون هناك اطلاق او عموم يمكن التمسك
به لاثبات الحكم المعلق على الافراد الغالبة للافراد النادرة ام لا الظاهر انه كما لا مفهوم
لا عموم فلا يمكن التمسك به وربما يشمل الآية على حرمة ربائب اللاتي في غير الحجور كما لا يخفى
ثم

ر٤ لا يكون ذا مفهوم كما



ثم لو علم من الخارج ان ذكر الافراد المذكورة لاجل التمثيل وان الحكم حقيقة معلق على جميع الافراد وانما
ذكر بعضها مثالاً فيمكن التمسك بالعموم او الاطلاق موجوداً فيمكن التمسك به على ثبوت الحكم في بقية الافراد
وقد قال السيد الاستاد دام ظله ان قوله تعالى واذا نودي للصلاة من يوم الجمعة الآية في مقام التمثيل بمعنى ان
تعليق وجوب السعي على النداء وذكر هذا الفرد من بين الافراد في باب المثال فليت شعري [illegible] والسعي دائم
التاسع اذا كان المسبب واحد فلا ريب في انه كلما وجد السبب وجد المسبب كالكر واذا كان الاسباب متعددة
ووجد احدها فقط فلا ريب في كون ذلك الاحد مؤثراً في وجود المسبب فيوجد عند وجوده ولا اشكال في ذلك انما
الاشكال في انه لو وجد الجميع دفعة واحدة او على نحو التعاقب فهل يكون الجميع مؤثراً في المسبب
بمعنى ان كل منها يؤثر الاثر في وجود المسبب ام لا وهذا هو الذي يعبرون عنه بتداخل الاسباب وعدمه
في جوازه وعدمه واعلم اولاً ان النزاع في المقام فيما اذا كان المسبب متحداً بالنوع ويمكن التعدد فيه من
حيث الشخص كالوضوء والغسل بالنسبة الى اسبابهما واما اذا كان متحداً بالشخص كالقتل بالنسبة الى من
قتل مؤمناً عمداً وزنى باحد محارمه وغيره الى غير ذلك من اسباب الموجبة للقتل فلا يكون في محل النزاع شيء
منها اذ لا يمكن تكرر القتل ولو قلنا بان الاصل عدم التداخل كما لا يخفى ثم في مثل هذا فنقول اذا كان
حصول السببين او الاسباب دفعة واحدة فلكل تأثير في وجود المسبب فيوجد بها وان كان على التعاقب
فح اذا يكون في المقام ما يقبل التأكيد بمعنى ان يكون له قابلية التأكيد ام لا فعلى الاول يكون السبب
الذي حصل ثانياً مؤكداً لما حصل اولاً في ايراث الاثر في وجود المسبب وعلى الثاني فالاثر للاول والثاني يقع
لغواً كما لا يخفى وذلك لا بد ان يعلم ان محل النزاع في المقام [illegible] اذا كان لا يتحقق على الجملة الشرطية
بالشرط الذي في الجملة الشرطية [illegible] الانشائية [illegible] اذا صح [illegible] في النزاع [illegible]
مفهوم [illegible] مصداقه [illegible] كما ان النزاع جار فيما لو قال اذا بلت فتوضأ واذا نمت فتوضأ
واذا تغوطت فتوضأ فكذا جار فيما لو قال النوم سبب للوضوء والبول سبب للوضوء والغائط سبب للوضوء
والخفيف لا يتحقق محل النزاع في المقام الا اذا كان حصول الاسباب دفعة واحدة او على
التعاقب بحيث لا يتخلل المسبب بينها واذا عرفت هذا فاعلم ان النزاع في الكلام يقع في مقامين
الاول في انه هل يجوز تداخل الاسباب ام لا وهل الاصل تداخلها او الاصل عدمه والثاني في انه على فرض [illegible]
الاصل تداخل المسببات او الاصل عدمه اما الكلام في المقام الاول فنقول انهم اختلفوا في ان الاصل
هل هو تداخل الاسباب ام عدم التداخل فقيل وهو المشهور ان الاصل عدم التداخل مطلقاً وقيل
بالعكس وهو غير واحد من الاصحاب ان الاصل التداخل وقد نقل عن الحلي [illegible] انه قال ان الاول

قوله وهو الاول [illegible] التداخل [illegible]

[illegible] الاسباب المتعددة تقتضي الآثار [illegible] ام لا [illegible] النزاع

بان الاصل عدم التداخل اصل بلا اصيل وكلامنا في التفصيل وقيل ثالثا وهو المنسوب الى ابن ادريس
في السرائر بالتفصيل بين ما لو كان الاسباب المتعددة متحدة في النوع كالبول والغائط والنوم ونحوها
او مختلفة في النوع كما لو تعدد [illegible] والزنا بالمحارم ونحوها فقال بالثاني في الاول وبالاول في الثاني
ولبعض المحققين [illegible] هنا كلام وسبقه على [illegible] ابوه العلامة [illegible] وهو ما حاصله ان النزاع في ان الاصل
هل التداخل ام عدمه مبني على ان الاسباب الشرعية هل معرفات [illegible] او مؤثرات فان
كان الاول فالاصل هو التداخل وان كان الثاني فالاصل عدمه وفيه اما اولا فلانه
قد عرفت ان محل النزاع اعم من الجملة الشرطية وما صرح بلفظ السبب ولا ريب [illegible] مع التصريح به
لا يمكن حمله على كونه معرفا فابتناء النزاع على ما ذكره لا باطلاقه [illegible] ثم لو كان محل النزاع
هو الجملة الشرطية فقط فيمكن القول بالابتناء المذكور [illegible] اطلاق المعرف عليها ولكن [illegible] فيه
وثانيا على فرض صحة اطلاق المعرف على السبب المصرح به بلفظه فنقول انه لا فرق بين كون الاسباب
الشرعية معرفات ومؤثرات في جواز التداخل وعدمه وبعبارة اخرى ان كان المراد من المؤثرية
كونها مؤثرات [illegible] انها مؤثرات شرعا فلان الاصل هو التداخل مبنيا على كونها معرفات فكذلك
الاصل ذلك مبنيا على كونها مؤثرات ايضا وان كان المراد منه انها مؤثرات عقلا فنقول انه
لو كان الاصل عدم التداخل مبنيا على ذلك فكذلك الاصل عدمه مبنيا على كونها معرفات ايضا والحاصل
انه ان اريد من المعرفات والمؤثرات المعنى منهما فلا فرق بين كون الاسباب الشرعية معرفات ام مؤثرات
في عدم جواز التداخل وان الاصل عدمه على التقديرين اما على الاول فلانه واضح واما على الثاني
فلان الشيء انما اذا كان معرفا للشيء اذا حصل به معرفة ذلك الشيء [illegible] ولا ريب انه مع [illegible]
سبب من الاسباب الشرعية وحصول معرفة الشيء به لا يعقل ان يكون السبب الاخر [illegible] ذلك يكون
معرفا كالاخر [illegible] ان يكون الشيء معرفا هو كونه كاشفا عن الوجوب واقعا ومع
ذلك فلا يجوز تداخل الاسباب [illegible] كون الاسباب الشرعية مؤثرات في [illegible] على [illegible] لزوم
فكذا لا يجوز مبنيا على كونها معرفات [illegible] لزوم ورود [illegible] ايضا [illegible]
كالاخر وان اريد منهما [illegible] فلا فرق بينهما وجواز التداخل كالاخر وبالجملة لا فرق
بين كون الاسباب الشرعية معرفات او مؤثرات في جواز التداخل وعدمه فابتناء المسألة على ذلك [illegible]
هذا كله اذا كان المراد منه بان الاصل في التداخل وعدمه هو من حيث العقل وتجويزه واما اذا كان
المراد منه بحسب ظهور اللفظ بمعنى ان [illegible] التداخل يقول به من جهة ظهور الالفاظ فيه والذي لم يقل به
يقول به من جهته فنقول ايضا ان ابتناء المسألة على ما ذكره [illegible] ضرورة ان المناط
انما هو الظهور اللفظي ولا يتفاوت الحال بين كون الاسباب الشرعية معرفات او مؤثرات كالاخر

ثم انه



ثم انه قبل الشروع في جميع الاقوال المذكورة وتعديلها وجرحها لا بد من بيان امور احدها ان المراد
بتداخل الاسباب هنا فنقول ان المتصور في المقام امور منها ان يكون المراد منه ان السبب الذي وجد اولا من الاسباب
مؤثر [illegible] وصيغتي مؤثر بشرط عدم تاثير السبب الاول فلم يحصل الشرط
لم يكن تاثيره [illegible] السبب الاول [illegible] الاسباب [illegible] الاول [illegible] مؤثر
ومنها ان يكون المراد منه ان الاسباب جميعا معرفات [illegible] ان يكون المراد من [illegible]
وبعبارة اخرى ان السبب عبارة عما يلازم وجوده وجود [illegible] سواء كان الاثر سواء
كان التاثير منه ام من غيره [illegible] في اجتماع بعض الاسباب مع بعض كالاخر والفرق
بين هذا الاحتمال وسابقه ان في الاول كل سبب مؤثر الا ان تاثير غير الاول مشروط بشرط
[illegible] فانه ليس شيء منها مؤثرا اصلا وانما المؤثر هو الذي [illegible] عنه تلك المعرفات
المذكورة ومنها ان يكون المراد منه كون طبيعة السبب مؤثرة في طبيعة المسبب وهذا فيما كان الاسباب
متحدة في النوع واضح [illegible] حصل نسيان السجدة الواحدة [illegible] في الصلاة [illegible]
حصل نسيان اولهما [illegible] السهو [illegible] ان الاصل التداخل [illegible] السهو [illegible]
طبيعة نسيان السجدة الواحدة فالسجدة الواحدة [illegible] نسيان كثيرة [illegible] لا من حيث هو
بل من حيث حصول الطبيعة في ضمنه كالاخر واما فيما كانت مختلفة في النوع [illegible] في غير مقام
ونسيان السجدة في الصلوة فيقول الامر [illegible] الجامع بينهما [illegible] مؤثر [illegible]
والفرق بين هذا وسابقه واضح [illegible] الاول كل سبب مؤثر [illegible] لا انه [illegible]
للاثر من حيث حصول الطبيعة في ضمنه ومنها ان يكون المراد منه كون الاسباب كلها مؤثرة في جهة [illegible]
بمعنى ان يوجد [illegible] جهة [illegible] لان [illegible] الواجب [illegible] متعددة [illegible]
[illegible] جهة [illegible] الواحد [illegible]
غيره ومنها ان يكون المراد منه تداخل المسببات بمعنى ان يكون تداخل الاسباب عبارة عن [illegible]
ويكون كل واحد منها مؤثرا [illegible] لكن [illegible] ومسبب متعدد
جميع المسببات [illegible] متصورة في المقام ولا [illegible] الاول
في تداخل الاسباب في محل النزاع في المقام بخلاف الاخيرين لكونهما راجعين [illegible] تداخل المسببات
ولا يخفى [illegible] في تداخل الاسباب كالاخر ثانيها [illegible]
[illegible] في المقام [illegible] ان الكلام في [illegible] ان الاصل هل يقتضي
التداخل ام عدمه في الاسباب والمسببات [illegible] فنقول انه [illegible] في التداخل

اذ لا شك في المقام يرجع الى الشك في ثبوت التكليف والاصل البراءة وذلك لان الرجوع الى الاصول
العملية بعد عدم وصول اليد الى الاصول اللفظية وفي اجمال اللفظ فمن حصل له سبب الاول مثلا
يشك في ان السبب الثاني هل يوجب الوضوء ثانيا ام لا مثلا في النوم مثلا فيشك في ايجاب الوضوء غير الاول والاصل
البراءة كما لا يخفى واما في السبب [illegible] عدم التداخل لان مرجع الشك في جواز التداخل وعدمه
الى سقوط التكليف الموقوف على اليقين بالبراءة الذي لا يتحقق الا بتكرير الجملة فان بعد [illegible] سبب [illegible]
بعد السبب الاول الذي هو المؤثر ايضا فيشك في ان الفعل الواحد هل يكفي عن التكليفين ويبرء الذمة
بالنسبة عنهما والاصل عدم الكفاية والاشتغال كما لا يخفى الثاني ان الاصل اللفظي هل يقتضي التداخل
في الاسباب ام يقتضي عدمه فنقول انه لا ينبغي الارتياب في ان مقتضى الاصول اللفظية هو عدم التداخل
ضرورة ان الظاهر من السببية [illegible] سواء كان معبرا عنها بلفظها كان يقول الشارع البول سبب
للوضوء والنوم سبب له وهكذا ام معبرا عنها بالجملة الشرطية كان يقول اذا بلت فتوضأ
واذا نمت فتوضأ وهكذا هو كونه مؤثرا على الاستقلال وكون [illegible] كل واحد
مؤثرا لاثر غير اثر الاخر وذلك لان الاول كلما تحقق سبب وجد وحصل بعقبه
اثر من دون تخلل المسبب كما اذا بال مثلا ثم نام من دون توسط الوضوء فاما ان يكون
ذلك السببان مؤثرين كل منهما على الاستقلال او مؤثرين معا او لم يكونا مؤثرين
اصلا او يكون احدهما مؤثرا دون الاخر فان كان الاول ثبت المطلوب وان كان
الاخير لزم الترجيح بلا مرجح وان كان الثالث لزم خلاف الفرض ولا يقول الخصم به
اذ الكلام [illegible] في ان بعد [illegible] الاسباب يلزم [illegible] الخلاف في وحدته وتعدده
وان كان الرابع الذي لزم [illegible] الالتزام بكون كل من السببين مقيدا
بالاخر في ايراث الاثر بان يكون البول سببا للوضوء بشرط [illegible] النوم معه
ولم يطرء سبب لم يشترط تحقق البول معه وهكذا وهو كما ترى [illegible] عدم كون احدهما
سببا وغير مؤثر فيما لو حصل منفردا مع ان الخصم لا يقول بذلك وبالجملة لا سبيل
الى غير الاول من الصور الاربعة المقصودة فالمتعين هو ذلك كما لا يخفى على المتأمل
هذا لكن للخصم ان يمنع ان الاسباب الشرعية [illegible] ونقول بكونها معرفات ولا مانع باجتماع
بعضها مع بعض الا ان هذا مجرد دعوى لم يسمع منه مجردا فعليه باقامة الدليل على دعواه

وغاية

حرر الثاني بالافراد [illegible]



وغاية ما يمكن ان يستند به على المنع المزبور وجوه احدها ان نقول بمنع ظهور الجملة الشرطية
في السببية بل غايتها افادة الملازمة بين الشرط والجزاء وهو اعم من السببية وفيه اولا
انه قد عرفت فيما سبق اشباعا ان الجملة الشرطية ظاهرة في السببية وثانيا انه غير نافع
في المدعى اذ هو منع كون مطلق السبب الشرعي سواء كان معبرا بلفظ السبب ام مؤديا بالجملة
الشرطية مؤثرا وما قيل سندا له كما ترى مخصوص بالجملة الشرطية وثالثا سلمنا عدم كونها
مؤثرات بل هي معرفات لكن نقول ان ذلك لا يمكن اجتماع بعضها مع بعض كالمؤثرات
وذلك لما في [illegible] ان الشيء انما اذا كان معرفا اذا [illegible] معرفه ومع حصول سبب من الاسباب
وحصول المعرف به لا يعقل كون السبب الحاصل بعد ذلك معرفا وح ان منع كون
الشيء معرفا هو كونه كاشفا عن السبب اللاحق ومع ذلك لا يمكن اجتماع بعضها مع بعض كما لا يخفى
وثانيها ان يقول بان الاسباب الشرعية [illegible] سواء عبرت بلفظ السبب ام عبرت
بالجملة الشرطية كلما وجدت معرفات لا مؤثرات فيجوز اجتماع بعضها مع بعض وفيه اولا
ان المنشأ في ذلك ان كان اطلاق الفقهاء المعرف على السبب في كتبهم فلا ريب ان
ذلك من اصطلاحاتهم التي لا دخل لها لمفاد اللفظ لغة وان كان تصريح اللغويين [illegible]
فهو اول الكلام بل خلاف الكلام وثانيا على فرض كونها معرفات فلا يمكن الاجتماع كما مر
غير مرة وثالثها ان يقول بان [illegible] الادلة [illegible] على الاسباب المتعددة على وجه واحد
بمعنى انه [illegible] الشيء الواحد اسباب [illegible] مثل اسباب الوضوء والغسل [illegible] ونحوها
ولا ريب في ان ذلك يكشف عن كونها معرفات [illegible] لو كانت مؤثرات لما توارد
على شيء واحد لامتناع توارد العلل العديدة على المعلول المتحد كما لا يخفى على اهل البصيرة
وفيه اولا ان ما [illegible] في بعض الموارد من الاسباب على [illegible] متحد فانما هو لاجل الدليل [illegible]
بحيث لولاه [illegible] فيها باقتضاء كل سبب غير ما اقتضاه الاخر وبالجملة [illegible] الاسباب الشرعية
من صور ثلثة فمنها ما انعقد الاجماع على تداخل الاسباب فيه [illegible] كما ترى في اسباب الوضوء
ونحوه ومنها ما انعقد الاجماع على عدم التداخل كما ترى في مثل اسباب الموجبة لسجدة السهو
ومنها ما كان مختلفا فيه من حيث جواز التداخل وعدمه [illegible] تلك الحيثية ومحل النزاع
في المقام انما هو القسم الثالث ولا يمكن [illegible] الدليل [illegible] وثانيا [illegible]
في الاسباب هو ذلك ممنوعة جدا ودعوى الوجدان [illegible] الاستقراء كما هو [illegible] كلام الخصم

بمعنى انها يعرف المؤثر [illegible] كالشهيد واعلا [illegible] بما يرجع الى المعرف

انا نجده

تعليق

الاشياء مع عدم تأثيره الاستغراق لكيف والاستغراق هاهنا بحيث يختلف باختلاف الاحوال بحسب الواقع
فان بعضهم ذكروا في الفقه من الطهارة الى الديات ليس في تنافي الاسباب على [illegible] واحد الا
في بعض الموارد النادرة كما لا يخفى ومع ذلك كيف يمكن الحاق موارد الشك به وقد كان موارد
الا على خلافها في غاية الكثرة وثالثها لو سلم الاغلبية المزبورة فلا نسلم ان وجدانها في الغاية
المزبورة يكشف عن كون الاسباب معرفات لا مؤثرات لجواز ان تكون مؤثرات [illegible] الا انه
يكشف عن ان تأثيرها من حيث تضمنها لما هو سبب واقعي من الطبيعة او القدر الجامع لا من حيث
نفسها وبالجملة كون ذلك كاشفا عن كونها معرفات مع انه يكشف عما ذكرنا كما لا يخفى فتأمل
ورابعها سلمنا ذلك لكن ذلك لا يجدي الخصم لما ذكرنا من انه على تقدير ذلك فاما ان يكون
فعلية ولا يمكن اجتماع بعضها مع بعض الاخر كما لا يخفى ورابعها ان نقول ان الاسباب
الشرعية وان كانت اسبابا حقيقية ومؤثرات واقعية ومقتضى كل منها [illegible] كل واحد منها
اثرا غير ما يقتضي الاخر الا ان ذلك مع عدم وجود المانع واما معه فليست مؤثرات بل موقوف
وجميع الموارد المشكوكة التي هي محل النزاع في المقام انما هو من الشك في [illegible] الاسباب الشرعية مؤثرات
ولا المانع من [illegible] والاقوات ولا ريب في وجود المانع وهو تقييد الاطلاق [illegible] فيقتضي
تأثير جميع الاسباب اثرا مستقلا وهو مجاز لا ينصار اليه الا بدليل وبالجملة كما ان [illegible] مؤثرا مستقلا
يلزم تقييد الاطلاق [illegible] والجزاء بالنسبة الى كل سبب [illegible] ان الحكم مثلا [illegible] السهو الى
الذي [illegible] ان يكون موجبه [illegible] عن [illegible] ولذا بالنسبة الى كل الاسباب الموجبة له مع ان [illegible]
[illegible] في تقييده على خلاف الاصل والحق عن ارتكاب ذلك انما هو حملها على المعرفات
وان قيل ان ذلك [illegible] اذ مع حملها على المعرفات يلزم المجاز في الجملة الشرطية [illegible]
كما هو ظاهرة فيه في السببية كما لا يخفى قلنا نعم الا انه يتعارضان [illegible] فيرجع
الى الاصول العملية وهي مقتضية للتداخل في الاسباب الشرعية كما عرفته سابقا [illegible] بالتداخل
غير مؤثرات انما هو في جميعها كما لا يخفى [illegible] اولا وهذا وان كان [illegible] ان يتلقى بالقبول
لعدم او باب العقول الا انه يرد عليه اولا انه ان اريد بالتقييد اللازم على تقدير كون
الاسباب مؤثرا مستقلا تقييد الطبيعة بالوجود [illegible] ذلك انما يجري في [illegible] المتعلق
بالطبيعة وليس [illegible] اصلا كما لا يخفى وان اريد به تقييده [illegible] ذلك عن كونها
كون وجوده [illegible] على كل سبب غير وجوده بالنسبة الى الاخر [illegible] وان كان

كذلك

كذلك الا ان تقييد اطلاق الجزاء والسبب بذلك لا يلزم مجاز على ما حرّر في باب المطلق والمقيد
من ان تقييد المطلق ليس بمجاز بل هو حقيقة فلا داعي لارتكاب التجوز في السبب وصرف الجملة الشرطية عما هي
ظاهرة فيه من السببية كما لا يخفى وثانيا سلمنا كون ذلك مجازا لكن لا نسلم تعارض ذلك مع التجوز
في السبب بمعنى ان [illegible] الامر دائرا بين ارتكاب احد التجوزين في الجزاء والسبب وحمل التجوز في السبب
حتى يتساقطا والرجوع الى الاصل العملي بل المتعين هو ابقاء السبب على ظاهره وارتكاب التجوز
في السبب لكون السبب من جهة ظهوره في التأثير متفقا بخلاف المسبب فانه ربما كان يحتاج الى الاطلاق
وبعبارة اخرى الجملة الشرطية [illegible] في السببية [illegible] على كون السبب بالاطلاق ظاهر في الماهية الا بالشرط
التي يجتمع مع الف شرط فارتكاب التجوز فيه ارجح واولى من ارتكابه في السبب الذي هو متفق لا اثر له
الاثر على الاستقلال كما لا يخفى وثالثا نقول انه لو سلم ان نفي التقييد في السبب لا يقتضي ابقاء السبب
على ظاهره من المؤثرية المستقلة وحمله على الموقوف [illegible] فلا يجدي ذلك الا [illegible] فان لا [illegible]
بعد حمله على المؤثر المستقل [illegible] ايضا لما عرفت من ان المراد بالموقوف هو اعم منه فلا يلزم تقييد
الطلاق الجزاء على تقدير [illegible] حمل الاسباب على المؤثرات فكذلك يلزم على تقدير حملها على الموقوفات
لما ذكر ان الموقوف يكشف عما هو سبب واقعي فكل موقوف يقتضي تحقق اثر [illegible] يقتضيه موقوف
اخر كما لا يخفى وخامسا ما ذكره في الرابع من انه لو لم يحمل الاسباب الشرعية على الموقوفات بل كانت
محمولة على المؤثرات لزم استعمال الجزاء والمسبب في معنى الحقيقي والمجازي واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة
انه اذا قال الشارع ان تكلمت مثلا فاسجد سجدتي السهو فقد علق وجوب سجدتي السهو على حصول التكلم ولا ريب ان التكلم
قد يتفق ابتداء من غير ان يسبقه [illegible] يوجب وجوب سجدتي السهو من نسيان سجدة او تشهد ونحوها وقد يتفق مع سبقه
عليه ففي الاول فالمراد من المسبب الذي هو سجدتي السهو هو الماهية المطلقة وفي الثاني فلا بد ان يكون المراد منه
هو الماهية المقيدة بكونه غير ذلك مثلا بمعنى ان الحكم هو وجوب سجدتي السهو غير التي [illegible] عن الكلام [illegible]
عن نسيان سجدة واحدة سابقة على الكلام والمفروض ان الخطاب واحد والاستعمال متحد وان الكلام [illegible] ولا
له وليس ذلك الا استعمال اللفظ اعني قوله سجدتي السهو في معنى الحقيقي اعني الماهية المطلقة والمجازي اعني
الماهية المقيدة كما لا يخفى هذا حاصل ما ادعاه في [illegible] اولا المتفق موارد قام الدليل من الاجماع وغيره
على عدم التداخل في الاسباب فيها كما في الاسباب الموجبة للكفارة والموجبة لسجدتي السهو ونظائرهما فانه لا بد من
حملها فيها على غير المؤثرات ولا الالتزام بجواز استعمال اللفظ في المعنيين فما جوابه عن هذا فهو جوابنا عن ذلك

وثانياً ان الاختلاف الفرقي في موقف المسبب في الاطلاق والتقييد في حد القسمين المذكورين
ليس لاجل تعدد المراد من اللفظ المسبب حتى يلزم ما توهم بل المراد منه شيء واحد وهو ماهية
سجدتي السهو مطلقة بل انما هو لاجل تعدد السبب وعدمه وبعبارة اخرى المراد من المسبب شيء واحد
وهو الماهية المطلقة والتقييد الفرقي بعد في بعض الصور فانما هو من جهة تعدد السبب في جميع الاسباب
بمعنى ان الاسباب مؤثرة على قدر الملكة وحسب الامكان فالسبب الحاصل اولاً تأثيره وجوب تحقق
المسبب وكذلك الحاصل ثانياً وكون الموجب في الثاني غير الموجب الاول لكون اثر الثاني غير اثر الاول
ولذا يحمل السبب الثاني على التأكيد فيما لا يمكن فرض التعدد في المسبب لكونه واحداً بالشخص كالقتل ونحوه
هذا كله اذا منع الخصم كون الاسباب مؤثرات بحد الوجه [illegible] واما اذا [illegible] قال سلمنا كونها مؤثرات
الا ان تأثيرها ليس من حيث هي بل من حيث حصول الطبيعة في ضمنها بمعنى ان السبب هو الطبيعة [illegible]
ايضاً وطبيعة السبب مؤثرة في طبيعة المسبب وهي امر وحداني فتتعدد بالاعتبار بحسب تعدد افرادها
وهذا فيما لو كان الاسباب متحدة بالنوع واضح من حيث ان السبب هو الطبيعة [illegible] في ضمن الافراد واما لو كانت
مختلفة بالنوع كالاسباب الموجبة لسجدتي السهو فالقدر الجامع بينها هو السبب [illegible] المسبب [illegible] فيقال
سابقاً [illegible] منع التداخل كالاول وفيه ان ذلك [illegible] ذلك فانما هو اذا كان
حصول الاسباب المتعددة في زمان واحد ودفعة واحدة واما فيما لو كان متدرجاً على التعاقب
فنقول ببطلانه بما هو الحاكم من شبهة وريبة ضرورة انه متى حصل سبب من الاسباب كالتكلم مثلاً
فاثره وجوب المسبب اعني سجدتي السهو واذا حصل سبب آخر [illegible] بعد ذلك كان [illegible] سجدة واحدة
فاما ان يكون ايضاً مؤثراً على الاستقلال فهو المطلوب او يكون مؤثراً مع انضمامه الى الاول
[illegible] فلزم [illegible] على الالتزام بتقييد كل من السببين [illegible] بالاخر في احداث الاثر عدم كون احدهما
سبباً مؤثراً في صورة انفراده عن الاخر وهو كما ترى او لا يكون مؤثراً فيلزم [illegible] التقييد [illegible]
المطلق [illegible] مع [illegible] ان التكلم سبب لسجدتي السهو واذا حصل قبل حصول سبب آخر
[illegible] ان التعليق [illegible] *اوجه*
واما اذا قال الخصم بانا [illegible] كون الاسباب الشرعية مؤثرات و[illegible] سلمنا كون
اثر كل منها من حيث هو ولا مدخل للطبيعة [illegible] لكن لا نسلم تعدد المسببات والافعال
من جهة تعدد الاسباب وبعبارة اخرى نقول ان الاسباب الشرعية وان كانت مؤثرات والاثر
في نفسها من حيث هي لا من جهة الطبيعة الحاصلة في ضمنها لكن مع ذلك لا يقتضي تعددها تعدد الافعال

التي هي



التي هي المطلوبات لامكان توارد السببين او الاسباب منها على محل واحد من غير خروج عن ظاهر
الحكم بكونها اسباباً مستقلة وقد تقتضي تلك الاسباب حصول الجهات للتكليف بالفعل في
تعدد التكليف دون المكلف به وبعبارة ثالثة نقول بان كل سبب منها مؤثر بنفسه لكن مع ذلك
لا يقتضي تعدده تعدد الفعل بل تعدد جهة لزوم الفعل بمعنى ان كل واحد يقتضي جهة لوجوب
الفعل الواحد فيصير جهة لزومه ووجوبه متعدداً بها بخلاف نفس الفعل الواجب فانه يكون متحداً
وبالجملة اذا قال الشارع اذا تكلمت مثلاً فاسجد سجدتي السهو ثم قال اذا نسيت التشهد مثلاً
فاسجد لك فغاية ما يلزم من جهة جعل التكلم ونسيان التشهد سببين لوجوب سجدتي السهو انما هو
تعدد وجوبها بمعنى تعلق الطلب عليها مرتين واما تعدد الواجب والمطلوب الذي هو نفسها
فلا اذ المسبب من التكلم وكذلك من نسيان سجدة واحدة انما هو وجوبها وطلبها وقد تعدد
بتعدد الاسباب كما لا يخفى هكذا ذكره في الهداية وفيه ما لا يخفى اما اولاً فلان هذا انما
لو كان تعدد الاسباب موجباً لتعدد جهة الوجوب دون تعدد الواجب انما يصح على القول بعدم
تعدد الامر والطلب بتعدد المأمور به والمطلوب واما على القول الاخر وهو ان الظاهر من تعدد
الطلب تعدد المطلوب فلا ولعل المحقق المذكور لما ان الاصل عدم التداخل يقول بالثاني ولذا هناك
والحق عندنا [illegible] انه مع ذهابه في تلك المسألة الى كون الظاهر من تعدد الطلب تعدد المطلوب قال
بذلك في هذه المسألة وكيف يلائم ذلك هذا واما ثانياً فلانه [illegible] فنقول مبنياً على عدم
كون الظاهر من تعدد الطلب تعدد المطلوب كما هو الحق عندنا ان المسبب من التكلم ونسيان
سجدة واحدة مثلاً ونحوها ليس هو الانشاء المطلق فيكون عند التكلم يتحقق انشاء لزوم سجدتي
السهو [illegible] انشاء لزوم ما يترتب على التكلم مثلاً ونحوه وبعبارة اخرى التكلم ليس سبباً
لحدوث انشاء [illegible] سجدتي السهو فيكون معلقاً عليه وجوداً وعدماً [illegible] الارتباط بينهما حاصل
بمعنى ان الاسباب الشرعية كالاسباب العقلية في اقتضاء ترتب مسبباتها عليها فالتكلم [illegible]
مقتضي لسجدتي السهو وانشاء [illegible] انما تعلق بترتب مقتضاه عليه فكانه قال [illegible]
بدل قوله اذا تكلمت فاسجد ان الكلام لما كان الكلام مقتضياً لسجدتي السهو لزم عليك
العمل على مقتضاه وترتيب ما يقتضيه عليه عند حصوله وبالجملة التكلم سبب ومقتض لتحقق
السهو ولا ريب ان مع تعدده يلزم تعدده كما لا يخفى واذا ثبت ذلك نقول ان المسبب هو اشتغال
الذمة بسجدتي السهو لا مجرد وجوبها وبعبارة اخرى نقول ان الكلام مثلاً لكونه من
الاسباب انما هو سبب لانشاء [illegible] اشتغال الذمة بسجدتي السهو لا انشاء الجملة ومع تعدده

*رد على صاحب الهداية منه*

*لأن الارتباط بين التكلم وسجدتي السهو*

السبب يوجب التعدد المسبب الحاصل من تعدد الاشتغال كما لا يخفى وسيعود ثم ان ما ذكرنا هو دليل المشهور بيننا
ان الاصل عدم التداخل وربما يقرر بعض المتأخرين لا نذكرها وجوه اخر دليلاً لذلك لكنها
كلها لا تخلو عن المناقشة لا بأس بذكرها بعضها منها ان المتبادر من كل سبب هو اختصاص مسببه
فان المفهوم من قوله اذا تكلمت في الصلاة ناسياً فاسجد سجدتي السهو وجوب السجود لخصوص التكلم
وانه لاجله ومن قبله ولا ريب في هذا الظهور والتبادر في الاسباب العديدة وجب تعدد مسبباتها كما لا يخفى
وفيه انه ان اراد باختصاص كل سبب بمسببه بذلك ان مفاد اللفظ من قوله اذا تكلمت الخ
هو اقتضاء كل سبب لمسببه بحيث كان الممنن قد ادرج ذلك في مفاد اللفظ فالظهور الدعي
ثم جداً اذ لا دلالة للفظ بهذا بعد باحد الدلالات كما لا يخفى مضافاً الى انه لو كان كذلك لزم عند اتيان السبب
القصد بكون الفعل لاجل السبب الخاص بمعنى ان يقصد ان سجود التكلم عند اتيانه من سجدتي السهو
انهما لاجل التكلم والذي بال مثلاً ان الوضوء لاجل البول وهكذا حتى يحصل بذلك الامتثال
مع ان ذلك مما لا يلتزم به احد من الفقهاء وما يتراءى من التزامهم بلزوم قصد الفعل الاخرى
لصوم قضاء رمضان وصوم المنذور به اذا كانا في عهدة شخص واحد واراد فعل احدهما
فهو غير ما نحن فيه ضرورة ان ذلك في مقام كان للحكم عنوانان يختلف الحكم بسببه
كما هو كذلك فيما نحن فيه اذ هذا ليس الا مثل ما اذا كان انه وجب عليه مثلاً صلاة ركعتين صلاة ركعتين
فانه لا ريب في مثل ذلك لحصول الامتثال باتيان ركعتين من الصلاة ومعين في قصد ان
ما يأتي في الركعتان لاجل خطابه الاول وما يأتي لاجل خطابه الثاني وهذا مما لا خفاء فيه
وكذلك لو كان الامر كذلك للزم ان يكون بين المسبب وهذا السبب كالتكلم ونحو سبب
ذلك السبب كما التشهد المنسي مثلاً تباين كلي ضرورة اختصاص كل سبب بمسببه يستلزم مغايرة
مسبب احد السببين لمسبب الآخر والا فلا معنى للاختصاص ومع ذلك فمع انه مثل ذلك خارج
عن محل الكلام في المقام اذ محل البحث ما اذا كان المسبب متحداً بالنوع يعني نوعاً واحداً او نوعين
متصادقين ولو في بعض المصاديق لا انه ما كان متباينين كما لا يخفى ومنها ان اختلاف
المسببات اما يكون بالذات كالصوم والصلاة والحج والزكوة ونحوها ولا كلام فيه او يكون بالآثار
كصلاة الفجر اداء وقضاء فانهما متحدتان ذاتاً وماهية الا انهما متغايرتان بالاعتبار والآثار
ان الاختلاف فيه ليس الا من جهة النسبة والاضافة الى المختلفة الى السبب فان صلاة
ركعتين بعد الفجر مع انه صلوة صبح فانية صالحة للفائتة والحاضرة معاً وانما تختلف وتتعدد
باعتبار نسبتها الى دخول الوقت وخروجه ومثل ذلك حاصل فيما نحن فيه التداخل

اذا الموضوع



اذا الموضوع في المقام هو تعدد الاسباب واختلافها التي تختلف به النسبة ولا ريب ان اختلاف
النسبة والاضافة فيها يقتضي تعدد مسبباتها كما عرفته في المثال المزبور ضرورة انه متى
كان اختلاف النسب والاضافات مقتضياً للتعدد في شيء كان مقتضياً له في غيره ايضاً
اذ المعنى الذي يقتضي التعدد حاصل في الجميع كما لا يخفى وفيه ان القول بان المعنى المقتضي
للتعدد حاصل في الجميع غير معلوم المعنى لانه ان اراد به اعتبار مجرد الاضافة والنسبة باحد
الوجهين قاض ببعيته ثم الآخر اليه فهو في محل المنع بالجملة غاية ما في الباب انه يحتمل
الموضوع باتمام الدليل على تباين الاعتباريين وان اراد ان الاضافة قاضية بتعدد الامرين في الجملة
واذا الاعتبار موجوداً ان كان كذلك الا ان ذلك لا ينافي التداخل المحقق في المقام والحاصل
ان الا تعدد الاضافة في جميع المقامات يحتمل الامرين قد وجب تعدد عنوان المأمور به كما في المثال
المزبور ومحتمل وقد وجب تعدد الحكم كما في الاسباب التي يقتضي تعدد مسببها بما هو التعدد
واما المقام الثالث في ان مقتضى قواعد الشرعية هل هو التداخل ام عدمه فنقول انه اورد
بعض المتأخرين فقال ان الاصل عدم التداخل بمعنى ان القاعدة الشرعية تقتضي عدمه لوجهين
الاول ان ذلك مقتضى الاسباب عدم تداخل الاسباب مما اتفق عليه الاصحاب وعليه مدار
رحى الفقهاء في كل باب ولم يخالف وقد استندوا اليه الاثبات وارسلوه ارسال المسلمات
وسلكوا به سبيل المعلومات ولم يحتاجوا فيه الى دليل واضح او اعتبار راجح كما لا يخفى على من لاحظ
المقامات التي قالوا بالتداخل فيها والثاني استقراء الشرعيات في ابواب العبادات والكفارات
من الطهارة الى الديات حيث ان المدار فيها عند تعدد الاسباب تعدد المسببات وعدم التداخل
قليل مستند الى ما قام عليه الدليل كما لا يخفى على المتأمل النبيل ونحن نقول ان الاتفاق المزبور
لم يثبت لان دليلاً على المدعى الا ان ثبوته بعد محل تأمل لنا ومع ذلك يمكن ان يكون مدعاه
خصوصاً من مثل هذا ~~المدعى~~ من كان من اعاظم العلماء ما سيأتي ذكرنا من الدليل العقلي
~~وكذا الاستقراء المزبور~~
واما الاستقراء فنقول فيه لان محل الاستقراء فيه مغاير للمستقرء فيه مع اتحادهما
ان اتحادهما كما قرر في محله شرط في الاستقراء وذلك لان اغلب الموارد التي وجد فيها
مما يعرف من امثلة التي ذكرناها حيث ان مثل الكرب بالصلاة المتوافقة من فائتة وحاضرة
والواجبات المتعددة من الفرائض والنوافل والفرائض المتوافقة كصلاة الزلزلة والآيات وصلاة
النافلة والفريضة المتوافقتين كصلاة العيد والاستسقاء وزكاة المال والفطرة مما يجري الاكثر
التي ذكرها مما كان بين المسببات مباينة كلية وقد عرفت الاشارة
الا ان المتباينين خارج عن محل النزاع فيما نحن بصدده وان فرض ان الاغلب من الجزاء نوعاً واحداً
فان الكان وجد اغلب الموارد في الشرعيات عدم التداخل فيه مع انه موجود بالجملة الشرطية الجزاء

فيما يتحد النوع فيمكن ان يوجه في محل البحث بالحاقه بالبيان الظن بحيث [illegible] بالاجماع الامر
وان لم يرد بذلك كما لا يخفى على العالم بالطرق ولهذا ترى الاصحاب يعتبرون ذلك بان الاستقراء انما
يكون دليلا عند القائل بحجية الظن مطلقا واما لو لم نقل به بل اعتبرنا الظن الخاص فقط
كما لم يستدل فلا ينهض ذلك دليلا له على مطلوبه وفيه ما لا يخفى ضرورة ان الاستقراء
المزبور انما فلا كلام لاحد في حجيته حتى عند القائلين بالظنون الخاصة وذلك لانه
انما حصل من تراكم الاخبار بيان ذلك ان الشارع انما بين الكليات في ضمن الجزئيات
والامثلة كما صرح بذلك في الحدائق بل قال ان عادة الشارع اعطاء الحكم الكلي في ضمن الامثلة
ولا ريب انه من وجد الجزئيات والامثلة [illegible] التي علل عليها بالاخبار الائمة عليهم السلام على
على عدم التداخل فيها فيحصل الظن من تراكم تلك الاخبار بان الحكم الكلي للشارع هو عدم
التداخل وكما ان الظن في خبر الواحد من الظنون الخاصة فكذلك الظن الحاصل من تراكم الاخبار
الآحاد والحاصل من مثبتاتها منها ايضا وهو حجة عند كل احد ومع ذلك فلا [illegible]
المزبور والحق هو ما ذكرنا من تتبع تامة ما ذكر من الادلة على قول المختار اعني عدم التداخل في
الاسباب واما ادلة القائلين بان الاصل هو التداخل فعمدة [illegible] منها [illegible]
الدليل المختار وهي منع ان الاسباب مؤثرات بل المعرفات بالوجوه الخمسة المذكورة [illegible] و
ومنع [illegible] لكن اثرها في [illegible] تعينها للطبيعة ومنع التجزية مع تسليم [illegible]
فهذه خمسة امور [illegible] مستدل عليها [illegible] انه لا ريب في انه فيما كان السبب والجزاء متحدا [illegible]
كما اذا قال له ان زنا زيد فاجلده وان لاط فاجلده وان سرق فاقطعه فالبناء على [illegible]
في الاسباب باتفاق الاصحاب وليس ذلك الا من جهة [illegible] عدم الامكان [illegible]
الا والواحد الشخصي [illegible] البناء على عدم التداخل فيه كما لا يخفى [illegible] فيما كان الجزاء
متحدا بالنوع [illegible] موجود وهو اطلاق الجزاء فانه يمنع عن عدم تداخل الاسباب [illegible]
في الاول عقلا وفي الثاني شرعا والمانع [illegible] المانع العقلي جدا فكما انه يمنع عن [illegible] التداخل
ثمة كما ان المانع العقلي [illegible] اللفظ على حقيقته فكذلك ها هنا [illegible] التداخل [illegible] ولا يلزم [illegible]
فيما جاز اصلا كما لا يخفى فان ابيت عن البناء على التداخل مع ذلك فلا بد من ابداء الفارق
بين المقامين مع انه منتف وفيه ما لا يخفى وذلك لانه لا ريب في ان الاسباب الشرعية كالعقلية
مقتضية للتاثير بقدر قابلية المحل [illegible] مؤثرة [illegible] بقدر الامكان ولا خفاء في انه ان كان
الجزاء شخصيا لا يمكن تعدده فيحق عدم التداخل فيه [illegible] التداخل بخلاف ما اذا [illegible] تعدده
[illegible] ان كان متحدا بالنوع فانه لما كان قابلا للتعدد فيمكن [illegible] كل سبب [illegible] تاثير فيه

حسبما يقتضيه

يا معين الضعفاء يا الله

حسبما يقتضيه الامكان ومع ذلك اطلاق الجزاء ليس [illegible] غاية ما في الباب تحصيل المجاز
بتقييد كما لا يخفى وهو غير قادح فلا يمنع عن [illegible] التداخل ويشهد على ما قلنا في ان الاسباب
الشرعية كالعقلية في التاثير على حسب الامكان انه [illegible] لو كان الجزاء [illegible]
على محل الاسباب على التاكيد [illegible] في تاثير الاسباب على قدر الامكان
واما القول بالتفصيل بين ما اذا كانت الاسباب متحدة بالنوع كالتكلمين [illegible]
وبين ما اذا كانت مختلفة بالنوع كما اذا تكلم [illegible] حيث قال [illegible] وجماعة من المتاخرين بالتداخل
في الاول دون الثاني نظرا الى انه متى كانت متحدة بالنوع فالسبب حقيقة هو الماهية الحاصلة في ضمن كل [illegible]
فهي باثرها في ماهية المسبب [illegible] تحقق الشهرة للتكلمات العديدة مثلا وقالوا بعدم التداخل في الثاني
نظرا الى [illegible] الشرطية هو [illegible] ولما كان الاسباب مختلفة بالنوع والطبيعة الحاصلة في بعضها غير
الطبيعة الحاصلة في بعض الآخر فلكل سبب تاثير في المسبب والحاصل ان الاسباب [illegible] تتعدد بتعدد الطبائع
وهو يقتضي تعدد المسبب [illegible] ذكره بعد اولى كما لا يخفى وفيه اولا ان الماهية والطبيعة
في المختلفة النوع ايضا موجودة بمعنى انه يمكن اعتبار الماهية المشتركة بين الاسباب المختلفة بالنوع
حتى يقال بان المؤثر حقيقة هو تلك ولها اثر واحد [illegible] غاية ما في الباب ان الماهية المشتركة
في الاول هو الماهية [illegible] وفي الثاني الماهية البعيدة ففي مثل اسباب الوضوء من البول والغائط والنوم
الماهية المشتركة هو الحدث وفي مثل الاسباب [illegible] المبطلة للصوم كالاكل والشرب [illegible] هو المفطر
وهكذا وعلى هذا لا يبقى التفصيل فلا بد من القول بالتداخل في الجميع وثانيا فنقول انه لو كانت الاسباب متحدة
بالنوع لا يوجب التداخل جدا بل القول بالتداخل [illegible] ضرورة انه اذا حصل سبب منها كما اذا
تكلم في الصلاة مرة فلا ريب في حصول الطبيعة في ضمنه فيؤثر في المسبب جدا ثم اذا حصل سبب آخر منها كما اذا
تكلم ثانيا فكذا فلا ريب في حصول الطبيعة ايضا في ضمن هذا فان كانت ايضا مؤثرة في المسبب فهو المطلوب
ويثبت عدم التداخل بذلك وان لم تكن مؤثرة اصلا ففيه انه يلزم [illegible] ماهية التكلم بمعنى ان يوجد
ان التكلم سبب لوجوب سجدتي السهو لا مطلقا بل اذا حصل ابتداء وهو تقييد [illegible]
وان كانت مؤثرة بانضمامها الى الماهية الاولى لا مستقلة ففيه اولا انه يلزم عدم كونها مؤثرة [illegible]
منفردة والخصم لا يقول به وثانيا يلزم تقييد كل من الاسباب [illegible]
السهو اذا حصل معه تكلم آخر [illegible] والحق ان القول بالتفصيل [illegible]
المقام الثاني في انه بناء على [illegible] الاصل [illegible] المسبب [illegible] فنقول [illegible]
المسببات [illegible] ان الاسباب مؤثرة في جهة الفعل [illegible]
بمعنى ان [illegible]
وفي المقام قول بان كان المراد [illegible] تداخل المسببات [illegible] الاول [illegible] وان كان المراد
هو المعنى الثاني [illegible] فنقول ان الكلام فيه [illegible] المقام الاول [illegible] ان
الاصل [illegible] المسببات [illegible] فنقول [illegible] ان الاصل [illegible]

المقام الثاني في الاصل اللفظي فنقول انه ذهب جماعة منهم صاحب المدارك والذخيرة الى ان الاصل
اللفظي موجود في المقام وهو اطلاق الجزاء والسبب ويقتضي تداخل المسببات نظراً الى ان الداخل
مع تداخل المتداخل عدم التداخل لابد من تقييده ومع التداخل يبقى الاطلاق بحاله وحاصله
ومن قول الشارع اذا تكلمت فاسجد سجدتي السهو واذا نسيت سجدة فاسجد لك وهكذا فلابد ان
سجدة السهو مطلق يقتضي تداخل المسببات وقيام فعل واحد مقام افعال اذا وقع اسباب عديدة وليس
ذلك الا من قوله اكرم عالماً واكرم هاشمياً مثل ما قال الشارع اكرم عالماً ثم قال اكرم هاشمياً
فانه لا ريب في حصول الامتثال باكرام عالم هاشمي فكما ان فعل واحد في المثال مغني عن الفعلين فكذلك فيما نحن فيه
هذا هو الذي يظهر من الجماعة المذكورة حيث يتمسكون بالاطلاق في باب الاغسال وغيرها الا انه احتمل الاجتهاد
مثلا مغني عن الاغسال العديدة ولكن هذا كما ترى ليس بصحيح في خصوص المسألة وليست نظيرة في الاحكام
وفيه ما لا يخفى ضرورة ان بعد تسليم ان كل واحد من الاسباب [illegible]
سببا تاما وكون فعل قائما مقام المتعدد وذلك لانه متى كان كل سبب مؤثرا كالاشتغال كما هو المفروض
لابد ان يكون المؤثر المسبب واجتماع الاسباب العديدة لابد من تعدد المسبب سواء كان في ظرف الخارج
او في ظرف الذهن والموضوع عدم التعدد في سجدتي السهو سواء كان الخارج كما هو واضح ولا في ظرف الذهن
اذ ذلك انما اذا كان للفعل عنوانين او عنوانات وهي ليست كذلك جداً ومع عدم الوجود فقيام فعل مقام
الافعال غير معقول ومحال كما لا يخفى وقياس ذلك بما ذكر في المثال قياس مع الفارق او تعدد العنوان
في ظرف الذهن في المثال موجود وهو عنوان العالمية وعنوان الهاشمية بخلاف ما نحن فيه فان قلت
تعدد العنوان في الذهن فيما نحن فيه ايضاً موجود ضرورة قول الشارع اذا تكلمت فاسجد سجدتي السهو مفاده
هو وجوب سجدة السهو لا بشرط عدم كونه مع غيره في نسيان سجدة ونحوه ولا بشرط كونه معها [illegible] ولذا يفاد
قوله اذا نسيت سجدة فاسجد سجدتي السهو هو وجوبها عند النسيان لا بشرط اجتماعه مع غيره ولا بشرطه
فيمكن التكلم ونسيان سجدة عموم من وجه لاجتماعهما في من اتى بهما وافتراق كل منهما عن الاخر فيمن اتى باحدهما دون
الاخر وسجدتي السهو المتحدة بالنسبة الى من نسي سجدة واحدة وتكلم في الصلاة لها جهتان وعنوانان من جهة
انها للنسيان السجدة ومن جهة انها للتكلم معنونتان بعنوان اخر كما ان الكرام للعالم الهاشمي كذلك كما لا يخفى
وبالجملة فسجدتي السهو المتحدة من جهة انها للتكلم معنونتان بعنوان ومن جهة انها للنسيان بعنوان اخر
للنسيان السجدة معنونتين بعنوان اخر وتقيان مقام ما اوجبه النسيان كما لا يخفى قلت تعدد العنوان الذهني
في المقام ونحوه يقتضي قيام فعل مقام الافعال انما هو اذا كان موضوع الحكم وامامه لا يجري في تعدد الاسباب فانه في الحكم
فان السبب لا يؤثر في الحكم بتعدد عنوانه ولا تأثير للسبب في موضوع الحكم كي يتعدد عنوانه وبالجملة لا يؤثر في
الموضوع اصلا كما لا يخفى وعلى هذا فهو محال جدا ومنافيا لو سلمنا ذلك وفرض هذا الحال فمثل هذا الفرض
خارج عن محل الكلام في المقام لان المثال المفروض خارج عن دائرة كما لا يخفى فان قلت

الكان



الكان التداخل في المسببات غير معقول لما وقع في الشرع وقد وقع كما في قيام غسل واحد عن اغسال عديدة وفي ايراده
حيث افتوا به من غير نكير قلت فقوام قيام غسل واحد مقام اغسال عديدة كما ورد به الاخبار [illegible]
امكان التداخل في الاسباب والمسببات اذ لعله من قبيل تداخل الاسباب الذي دل الدليل عليه في مثله
او يكون من جهة كون الغسل ونحوه ذا عنوانين او عنوانات متعددة كالاكرام للعالم الهاشمي كما عرفت
او من جهة كون الفعل الواحد [illegible] مسقطاً عن طلبات عديدة من الاشغال عنه لان
حصل مسقطاً عن المأمور به المتعدد لاتيان نفس المأمور به حتى يلزم وقوع التداخل في المسببات كما لا يخفى
المقام الثالث في ان مقتضى القواعد الشرعية هو التداخل في المسببات ام عدمه فنقول لما لم يكن لمسألة بخصوصها
معنونة في كلام الاصحاب [illegible] فيما هو تداخل الاسباب حسب [illegible] في كلماتهم في باب الاغسال ونحوه
من الابواب حال المسألة وكلام [illegible] في مسألة [illegible] الاتفاق والاشتراك
عدم التداخل في الاسباب في بعض الاجلة فيجب عليه ذلك لبعض في هذه المسألة [illegible]
والاشتراك وجه التداخل [illegible] الدليل شرعا من الاتفاق المذكور والاشتراك المزبور بعدم التداخل في
المسببات لكن قد عرفت ما فيه فتأمل ثم ربما يتوهم ان الدليل الشرعي ايضاً موجود يقتضي التداخل في المسببات وهو
ما ورد في الاخبار في رجل مات وعليه هو جنب فقال يجب تغسيله للجنابة بعد قال لا لان الغرضين انما هما شيئان
في عرفة واحدة نظرا الى انه هو ان المراد من قوله هو غرضان انما ان الغرضة من جهة تغسيله للجنابة ومن جهة
تغسيله للموت وقد اجتمعا في جهة من غسل الميت فقام فعل غسلين وفيه ما لا يخفى [illegible] ولما كان قوله
هو تعليل فيستفاد منه تعليل غير مورد الخبر من الموارد وفيه انه لا يلزم قيام غسل مقام غسلين فضلا عن غيره
وذلك لان الميت لا يجب عليه غسل الجنابة لعدم تكليفه لا نقول ان غسل الميت عن غسل الجنابة يجب [illegible]
فضلا عن تغسيله بما ورد في بعض الاخبار من خروج النطفة حين الموت فغسل الميت من جهة ذلك
ومع ذلك فغسل الواحد يكفي عن الجنابة ولكان في سببين كما لا يخفى وانه التعليل فقد عرفت انه كان [illegible]
في ان الميت الجنب غسلين كما لا يخفى هذا تمام الكلام في تداخل الاسباب والمسببات
[illegible]
[illegible]
بناءا على عدم اتحاد المأمور به كما اذا قال توضأ للقراءة ثم قال توضأ لدخول المساجد
وكذا في الاصل تداخل الى ان فيكفي وضوء واحد للجميع اولا عدم التداخل فيه فنقول اذا قيد الامر
بقيد هو مدخول للامر كما في الامثلة المذكورة فلا يخلو من اقسام اما ان يكون ذلك القيد قيدا للموضوع ومشخصا له او
غاية وعلة غائية للحكم او مشخص الحال فان كان الاول بمعنى انه علم من الخارج ان الجنابة والحيض مثلا
في قوله اغتسل للجنابة وقوله اغتسل للحيض قيد للموضوع ومشخص له بمعنى انه يلزم منهما معنونين بعنوان و[illegible]
فنعلم ان الغسل المعنون بعنوان بسبب تقييده بالجنابة وبعنوان اخر بسبب تقييده بالحيض فالحق انه لا تداخل [illegible]
[illegible] غسل الحيض والجنابة كي يكفي غسل واحد عنهما ضرورة ان [illegible] كلية ولا يمكن
التداخل فيها كما لا يمكن [illegible] صلاة ركعتين [illegible] ولا فرق على [illegible]
هذا الحكم او الكان بين العنوانين الحاصلين [illegible] او ما فيهما عموم من وجه [illegible] الكان الداخل

كان

وان الثاني فهو محل الكلام في المقام والكلام فيه تارة من حيث الاصل العملي واخرى من حيث الاصل اللفظي ونانية من حيث الاصل الشرعي اما الاول فلا ريب ان الاصل العملي هو تعدد التداخل الغايات بتعدد سبب يوجب تعددها في الاسباب واما الثاني فنقول ان الاصل اللفظي يقتضي عدم تداخلها ضرورة ان المتبادر عرفا من قوله تعالى فاذا قرأت القرآن هو ان مطلوب الشارع هو قرائته كلا او بعض حال الوضوء سواء كان الوضوء له او لغيره من الغايات وعبارة اخرى الظاهر منه عرفا ان مطلوب الشارع هو فرد الكامل من القراءة وهو القراءة حالة الوضوء وذلك لا يحصل الا بالوضوء حتى يحصل معه مطلوبه فالوضوء واجب للغير لا لنفسه ولا ريب ان ذلك لا يفيد الا في مطلوبية الوضوء حالة القراءة واما كونه للخصوص فلا دلالة فيه اللفظ بل غايته هو مطلوبية الوضوء حين القراءة فقط واما كونه للاستقلال فلا فلا يحصل التداخل قبل الظهور والاصل قاض بتداخل الغايات بعضها في بعض فان قلت بناء على ذلك فالغاية للوضوء مثلا انما هو مجموع الغايات فلا يحصل ح بوجود القراءة مع ان الشرع مع هو حصل لكل واحد من الغايات الاستقلال قلت كون كل منها غاية بالاستقلال لا ينافي ما ذكرنا وانما يثمر فيما اذا اريد احد منها فقط فانه غاية ح بالاستقلال كما لا يخفى وان كان الثالث اعني ما كان حال مدخول اللام مشكوكا من حيث انه قيد الموضوع ومتعلق له او غاية وقيد للحكم وذلك مثل قوله ع اغتسل للجنابة واغتسل للحيض ونحو ذلك فنقول في حمل مدخول اللام ح على الغاية او على كونه قيد المادة والموضوع وجهان من ان الظاهر في انه قيد الطلب هو النسبة الطلبية فيكون قيد المادة والموضوع وللآخر ومن ان الشك في امثال المقام يرجع الى الشك في التكليف فان الشك في انه هل انه تكليف واحد او تكليفان والاصل البراءة من غير تكليف واحد فيكون قيد الطلب والحكم فيتداخل الغايات كما لا يخفى والتحقيق انه لو اعتبرنا قصد الغايات عند اتيان الفعل فاصل البراءة في المقام محكم والا فمقام اصل الاشتغال بيان ذلك انه لو لم نعتبر القصد فما نحن فيه يكون من قبيل الاقل والاكثر الاستقلاليين الذين بينهما مباينة كلية فان الشك ح في ان مطلوب الشارع هل غسل مطلق او غسل حيض وغسل جنابة معاً ولا ريب ان ذلك وان كان من الشك بين الاقل والاكثر الا انه من الاقل والاكثر الذين بينهما مباينة كلية وقد قرر في محله ان في مثله البناء على الاشتغال كما لا يخفى بخلاف ما لو اعتبرنا قصد الغاية عند اتيان ذي الغاية فانه لما كان الشك ح في ان مطلوب الشارع هو غسل الجنابة مثلا فقط او هو مع غسل الحيض وهذا يكون من قبيل الشك بين الاقل والاكثر الارتباطيين وما كان الاقل منه داخلا في الاكثر وفي مثله البناء على البراءة فتحكم ح بمقتضى اصالة البراءة ونقول بان البراءة عن الزائد عن غسل الجنابة وبالجملة مع اعتبار القصد فمقتضى الاصل الاذن هو كون مدخول اللام غاية وقد عرفت ان الاصل هو التداخل في الغايات ومقتضى ذلك كفاية غسل واحد للكل فان قلت اطلاق ما دل على وجوب الاطاعة من قبيل قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول ونحو ذلك محكم في المقام بمعنى انه مطلق ومقتضى اطلاقه وجوب الطاعة لكل اوامر الله ورسوله والقدر المتيقن منه والقدر الثابت المتيقن هو خروج ما علم ان مدخول اللام فيه غاية على ذلك الاطلاق فيبقى الباقي تحته وهذا ليس الا مثل لو ورد عام وتيقن خروج بعض الافراد منه وشك في خروج بعض فانه كما لا يمكن رفع اليد عن ظاهر العام بسبب الشك في ذلك فكذلك لا يمكن رفع اليد عن الاطلاق في المقام كما لا يخفى

فيجب



عند ما حجته فيجب الطاعة لكل الاوامر وحاصله انه يحصل بتعدد الغسل كما لا يخفى قلت اولاً ان قوله تعالى اطيعوا الله ونحوه مما دل على وجوب الاطاعة لا يثبت تكليفا جديدا اصلا بل غايته افادة وجوب اطاعة الله ورسوله فيما كان ثابتا من التكاليف كائنا ما كان والقدر الثابت منها في المقام الذي هو المتيقن انما هو غسل الجنابة التكليف بغسل واحد من الجنابة او الحيض والزائد مشكوك فالحكم هو البراءة وثانيا ان التمسك باطلاق المطلق وعموم العام بالنسبة الى المشكوك فيه انما هو اذا كان الاشتباه مفهوميا بخلاف ما لو كان مصداقيا كما نحن فيه مثلا اذا قال المولى اكرم العلماء وعلمنا من الخارج بعدم ارادة اكرام الفساق منهم فمنع عن العلماء بالجارح لكن نشك في عدم ارادته من الفسق بالاعتقاد وح يتمسك بعموم العام فنحكم بعدم خروجه اكرامهم اذ الاشتباه ح في مفهوم الفاسق من حيث انه هل المراد منه ما هو الاعم من الفسق بالجارح والقلب او خصوص الاول بخلاف ما نحن فيه فانا نقطع بخروج ما كان مدخول اللام غاية عن تحت الاطلاق ونقطع ايضا بدخول ما كان مدخول اللام قيدا للمادة في تحته لكن في بعض الافراد من حيث الدخول في قسم الاول او قسم الثاني فيكون ح الشبهة في المصداق والموضوع وقد قرر في محله عدم امكان التمسك بالعام والمطلق في مثله كما لا يخفى فعلى اي حال فالحكم هو البراءة هذا ويمكن التمسك في المقام باصل آخر لفظي وهو اطلاق المادة بحيث تشمل الغسل في المثال نظرا الى انه لو بنينا على كون مدخول اللام قيد المادة للزم تقييد المادة والاصل بقاؤها على اطلاقها وعدم التقييد واعترض عليه بان هذا الاصل اللفظي معارض بالمثل ضرورة انه نعلم اجمالا في المقام ان هناك تقييدا الا ان امره دائر بين تقييد الطلب او المادة فكما يحتمل كون التقييد قيد المادة فكذلك يحتمل كونه للطلب وكما انه يحتمل ان كونه قيد المادة مشكوك والاصل بقاؤها على اطلاقها فكذلك يمكن ان يقال ان كونه قيد الطلب مشكوك والاصل بقاؤه على الاطلاق فلا وجه للرجوع الى الاصل المذكور فالمرجع هو البراءة ويمكن رد الاعتراض بوجهين الاول ان تقييد الطلب بالتعليل في المقام على التفصيل ضرورة انه الثاني انه مع كون القيد المزبور بحسب الواقع قيد الطلب واقع في دائرة الطلب مع كونه واقعا قيدا للمادة فلا ريب ان الطلب والهيئة يصير مقيدا اجمالا كما لا يخفى ومع ذلك فليس تقييد الطلب مشكوكا كي يتمسك بالاصل فلا معارض لاصالة اطلاق المادة وحاصل هذا الوجه هو عدم تسليم المعارضة بين الاصلين كما لا يخفى فتامل الثاني انه سلمنا كون الاصل المزبور معارضا بالمثل الا انه لما كان ذلك يقتضي الحكم بخلاف ما يقتضيه الترجيح فيقدم عليه وتوضيح ذلك انه مع تسليم الاصل اعني بقاء اطلاق المادة على حاله فمقتضاه نفي تكليف الزائد عن الواحد وهو حكم مبني على الاصل المزبور بخلاف اصالة بقاء اطلاق الطلب فانه لا يتعلق عليه حكم وهو ... الحكم الذي هو تعدد التكليف انما هو متعلق

على تقييد المادة الذي هو لازم عقلية اطلاق الطلب كما لا يخفى وقد عرفت فيما مر ان الاصل الذي
يتعلق عليه حكم شرعي يتقدم على غيره وبالجملة اصالة عدم حصول سبب [illegible] على ما قررناه في محله
الاول كما لا يخفى على المتأمل بوجه فلكن يمكن ان يقال ان هذا انما هو في الاصول العملية واما بالنسبة
الى الاصول اللفظية فلا يتفاوت الحال في الحجية بين كونه سببا وعدمه كما قررناه في محله هذا ثم انه
انا وان قلنا سابقا ان مقام اصل البراءة فيما نحن فيه انما هو في الاعتبار القصد والا فهو والاشتغال
[illegible] ولكن قد يختلج في البال الدقيق بنظر التحقيق ان في المقام اصل البراءة محكم سواء اعتبرنا القصد
ام لا وذلك لان اصل البراءة لا يجري في مقام الشك في تكليف برأسه فلا يجري في الشك
في اعتبار قيد فيه شرعية كلفة فلا ان في الاول يرتفع التكليف وفي الثاني يرتفع القيد المشتمل على الكلفة
الاخرى انه اشكال في ان المكلف به المطلق او المقيد مثل عتق رقبة او المقيد مثل عتق رقبة مؤمنة
فيتمسك بالبراءة ونقول الاصل البراءة عن القيد [illegible] عتق الرقبة [illegible] بالايمان
فلتفرض حصول الاشتغال بعتق الكافرة فكما ان البراءة محكم في نفي القيد في [illegible] فكذلك فيما نحن
بصدده فان المشكوك فيه في المقام هو ان المكلف به هو مطلق الوضوء وصورته او الوضوء المنوي
بعنوان الرافعي فنتمسك بالاصل ونقول الاصل براءة الذمة عن كونه منويا بعنوان الخاص
الذي [illegible] لكن مع قطع النظر عن قيد الاداء كما لا يخفى فيتحقق الامتثال بوضوء واحد وان كان له
غايات عديدة بل نقول ان جريان البراءة فيما نحن فيه اصح واولى من جريانه في المطلق والمقيد
ضرورة ان القيد في الكلفة الحاصلة من قبل القيد هنا على تقدير البناء على الاحتياط ازيد
بمراتب من الكلفة الحاصلة من قبل القيد ثمة لان [illegible] فيما نحن فيه [illegible]
[illegible] من الالتزام بالاتيان بالفعل [illegible] وضوء مخصوص بعنوان [illegible] مثلا ووضوء مخصوص بعنوان [illegible] مثلا
ولا ريب انه [illegible] الكلفة الناشئة من [illegible] فيكون جريان البراءة فيه احرى كما لا يخفى
مع انه بناء على اعتبار القصد يصير الكلفة الحاصلة من قبل القيد ازيد [illegible]
لا بد من قصد العنوان [illegible] بخلاف [illegible]
قصد صورة [illegible] واحدة كما لا يخفى مع ان الاصل البراءة عن وجوب القصد ازيد [illegible]
الثانية انه بناء على كون الاصل [illegible] التداخل فهل يتوقف اداء
المأمور به [illegible] بقصد كل الاسباب [illegible] او لا [illegible]
[illegible] الصورة [illegible] كان عبادة [illegible] نية القربة والاخلاص او يتوقف على قصد
بعضها مع الذهول عن الباقي [illegible] بالنسبة اليه وجوه [illegible] المرام
في المقام [illegible] في الاول [illegible] الاسباب بناء على [illegible] فنقول



لكن انه بناء على تداخل الاسباب [illegible] الوجوه المذكورة [illegible] سواء كان تداخلها
من جهة [illegible] او من جهة كون الطبيعة [illegible] سببا او من جهة كون الاول [illegible]
والباقي مؤكدا كما عرفت الكلام في كل منها [illegible] لا يحتاج تحقق الامتثال [illegible] قصد
ان [illegible] جميع الاسباب [illegible] القصد [illegible] ان هذا الفعل [illegible] الاسباب
وان [illegible] مثلا بسبب [illegible] الجنابة [illegible] الفعل مع قصد [illegible] نية القربة ان
كانت عبادة [illegible] حصل الامتثال [illegible] قصد احد الاسباب [illegible]
ان هذا الفعل مثلا [illegible] الجنابة [illegible]
قصد [illegible] الاسباب يكون بمنزلة سبب واحد [illegible] واحد [illegible]
[illegible] المأمور به يتحقق الاطاعة [illegible] قصد القربة [illegible] كما لا يخفى
الثانية انه بناء على تداخل [illegible] الافعال [illegible] المأمور به [illegible]
كون الفعل الماتي به [illegible] الاسباب [illegible] ام لا [illegible] الكلام
[illegible] تحقق الاطاعة [illegible] الاول [illegible]
تحصل بدون القصد المذكور ام لا وجهان [illegible] التداخل والمسببات
حيث [illegible] الاول [illegible] ان ذلك
[illegible] بان [illegible] الاسباب الكثيرة [illegible]
[illegible] قصد [illegible] حصول الاطاعة [illegible] ان ذلك [illegible]
[illegible] الفعل الماتي به [illegible] الجنابة [illegible]
ان [illegible] فيحصل الاطاعة [illegible]
[illegible] لكن نحن نقول ان [illegible] الاسباب [illegible] واحد
[illegible] الضرورة [illegible] العنوان [illegible]
[illegible] ومع ذلك لا يحصل [illegible] بالنسبة [illegible]
[illegible] واحد [illegible] الاسباب [illegible]
[illegible] القصد [illegible] والكلام فيه [illegible] المرحلة الاولى [illegible]
حصول الاطاعة والامتثال [illegible] قصد [illegible] الغاية
متحدة او متعددة ام لا يتوقف على ذلك [illegible] الاطاعة [illegible]

يتوقف على قصد ان هذا الوضوء وضوء الشرعي لاجل حصول الاطاعة بمجرد نية القربة وجهان
ربما يقرب بالاول اجيب الاول انه لا خفاء في انه متى كان المامور به معنونا بعنوان يحتاج في
حصول الاطاعة وترتب الثواب عليه فعليه الاتيان بذلك العنوان المكشف به ولا يكفي ان
~~لكن الشيء واجبا للشيء اخر~~ الصلوة مثل قراءة وقضاء الصلوة مثلا فيجب قصدها
فالوضوء معنون بكونه للغير الذي هو الصلوة مثلا كما لا يخفى فلا يحصل الاطاعة الا بقصد الغاية عند اتيان
الوضوء المامور به والثاني ان العرف حاكم بعدم تحقق الاطاعة والامتثال فيما لو قال المولى لعبده
اقرء القران لبركة داري مثلا فاقرءه العبد لعنوان ابيه وفيما لو قال له اقرء الفقه مثلا للحكمة فاقرءه
للجدال مع الاقران والامثال فانه لا خفاء في ان العرف يعدون ذلك العبد غير مطيع ويذمونه العقلاء
من جهة عدم اتيانه بالمامور به على وجه امر به كما لا يخفى والحق عدم الحاجة في حصول الاطاعة الى قصد الغاية
ضرورة انه فرق بين بين كون الشيء مطلوبا لاجل الغير وبين كونه موجودا لاجله وبعبارة فرق بين
بين طلب الشيء لاجل الغير وبين ايجاد الشيء لاجل الغير والذي وجب عنوانا في المامور به انما هو
الثاني دون الاول وما نحن فيه من قبيل الاول لا الثاني فلا وجه لكون مطلوبية لاجل الصلوة
كونه معنونا بعنوان الغيرية جدا ثم اطلب ايجاده للصلوة فذلك يصير معنونا بهذا العنوان
وحينئذ فاين ذلك مما نحن فيه واذا لم يجعله للغير عنوانا لم يحتج في قصده بقصد القربة المطلق
فيحصل الاطاعة بلا ريبة ودعوى حكم العرف بما ذكره فرع جعله لكن ما نحن فيه لم يكن من الموارد
وشيء وبالجملة مع قصد خلاف الغاية الى امر لاجلها يحكم العرف بعدم تحقق الاطاعة ... واما
اتي بالمامور به مع نية القربة من دون التفات الى غاية اصلا او الى اصلا فلا كان اتيا بما هو كذلك
~~فليس~~ المامور به منطبقا على المامور به بحسب الواقع فقد يحصل الاطاعة جدا كما لا يخفى
ولكن اعتبار قصد الاستباحة ورفع الحدث في نية الوضوء وعدمه على هذا الاختلاف كما لا يخفى هذا
المرحلة الثانية فهو انه لو قصد غاية من الغايات فهل انه بما كان له غايات عديدة لو اتى
باعتبار ~~القصد~~ قصد الغاية في النية ايها انتقل وهل حصول الاطاعة بالنسبة الى
الغاية المنوية وانما الاشكال في تحقق الاطاعة بالنسبة الى سائر الغايات التي لم يقصدها او الاتيان
والظاهر عدم تحقق الاطاعة بالنسبة الى ~~ذلك~~ اليها ضرورة ان الاطاعة تتوقف على قصد
على قصد كون ما اتى به هو المامور به وهذا القصد قد تحقق بالنسبة الى الغاية المقصودة دون غيرها كما لا يخفى
المرحلة الثالثة في تحقق الاسقاط بالنسبة الى سائر الغايات في الوضوء المنذور او الغير
وجهان والحق تحققه وذلك لان المامور به ليس له الا عنوان واحد فان الوضوء للتلاوة وللكون في
المسجد وللزيارة عنوانه واحد الا انه له جهات فاذا اتى به وحصل جهة ...
الاطاعة بجهة واحدة في كل الجهات فيحصل الاسقاط بالنسبة الى الجهات الاخر جدا وهذا لا خفاء فيه

تعلقه

كما هو الموضوع الم...

اخرج

الوجوه

كما هو المراد لكن فيه

الزم



تعلقه كما ذكرنا بالنسبة الى التداخل في المسببات والاسباب والغايات وعدمه انما هو بالنسبة
الى ما لو كان الاسباب العديدة والغايات كلها مقتضية لشيء متحد في الوجوب او الندب وبعبارة
اخرى ما ذكرنا الى الان انما هو بالنسبة الى ما لو كان مقتضى الاسباب وكذا مقتضى الغايات شيء واحد
من الوجوب او الندب كما في الاسباب الموجبة لسجدتي السهو من التكلم ونسيان السجدة ونسيان التشهد
ونحو ذلك فان كل واحد منها مقتض لوجوب سجدتي السهو كما لا يخفى واما لو كان مقتضى احدها
شيء غير ما يقتضيه الاخر كان يقتضي احدها وجوب المسبب والاخر استحبابه مثل البول ... مثلا
مثلا فان الاول يقتضي وجوب الوضوء والثاني ندبه وكذلك الغايات اذا يقتضي احدها وجوب
ذي الغاية والاخر ندبه مثل التحية للمسجد ~~مثلا وصلوة فريضة مثلا فان الاول يقتضي~~
الوضوء صلوة الفريضة والزيارة مثلا فان الاول يقتضي وجوب الوضوء والثاني ندبه ...
فهل وبالجملة اذا كان بعض الاسباب يقتضي وجوب المسبب وبعض الاخر ندبه فعلى القول بالتداخل
لا ريب ان المسبب متصف بصفة الوجوب دون الاستحباب سواء حصل السبب المقتضي للاستحباب
قبل السبب المقتضي للوجوب ام حصل بعده اما الاول فلان السبب المقتضي للوجوب للاستحباب متى
حصل ... فيؤثر رجحان فعل المسبب ثم اذا حصل السبب الاخر المقتضي للوجوب يؤثر المنع من الترك
فيصير المسبب متصفا بصفة الوجوب فقط وهذا بين كما لا يخفى واما الثاني فلان بتقدم السبب المقتضي
للوجوب يكون المسبب متصفا بالوجوب واذا حصل سبب اخر مقتض للندب فيستحيل تأثيره مع ما سبق
ان يؤثر في المسبب بل هو باق على صفته وهو ... وكذلك في الغايات اذا حصل على القول بالتداخل
يكون ذي الغاية متصفا بصفة الوجوب فقط سواء تقدم الغاية المقتضية لوجوب ذيها على الغاية المقتضية
للندب ام تأخرت عنها لعين ما قلناه بالنسبة الى الاسباب ~~وهذا مما لا اشكال ... فيه~~ وفي
هذا قال الشهيد الثاني في الروضة انه لا اشتراك في الوضوء بالنسبة الى الوجوب والندب لانه في وقت
العبادة المشروط به لا يكون الا واجبا وبدونه مندوب فان نظره حيث قال بانه في وقت
العبادة الواجبة المشروط به لا يكون الا واجبا الى ما قلناه وكيف كان فلا كلام في ذلك وانما الكلام
في انه بناء على عدم جواز التداخل في الاسباب كما هو الحق مع القول بتداخل المسببات وقيام
فعل واحد مقام افعال عديدة مع كون مقتضى الاسباب مختلفة من حيث الوجوب والندب كيف يكون فعل
واحد وهو المسبب متصفا بالوجوب والندب معا مع انهما من الاحكام الخمسة وهي متضادة وبالجملة على القول
بعدم تداخل الاسباب وتداخل المسببات مع اختلاف الاسباب في التأثير كيف يتصور اجتماع صفة الوجوب
والاستحباب في المسبب الذي هو فعل واحد في الخارج وبعد ذلك كيف يقصد ذلك الفعل بناء على اعتبار
القصد في الكلام في المقام في مرحلتين الاولى في تصوير ذلك فنقول انه ذهب بعضهم الى عدم جواز
ذلك نظرا الى ضدية الوجوب للاستحباب والقدان لا يجتمعان في مورد واحد وذهب الاخرون الى جواز ذلك لكن اختلفوا
واول ما ورد في الاخبار من اجزاء غسل واحد عن الجميع ...

الوجوه الثلثة المتقدمة

الواجبة

قال فيهم المرتب

~~في جوازه الا انهم مختلفون في التوجيه فمنهم من قال بابتناء ذلك~~ على جوازه وعدمه على جواز
جواز اجتماع الامر والنهي لكون الاحكام الشرعية باسرها كالتي فيها متضادة فكما ان الوجوب
ضد للحرمة فكذلك ايضا ضد للاستحباب فان قلنا بجواز الاجتماع ثم نقول به هنا والا فلا وقال آخر
بجواز ذلك هنا وان لم نقل بجواز اجتماع الامر والنهي نظراً الى ان الاستحباب ليس ضداً للوجوب
وذلك لان المقوم والمناط في الاستحباب انما هو مطلق الرجحان ولا ينافي ذلك
للرجحان مع المنع من الترك الذي هو الوجوب كما انه لا ينافي الاباحة ذلك واما عدم المنع
جواز الترك في المستحبات فليس من مقوم الاستحباب في شيء بل هو امر خارج عدمي قيد مع المعنى
الرجحان وقال رابع وهو الشهيد رحمه الله بان الفعل الواحد متصف بوجوب اداء به وظيفة الاستحباب
وبعبارة اخرى الفعل الواحد وهو الغسل واجب لكن تتأدى به وظيفة الاستحباب كما كان كذلك في
بعض الفرائض فان صلاة الفرض في المسجد واجبة وتتأدى بها وظيفة صلاة التحية للمسجد الحرام
وقال خامس وهو صاحب الجواهر رحمه الله بان الفعل ~~متصف بالاستحباب من الوجوب~~ المسبب
امر خارجي تتأدى به وظيفة الوجوب ووظيفة الاستحباب ثم قال فان قلت هل هو حينئذ متصف
بالوجوب والاستحباب قلت هو مستحب المرحلة الثانية فانه كيف يكون قصد الامر في الوضوء بناء
على العبارة فنقول ذهب بعضهم الى كفاية قصد القربة المطلقة في الوضوء بمعنى ان قصد الامر منها
مطلق وان قلنا باعتباره في غير المقام وقال الشهيد رحمه الله في الذكرى ما حاصله انه لا منافاة بين
الوجوب والاستحباب فيجمع في النية قصد الوجوب والاستحباب معاً وبالجملة فقد استشكلوا في صورة
قيام فعل واحد مقام فعلين مع كون الاسباب مختلفة من حيث الاقتضاء وقد تفصوا عن الاشكال بالوجوه
الخمسة المذكورة وعن الثاني بالوجهين المذكورين والتحقيق انه لا فرق في ذلك بين ان يكون
الاسباب مقتضية لامر واحد كاقتضاء كل منها وجوب الغسل مستقلاً وبين كونها مقتضية لامرين
او امور عديدة كاقتضاء بعضها وجوبه والآخر استحبابه فانه لو جوز قيام فعل مقام فعلين في الاول
فلا شك في جواز ذلك في الثاني وان لم يكن ذلك جائزاً فليس بجائز في الصورتين وتحقيق ذلك
انا اذا قلنا ذلك فيما كان مقتضى الاسباب متحداً فنقول به ايضا فيما كان مقتضاها متعدداً كالامر
واما المجوزون ثمة فلا وجه للاستشكال منهم هنا حتى يحتاج في دفعه الى الوجوه المذكورة التي لا وجه لها
على تقدير الاستشكال ضرورة انه لا يندفع بها الاشكال وبالجملة لا فارق بين الصورتين ولا وجه للاشكال
في الاخيرة هنا كما انه لا وجه لما وجهوا الاشكال به من الوجوه المعدودة وذلك لانا نقول ان
ذلك نتكلم معهم تارة من حيث القاعدة واخرى من حيث الاخبار فنقول انه لو ثبت في الخارج
ان للفعل القائم مقام فعلين مثل الغسل الواحد بالنسبة الى الجنابة والجمعة مثلا عنوانان في نظر
الشارع الصادع فلا ريب في جواز قيامه مقام فعلين سواء كان مقتضى الاسباب متحداً ام متعدداً
اذ لا فارق في جواز كون الشيء الواحد الذي معنون بعنوانين واجباً من حيث احدهما ومستحباً من حيث الآخر

بحيث يكون بالعبارة الاخرى

وبعبارة اخرى يكون موصوفاً لاحد الضدين من حيث احد العنوانين وبالآخر من حيث الآخر
وان لم يكن كذلك بل كان عنوان واحد لا تعدد فيه اصلاً ولو بالاعتبار كما هو المختار فيستحيل قيامه
مقام الفعلين ~~والفعلين~~ سواء كان مقتضى سببيهما سبباً لهما متحداً ام متعدداً ومع ذلك فالاشكال
في خصوص المقام لا ينبغي لمثل هؤلاء الاعلام كما انه لا وجه لهذه الوجوه التي تفصوا بها عنه
ضرورة انه بناء على كون الفعل الواحد له عنوان متحد ولا يستشكل قيامه فعلين بل يستحيل ذلك
ولا يدفع بالوجوه المذكورة هذا الاشكال جداً ضرورة ان الاول والثاني منها مبني على اعتبار تعدد
الجهة فيه والامر ان مع اتحاد العنوان كما هو المفروض لا تعدد جهة اصلاً كما لا يخفى واما الآخران
اعني ما قال به الشهيد وما قال به صاحب الجواهر فلا يكون لهما محل من حيث القاعدة العقلية ضرورة كون الفعل
واجباً تتأدى به وظيفة المستحب او كونه امراً خارجياً تتأدى به وظيفة الواجب والمستحب [illegible]
[illegible] ما هو مربوط بالاخبار ولا بد من تفصيله منها وبالجملة محل ذلك هو الاخبار
كان كلامهم في محل كما تم ~~الخصوص~~ [illegible] هذا كله من حيث القاعدة واما من حيث
الاخبار فنقول انه ان كان المستفاد منها ان الجنابة مثلاً عنوان والجمعة عنوان
آخر عند الشارع ولا بالاعتبار غاية الامر في الباب انه لما تصادق العنوانان في مصداق واحد
كتصادق السيادة والعالمية في رجل هاشمي عالم اجزأ ان يحصل هذا المصداق عن العنوانين
لا جل ذلك كما اجزأ اكرام واحد بالنسبة الى السيد والعالم في الامر باكرام السيد والعالم
فهو المتبع وان كان المستفاد منها ان الغسل في يوم الجمعة مثلاً امر خارجي وانما جعل شرعاً
مسقطاً عن غسل الجنابة وغسل الجمعة معاً فالمتبع هو ~~هذا والقول بكون اذا اراد الخلف~~
حينه دفعة واحدة وانما مع اتيانه لكل منهما [illegible] على حدة فلذلك فالمتبع هو
القول بكون غسل الجنابة واجباً تخييرياً وان المستحب غسل الجمعة مستحب تخييري بتخيير المكلف
في اتيانه كل منهما منفرداً او في اتيانهما في ضمن غسل واحد ثم جداً اذ يحتمل ذلك في غاية
الكثرة في الشريعة ثم ان المكلف [illegible] لا يمكنه ان يحفظ صومه فلذلك علينا الشريعة جعل
الشارع صوم غيره بعض مسقطاً عن صومه على تقدير مسافرته وان لا فالا مسقط فليس تخيير له
بين الصومين وصحيحه فهذا الفعل الذي جعله الشارع مسقطاً عن الفعلين في وجوده وعدمه
وجوباً يمكن كونه واجباً نظراً الى انه لما كان مسقطاً عن الواجب وذلك حيث يكون في نفسه
مصلحة الجنابة تقابل مصلحة الكافية في الحد لا الماجعله مسقطاً عنه في وجهين انه نظراً الى
انه يجوز تركه من غير بدل له كما لا يخفى هذا كله بالنسبة الى الاستشكال من الجهة الاولى واما
بالنسبة الى الجهة الثانية وتفصيهم عنه بالوجهين المذكورين فنقول اما الوجه الاول فهو

فالالتزام بالتاويل ... يكون ... [illegible]

في غاية الضعف ضرورة انه لو كان يمكن كون فعل واحد متصفاً بصفتي الوجوب والاستحباب فلا وجه للا[شكال]
من حيث النية وقصد الوجوب والاستحباب معاً وان لم يكن ذلك ممكناً فالاشكال من هذه الجهة لا من
حيث النية وبالجملة ان كان الاشكال في النية فانما هو من جهة المنوي لا نفس النية ومع ذلك
كيف الالتزام باجتماع الوجوب والاستحباب في المنوي وتسليم ذلك ثم الاستشكال من حيث النية
واما الوجه الثاني الذي حكيناه عن الذكرى فهو بظاهره وان كان كلام متين نظراً الى ان كون
قصد الوجوب مؤكداً للاستحباب بعيد كل البعد عند اولي الالباب الا انه كلام متين عند التحقيق في
نظر الدقيق نظراً الى ان مراده ان منشأ هو انتزاع الاستحباب لكن المنوي فيه للعبد الا انه تعالى
هو الرجحان الفعل المستحب وبعبارة اخرى الذي يحسب يترتب به العبد في المستحبات انما هو رجحانه فعل
المستحب بخلاف فعله الذي هو جواز الترك اذ لا دخل للتقرب به وح فقصد الوجوب الذي عبارة
عن الرجحان مع المنع من الترك اذا انضم الى قصد الاستحباب الذي مناط في حصول التقرب به هو الرجحان
يكون مؤكداً له لكونه هو الرجحان مع شيء زائد فيؤكد الرجحان الاستحبابي بالرجحان المتضمن به [illegible]
هذا كله بالنسبة الى كلمات القوم والتحقيق عندي انه يستحيل ان يتم فعل واحد عنوان فعلين الذي يعتبر [illegible]
المسبب سواء كان مقتضى الاسباب حقيقة واحداً او متعدداً وقد مر مراراً ذلك في طي المباحث الا
ثم انه لو تنزلنا وبنينا على فرض هذا المحال وتماشينا مع الخصم في الالتزام بهذا المحال فكيف حال القصد
عند الاتيان بذلك الفعل الذي هو مقام التعليل بناء على اعتبار قصد الوجه فنقول ان [illegible]
يحتمل ان يقال يقصد الوجوب والاستحباب معاً في كل من جهتي التوصيف والتعليل عند اتيان الفعل
فينوي اتيانه لوجوبه الفعل الواجب والمستحب لوجوبه واستحبابه قربة الى الله مثلاً نظراً الى ان الفعل
الذي اريد اتيانه قائم مقام الواجب والمستحب معاً فليقصد فهو واجب ومستحب فلازم قصدهما معاً في
مقام التوصيف والتعليل معاً ويحتمل القول بقصد الوجوب فقط في كل من جهتي التوصيف والتعليل
نظراً الى انه لما لم يكن اجتماع وصفي الوجوب والاستحباب في فعل واحد فلا جرم يتقدم اقوى الوصفين
وهو الوجوب على غيره في كل من جهتي التوصيف والتعليل نظير ما وقع في تداخل الاسباب مع الاختلاف
مقتضياتها وبالجملة يصير حال المسبب المتحد النوع كما لو اذا كان متحداً بالشخص في حمل غير الاقوى من الاسباب
على التأكيد وتقديم الاقوى على غيره ويحتمل القول بقصد الوجوب فقط من جهة التوصيف فقط وقصده مع قصد
الاستحباب معاً من جهة التعليل اما الاول فلعدم اجتماع الصفتين في شيء واحد وصفين متضادين واما الثاني
فلعدم [illegible] فيه كما اذا اتى بالوضوء في الوقت وقصد بفعله لرادة القرآن مع كون الفعل قائماً مقام الواجب
والمستحب ويحتمل ان يقال بكفاية الاحتمال الثاني [illegible] الاول فلكون قصد الوجوب مؤكداً للاستحباب [illegible]
التشديد واما الثالث فلتقدم اقوى الوصفين على غيره [illegible]
واما من حيث الاتحاد ففيه [illegible] احتمالان احدهما قصد الوجوب المؤدى به وظيفة الاستحباب
وثانيهما قصد المستحب المؤدى به وظيفة الوجوب والتحقيق [illegible] الاول

كما لا يخفى على المتأمل



كما لا يخفى على المتأمل. التنبيه الثالث كل ما عرفته من الكلام في تداخل الاسباب والمسببات والاثبات وعدمه انما هو
فيما اذا كان الاسباب متعددة والمسبب متحداً بالنوع واما اذا كان المسبب متعددة بالنوع فالتحقيق
انه لا يخلو اما يكون بين بعض تلك المسببات وبين بعض آخر منها تساوٍ او تباين او عموم من وجه او عموم
مطلق اما اذا كان بينها التساوي كقولك ان جاءك زيد اكرم ناطقاً وان جاءك زيد اكرم انساناً فلا ريب
ان الكلام في ذلك في تداخل الاسباب وعدمه والمسببات وعدمه كالكلام فيما كان المسبب متحداً بالنوع كما في
النعل بالنعل والقذة بالقذة واما اذا كان بينها التباين كقولك ان جئت من السفر فتصدق بثوب القطن
وان وصل اليك كتابي فاكتب الي الجواب مثلاً ونحو ذلك ومثل ان دخل الوقت صل الظهر وان خسف
القمر صل صلاة الخسوف ونحو ذلك فلا كلام في عدم التداخل سواء كان المسببان متباينين
صورة وحقيقة معاً ~~[illegible]~~
او كانا متباينين حقيقة دون صورة بمعنى كونهما في صورة واحدة كالزكاة والخمس وصلاة الظهر وصلاة
الطواف وثمن المبيع ومال الاجارة فانه اذا قال ان [illegible] احدهما ذكره وان [illegible]
مثلاً [illegible] فلا ريب في [illegible] الركة بحسب الصورة [illegible] فانها [illegible] الاطلاق [illegible]
في الحقيقة فانهما مختلفان وبالجملة فلا كلام في عدم التداخل في الفرض لكونهما طبايع مختلفة متباينة ولا يعقل
تحقق الامتثال بهما بفعل بعضها بالبديهة سواء كانت متحدة في الصورة وعدمها [illegible]
الاتحاد بها صورة فلا يعقل الاتحاد تحققهما بفعل واحد ضرورة ان الغسل مشروط بطهارة المحل من
نجاسة البدن لا يمكن تحقق [illegible] والا لتحقق المشروط وبالجملة [illegible] الغسل لطهارة البدن
لا يعقل تحققهما بفعل ثم [illegible] المذكور [illegible] فيمكن ذلك واما اذا كان
بينهما عموم من وجه فنقول الكلام في المقام وان كان بالنسبة الى [illegible]
بتعميم المرام [illegible] الذين بينهما عموم من وجه قد يكونان وجوديين وقد يكونان [illegible] اما الاول
كقوله اكرم عالماً واكرم هاشمياً فالظاهر هو التداخل [illegible] الاتيان بمصداق واحد [illegible]
لاجتماع العنوانين ففي هذا المثال يحصل الامتثال باكرام هاشمي عالم جداً فانه يصدق عرفاً انه اكرم عالماً
واكرم هاشمياً اذا قصد العنوانين عند الاكرام [illegible]
العالم لمثل هذا الوجه في الاكرام جداً والقول بان تعدد التكليف يقتضي تعدد [illegible] في الخارج ممنوع
لكفاية التعدد في الذهن [illegible]
الاوامر ولا فرق في ذلك بين كون المسببان واجبين او مندوبين او احدهما واجباً والآخر مندوباً
وبين ما كانا اصليين او تبعيين او نفسيين او غيريين [illegible]
الوجوب والاستحباب وكذا القول بذلك لا ينافي ما [illegible] جواز اجتماع الامر والنهي [illegible]
بجوازه ضرورة انه لو عدم الجواز ثمة لعدم امكان الاطاعة [illegible] والامر في فعل واحد ولا

في امكان ذلك في المقام كما لا يخفى ثم لا بد من قصد الامتثال بالنسبة الى كلا العنوانين عند اتيان
الفعل اذا كان المامور به عبادة والا فلا حاجة الى ذلك اما الثالث اعني ما كان سببين
فنقول ان التداخل بمعناه في الاسباب بجميع معانيه غير متصور هنا ضرورة ان المسبب لاحد السببين
مغاير نوعا لما للآخر ومع ذلك كيف يعقل تداخل الاسباب واما التداخل من حيث المسببات
فالكلام فيه كالكلام في الجزئين فلا يتحقق الفعل الا ضرورة اذا قال ان جاءك زيد اكرم
اشهرا وان جاءك زيد اكرم عالما فمع تحقق الشرط وهو المجيء يكون ذلك من الجزئين بعينهما
وهو مهم فالحق هو التداخل لما ذكر فيهما ودعوى اقتضاء تعدد الاسباب تعدد المسببات [illegible]
الفعل مرة بعد اخرى ثم ان ذلك انما اذا كان الاتي به غير معنون بعنوانين واما اذا [illegible]
فلا ريب في كفاية فعل واحد في حصول الامتثال بكلا الامرين في السببين كما لا يخفى على المتأمل
اما الثالث اعني ما كان غايتين فنقول ان كانتا غاية كل منهما الامر غاية للوضوء وغاية الغسل مثل
قوله اغتسل للجنابة وارتمس للتبريد اذا فرض ان غسل الجنابة والتبريد غاية له للغسل والتبريد غاية للارتماس
مثلا بمعنى ان ذلك من الخارج واما كون غاية لكل شيء قوله توضأ للزيارة مثلا وتنظف للعبادة مثلا
فلا ريب ان الكلام في كلا القسمين كالكلام في الجزئين فلا يتحقق الفعل فيحصل الامتثال بكلا الامرين
في كل منهما اذا اتى بمورد الاجتماع بقصد كلا العنوانين في غير [illegible] والاول بقصد التبريد [illegible]
[illegible] والتنظيف معا في الثاني واما الكلام فيما بقي من الكلام في الجزئين من حيث التداخل
واحتياج الى القصد ان كان عبادة لما ذكرناه هناك ونزيد هنا عليه انه قد علم مما ذكرنا [illegible]
اذا كان في الغاية متحدا مع تعدده كما هو المفروض في المقام اولى بقبول التداخل كما لا يخفى على المتأمل
واما اذا كان بينهما عموم مطلق فالكلام فيه ايضا يقع تارة بالنسبة الى الجزئين واخرى بالنسبة الى السببين
وثالثة بالنسبة الى الغايتين اما الاول فالكلام فيه يقع في مقامين الاول في انه اذا
تعلق حكم من الشارع بالمطلق وحكم بالمقيد فهل يكون وجوبهما على نحو حكم واحد او حكمين فنقول
ان الكلام في المقام قد يكون بالنسبة الى الاحكام الوضعية وقد يكون بالنسبة الى الاحكام التكليفية
فالاول اعني ما كان حكم المطلق والمقيد وضعيين كما في مثل قوله الماء طهور وماء الكر مطهر مثلا
ومثل قوله احل الله البيع مثلا واحل الله البيع [illegible] ونحو ذلك [illegible] فالظاهر ان الحكم في مثل هذا
متعدد [illegible] احدهما تعلق بالمطلق والآخر بالمقيد اذ المطلق في امثال المقام هو العام الاصولي
او بمنزلته فيراد منه الاستغراق لجميع العقود مثلا [illegible] بالاطلاق [illegible]
غاية ما في الباب ان البيع قد تعلق عليه الحكم مرتين مرة في ضمن المقيد واخرى في ضمن المطلق [illegible]
[illegible] لكن لا يذهب عليك ان الحكم قد تعلق بالمقيد من حيث انه مصداق للمطلق
والثاني اعني ما كان حكمهما تكليفيين مثل قوله صل وصل الصبح مثلا ونحو ذلك فالحق ان

المشهور

المشهور في باب المطلق والمقيد حيث ذهبوا الى ان استعمال المطلق في المقيد مجاز لما ذكروه على
ذلك ثمة فلا ريب في تعدد التكليف فيما نحن فيه اذ لو قلنا باتحاد التكليف هنا لزم
رجوع الحكمين الى التكليف بالمقيد فقط فيلزم استعمال المطلق في المقيد وهو مجاز لا يصار اليه الا
بدليل واما على مذهب سلطان العلماء هناك حيث ذهب الى ان اطلاق المطلق على المقيد حقيقة
فالحق ان التكليف فيما نحن فيه بصدده متحد وذلك لان المطلق على ما يقول بان حمل
المطلق على الاطلاق انما هو من جهة عدم البيان بمعنى انه مجمل لم يحصل البيان [illegible]
على الاطلاق ومع وصوله بالمقيد يحمل عليه والمفروض في المقام وجود المقيد فالتكليفان
المتعلقان على المطلق والمقيد راجعان الى الواحد وهو الحكم بالمقيد كما لا يخفى واما الكلام في
ثمرة انه على مذهب المشهور من ان الحكم [illegible] حكم المطلق والمقيد متعددا وان هناك تكليفين
اما على المذهب المشهور كما عرفته او على مذهب سلطان العلماء مع العلم بتعدد التكليف بالنسبة
الى المطلق والمقيد من الخارج فهل يتداخل التكليفان فيحصل الامتثال بالاتيان بالمقيد
بالنسبة الى كلا الخطابين ام لا تداخل هنا فنقول ان مقتضى القاعدة هنا هو التداخل
فيحصل الامتثال بالنسبة الى كلا الخطابين اذا اتى بمورد الاجتماع وهو المقيد قاصدا عنه
ذلك ذاكرا العنوانين اعني عنواني المطلق والمقيد ويظهر وجه ذلك مما ذكرنا [illegible]
سابقا في الكلام في العام والخاص فليراجع واما الثاني اعني ما كان السببان اللذان بينهما عموم مطلق
متنبين فالكلام فيه ايضا في مقامين احدهما في انه هل يترتب على حكم على المطلق وحكم على المقيد فهل يكون
هناك تكليف واحد او تكليفان فنقول انه ان كان سبب الحكمين وموجبهما مختلفا مثل قوله
ان جاءك زيد اضفه وان سلم عليك اكرمه مثلا فلا ينبغي الارتياب في تعدد التكليف
وان كان سببهما وموجبهما متحدا مثل قوله ان جاءك زيد فاكرمه ضيفه وان جاءك زيد اكرمه
فالكلام ان التكليف فيه متحد اذ اتحاد الموجب يكشف عن اتحاد التكليف وهذا هو الذي
ادعى الاتفاق فيه على وجوب حمل المطلق على المقيد فيه في بحث المطلق والمقيد وقد
شاع المثال المعروف للتمثيل فيه قوله ان ظاهرت فاعتق رقبة وان ظاهرت فاعتق رقبة مؤمنة
نظرا الى ان اتحاد الموجب كاشف عن اتحاد التكليف ومع ذلك لا بد من التصرف اما في المطلق او في المقيد
وحيث ان [illegible] التصرف في المطلق اولى فيحمل على المقيد هذا اذا كان الحكمان المتعلقان على
المطلق والمقيد وجوبيين اما اذا كانا ندبيين او تحريميين او وضعيين مثل قوله [illegible]
فان اتحاد الحكم التكليف مبني على ان اتحاد الموجب هنا يكشف عن اتحاده كما لا يخفى

في الوجوبين ام لا فان ثبت الاول فيحمل المطلق هنا ايضا على المقيد والا فلا فالنزاع هنا
في الصغرى اعني كشف اتحاد الوجه اتحاد التكليف وعدمه والا فبعد ثبوت الصغرى فلا كلام
في الكبرى اعني حمل المطلق على المقيد في جهة اتحاد التكليف والحق ان ثبوت ذلك هو اتحاد
في الكبرى نظر في خاطر الفاتر عدم كشفه عن اتحاد التكليف هو لانه لكان الحكمان نفسيين و
لا فيما كانا غيريين ولا فيما كانا ضعيفين اما في الاولين كقوله ان ~~[illegible]~~ اعتق رقبة
في الرقبة فاصل ~~[illegible] واراد الزيادة~~ ان ظاهرت فكفر بالعتق في الرقبة في زيد حسين ... وان
ظاهرت فكفر بالعتق في الرقبة في زيد مثلا متعلقا احسن [illegible] مثلا ومثل قوله ان جاءك
زيد فاكرمه وان جاءك زيد فضيفه استحبابا مثلا ~~[illegible]~~ الايجاب والرجحان الذي هو
المناط فيه المراتب عديدة في جهة الاكملية والافضلية وعدمها فاتحاد الوجه طلبي فيه
لا يكشف عن اتحاد التكليف لجواز ان يكون هناك تكليفان احدهما بالفرد الكامل من المقيد
والآخر بغيره الناقص كيف ولو كان يكشف عن ذلك فيحمل المطلق على المقيد في المثال لزم عدم
الامتثال وعدم ~~[illegible]~~ استحقاق الثواب على الزيادة بدون الفرد والاتيان بالجنس
وهو واضح الفساد لكن بخلاف الوجوب فانه ليس له مراتب عديدة كما لا يخفى واما في الثاني
كقوله ان وجدت الماء وجبت الماء فتطهر وان وجدت الماء فتطهر مثلا فانه ان
~~المطلق هنا هو الاهم الاكمل حقيقة ويقيده بعنوان جميع الافراد التي ...~~
~~الاخص بل ان يكون المراد [illegible] بجواز ان يكون هناك تكليفان [illegible]~~
كالتكليف بالمطلق وبما يماثله غيره كما لا يخفى وثانيهما انه مبنا على تعدد التكليف لا يكون الحكمان
غيريين او لاجل اللازم بل منها فان يكون هناك تكليفان فتعين اذا التداخل
والاجزاء فعل في حصول الامتثال بكلا التكليفين وعدمه فنقول الحق هو التداخل
والامتثال بها اذا اتى بالمقيد قاصدا لعنوان الاطلاق والتقييد معا مثلا اذا اتى
بضيف في زيد عند مجيئه قاصدا عنوان الضيافة والاكرام فقد حصل الامتثال بكلا
التكليفين ضرورة ان المقيد هنا قد جمع فيه عنوانان كالاكرام لعالم الهاشمي فيكون امتثاله
بقصدهما معا في الاكرام لعالم الهاشمي هذا ثم لا يذهب عليك ان التداخل والاجزاء
بمنزلة صورة ثبوت تعدد التكليف انما هو اذا كان بين عنواني الحكمين عموم مطلق
كما هو كذلك في قوله ان جاءك زيد فاكرمه وان جاءك زيد فضيفه ضرورة ان بين الاكرام والضيافة
عموم مطلق واما اذا كان بين متعلقيهما عموم وخصوص كقوله ان ظاهرت فاعتق رقبة ولا تملك رقبة كافرة
الحق



اعتق رقبة مؤمنة مثلا حيث ان بين الرقبة والرقبة المؤمنة عموم مطلق فلو فرض ثبوت التكليفين
فيها في الخارج فلا يخفى الاشكال في عدم جواز التداخل فيهما بمقتضى القاعدة ضرورة انه لا
يكون الفعل الخارجي متعلقا لكلا الحكمين بعنوانين في الخارج او الذهن ولا دخل في عدمها
في امثال العتق كما لا يخفى انه ليس له الا عنوان واحد فيجعل التداخل في مثله بتقدير
واما الثالث اعني ما كان بين الغيريين عموم مطلق بحيثيتين فالكلام في الكلام
في المجردين طابق النعل بالنعل والقذة بالقذة فلا حاجة بها الى البسط وايضاحها
ثم انه قد عرفت سابقا ان الحكمان المسببين اتحاد الاسباب متعددا ان اوجبنا على التداخل
واعتبرنا قصد الوجه فمن قصد الوجه عند اتيان الفعل التام مقام الفعلين وجوه اربع
وقد فصل الكلام هناك لكن لا ابدا ان يعلم انه بناء على التداخل في المقام ايضا تعدد
المسببات كما اخترناه لو اعتبرنا قصد الوجه فالمتعين هنا هو الوجه الاول من تلك الوجوه
وهو قصد الوجوبين او الاستحبابين او الوجوب والاستحباب في الحكمان مختلفان في كل جهة
التوصيف والتقييد التعليل ضرورة ان الفعل القائم مقام الفعلين هنا معنون بعنوانين فلا
اشكال في اجتماع قصد الحكمين بالنسبة الى العنوانين ولا يجري هنا ما في الاحتمالات الاخر الباقية ويظهر
وجه ذلك بالتامل فيما ذكرناه تفصيلا لتلك الوجوه قلت لا وجه يبقى هنا شيء الا يبدو في الشبهة
وهو انه قد عرفت ما تلونا عليك في اول هذا التنبيه الى الآن انه من المسببات متعددا ففيه صور اربع
من جهة النسبة بينهما وقد قلنا في بعض تلك الصور بامتناع التداخل كالمتباينين وفي بعض الاخر
منها بجواز التداخل كما في العموم من وجه والعموم المطلق هو وح نقول ان علم التباين بينهما في
الخارج فلا كلام كما اذا علم العموم من وجه او مطلق فلا كلام ايضا في ترتب ما ذكر من التداخل وعدمه
واما اذا شك في تباين الطبيعتين مثلا وعدمه مع احتمال الصورة كغسل الجنابة
وغيره من الاغسال اذا شك في اجتماعهما في مصداق واحد فهل يبنى على المباينة وعدم جواز
التداخل حتى يتبين عدم المباينة او على غيرها وجواز التداخل نظرا الى الاتحاد في الصورة
وعدم صورة المباينة فيجزي الفعل الواحد الماتي به عن الامرين وجهان والمتجه الاول اذ مع
احتمال التباين بينهما لا يمكن البناء على غيره ضرورة ان اليقين بالاشتغال بالنسبة الى الامرين
يقتضي البراءة اليقينية مع انه لا دليل على اجتماع المطلوبين في فعل واحد ليحكم معه باتيانهم
بالبراءة ومجرد احتمال كونهما غير المتباينين غير كاف في تحصيل البراءة اليقينية كما لا يخفى بل
نقول لا يمكن الخروج بذلك عن عهدة التكليف باحدهما فكيف بهما معا التنبيه الرابع
انه اذا ورد خطابان متعاقبان وكانا متعلقين بمفهوم واحد مجرد

عن جميع القيود ولم يكن هناك قرينة على ارادة التكليفين وطلب الطبيعة مرتين مطلوبية ذاتك المفهوم مرتين كيكون الامر الثاني معطوفا على الاول فان العطف دليل على المغايرة ولا قرينة على ارادة تكليف واحد منهما ككون المعطوف الثاني معرفا باللام نحو صل ركعتين وصل الركعتين فالحق التوقف قرينة على الاتحاد ولا الآخر فالظاهر ان التكليف في الفرض واحد ضرورة ان تعدد الطلب لا يستلزم تعدد المطلوب اذا كانا بمثابة المزبورة هذا اجمال الكلام في المقام لكن لابد من التفصيل حتى يتضح لك السبيل فنقول تفصيله انه متى وردوا ان متعلقين بمفهوم واحد فاما ان يكونا متعاقبين من حيث الزمن الورود ام لا كون احدهما بعد تمام الآخر من المصاحب شيئا وعلى الاول فاما ان يكون ذلك المفهوم قابلا للتعدد او لا وعلى التقديرين فاما ان يكون الامر الثاني معطوفا على الامر الاول او لا وعلى التقادير متعلق الامرين في المقامين اما يكون منكرا او معرفا او متحدا لأن متعلق الامرين الذين مفهوم متحد اما يكونا منكرين او معرفين او مختلفين وعلى كل الوجوه اما يكون هناك شيء من عرف او عادة ونحوهما باتحاد التكليف او لا فان كان الامران متعاقبين مع كون المفهوم المتعلق للامرين غير قابل للتعدد والتكرار كقوله اقتل زيدا اقتل زيدا فلا ريب ان التكليف متحد في هذه الصورة فيكون الامر الثاني مؤكدا للاول ومرادنا بالتأكيد في امثال المقام ليس ما هو المصطلح عند النحاة من التأكيد اللفظي عندهم اذ على ما قرر في محله ان التأكيد اللفظي عندهم لدفع توهم الغفلة والنسيان ونحوهما ولا يمكن ذلك في الاوامر الشرعية والاثر مع [illegible] بل المراد منه كون ذكرنا الجملة الاولى في نظره ثم تكررها ثانيا فان التأكيد والاهمية كما يحصل بذكر بعض الالفاظ مع الكلام كان واللام والقسم ونحوها كذلك ربما يكون باعادة الكلام وتكراره كما لا يخفى واما ان كان الامران المتعاقبين متعاقبان يكون متعلقهما قابلا للتعدد والتكرار وكان في الامر الاول وكذا في الامر الثاني منكرا او بمنزلته كما في قوله صل ركعتين صل ركعتين وصم صم فقد اختلفوا فيه الاصوليون من حيث اتحاد التكليف وتعدده على اقوال فالمحكي عن قوم منهم الصيرفي اختيار اتحاد التكليف ونحو الشيخ وابن زهره وابي ضلين ونحوهما البناء على تعدد التكليف والمكلف به وهو ايضا محكي عن جماعة من العامة والمنسوب الى جماعة منهم العلامة وكذا الزبدة والعضد والآمدي وابو الحسين التوقف والحق عدم التعدد وتعدد التكليف وعدم كون الثاني تأكيدا للاول الا في الجملة وتوضيح ذلك ان كلا من التعدد والتأكيد انما يتحقق لكان الامر تكرار الثاني بلحاظ الاول بمعنى ان الامر عند الامر الثاني ملتفتا

في الامر



في الامر الاول وبدون ذلك لا يتحقق التأكيد ولا التعدد والحق في المقام وان كان عدم التعدد لما يأتي من الادلة الا انا كما لا نحكم بالتعدد كذلك لا نحكم بكون الثاني تأكيدا للاول بالنسبة الى الامرين لجواز ان يكون الامر عند الامر الثاني ذاهلا او ناسيا عن الامر الاول نعم لو كان الامران من الشارع او من مثله في عدم النسيان والذهول له من الائمة الطاهرين فلا ريب في ان الثاني تأكيد للاول ولما كان محل الكلام في المقام اعم من الاوامر الواردة من الشارع وغيره فلا قائل بعدم الحكم بكون الثاني تأكيدا للاول الا في الجملة من كلام الشارع ونوابه وكيف كان فالدليل على عدم التعدد وجوه الاول اصل البراءة بتقريب انه قد يعرف في بعض المقامات ارادة التكليفين من الامرين المتعاقبين [illegible] وقد يعرف في بعض آخر ارادة تكليف واحد منهما والمفروض ان التعدد والاتحاد كلاهما مشكوك في المقام [illegible] بالتعدد فالقدر المتيقن هو التكليف الواحد والزائد عليه مشكوك والاصل براءة الذمة والثاني الاصل اللفظي وهو اصالة الاطلاق المادة ضرورة انه لو بنينا على تعدد التكليف في قوله صم صم يحصل للمادة وهو الصوم بالنسبة الى الامر الثاني قيد وهو غير الصوم الذي تعلق الامر الاول والاصل الاطلاق وعدم التقييد يعني ان الامر كان قال او جد الصوم اوجد صوما غير صوم الاول والاصل عدم التقييد والثالث غلبة عدم التعدد تعدد التكليف في الصورة المفروضة كما يظهر ذلك من ملاحظة الاستعمالات المتداولة بين العرف فان قلت الغلبة في طرف المجاز وهو غلبة التأسيس على التأكيد ومقتضاها الالتزام بتعدد التكليف في المقام قلنا مسلم ذلك فلا يمكن ان نتمسك على ذلك ما ذكرنا من الغلبة ضرورة ان الغلبة المزبورة صنفية والتي ذكرتها نوعية وقد تقرر في محله ان الصنفية مقدم على النوعية ثم تمسك الى القائل بتعدد التكليف برجحان التأسيس على التأكيد وهو قاعدة معتبرة في المخاطبات وقد جرى عليه العرف في الاستعمالات وقد حكي اجماع الفريقين على الاتفاق على كون التأكيد خلاف الاصل وقد قرر بعضهم وجه الرجحان المزبور بان التأسيس موافق للغرض الاصلي المقصود في المخاطبات حيث ان الغرض الاصلي منها هو الافادة والاعلام [illegible] باز ضمير المتكلم وهذا المعنى لا يحصل الا في التأسيس كما لا يخفى وآخر منها ان الغالب في الاستعمالات ارادة التأسيس والحمل على التأكيد نادر بالنسبة اليه والظن يلحق الشيء بالاعم الاغلب وثالثها ان استعمال اللفظ في التأكيد مجاز اذ ليس اللفظ موضوعا بازائه ولا يصار اليه الا بدليل وفيه ما لا يخفى ضرورة ان ضعف الاخير

ظاهر لوضوح عدم كون اللفظ مستعملا في التأكيد وإنما استعمل في موضوعه الأصلي والتأكيد
لو حصل فانما هو من تكرير الاستعمال وأما الثاني من الوجهين الأولين ففيه أولاً أنه
إن أريد الغلبة المدعاة في المقام هي في طرف المجاز كما عرفته فإنما يسلم ذلك لكن يمنع
اعتبار مثل هذه الغلبة وحجيته إذ اعتبار الغلبة بالظن الذي يحصل منها لأجل الإلحاق
لا أي ظن كان و… الغلبة المدعاة ليس الظن الذي هو المناط فيها حاصلا منها
إلا أن يدعى أن شيوع التخصيص … قد بلغ ما بلغ حتى قيل ما من عام إلا وقد خص منه
… ومع ذلك لا يعتبر هذه الغلبة … الظاهر من اللفظ …
وليس ذلك إلا من جهة ما ذكرنا وأما الأول ففيه منع عدم وجود المخصص الذي هو
الغرض الأصلي في المخاطبات في غير التأسيس بل هو موجود في التأكيد في كلام الشارع
والحاصل أن الإفادة التي هي الغرض الأصلي في المخاطبات حاصلة في المقام … بالتأكيد
إذ قد عرفت أن الحكمة في التأكيد في كلام الشارع … ولا يشترط أن … الثاني
لا يفهم الاهتمام والأهمية وإنما حصل ذلك من جهة ذلك وأي إفادة أعلى من ذلك
… وثانيا نقول إن العادة أن التأسيس مطابق لغرض المتكلم وأنه أراده
من الأمرين المتعاقبين متعلقين على … واحد … بمعنى أنه في الغالب الذي هو غرض
المتكلم وإرادته … الأصل الذي هو التأسيس كما هو الظاهر … أو … بمعنى أنه
من الكلام … الذي هو … يفهم الغالب الذي هو غرض المتكلم التأسيس فإن كان الأول
ففيه أن ذلك يتوقف على فهم غرض المتكلم ودواعيه من الكلام وهو على نحو القطع واليقين
… وبالظن وإن كان … إلا أن الظن في المقام الذي … الألفاظ ومقام
تعيين المراد ليس بحجة لاتفاقهم على عدم حجيته … وتعيين المراد … منه حال
بالقياسات … ومنها علم أن ما ذكروه في تعارض الأحوال من ترجيح بعضها على بعض
من الوجوه الظنيات وجملة من المحسنات ليس على ما ينبغي وساقط عن درجة الاعتبار كما لا يخفى
وإن كان الثاني ففيه … أن الظن الذي هو من لوازم الأمر
الأول وإن كان حجة … إلا أن المقام ليس إلا من قبيل الأول … كما لا يخفى وهذا
… أجاب السيد عميد الدين … عن أصل الاستدلال ما حاصله أن التأسيس وإن كان أولى
من التأكيد إلا أن فيما نحن بصدده لا يمكن تأكيدا أصلا … بمعنى أن مع حمل الأمرين على
اتحاد التكليف ليس تأكيدا حتى يرجح بتقديم التأسيس عليه ضرورة أن الأمر الثاني مأخوذ في

في كلا الأمرين

أو الأمر

بحث

بحث الأمر … لا كلام …



والإعلية

في كلا الأمرين بحيث يكون كل منهما مقيدا به فإذا قال في يوم الجمعة صم فمعناه أطلب منك الصوم الآن
فإذا قال صم بعد ذلك فمعناه أطلب منك الصوم في الآن الذي غير الآن الأول وبالجملة الزمان
الذي جزء للطلب الثاني غير الذي جزء للطلب الأول فيكون مطلوبا ثانيا غير الأول جدا فهو فلا تأكيد
أصلا وأجيب عن ذلك بأنه لو أريد أن كلا من الأمرين دال على زمان غير زمان الآخر
بالمطابقة فهو … وإن أريد أنه يستلزم مغايرة الثاني للأول إلا أن ذلك مسلم وإن أريد
الأعم منها ومن التضمن والالتزام … فإن الأمر الأول … يدل على … الزمان الأول
والآن الأول بالمطابقة … على الآن الثاني بالالتزام … الأمر الثاني يدل على الآن الثاني
بالمطابقة وعلى الآن الثالث بالالتزام ولا يرد حصول التأكيد بالأمر الثاني كما لا يخفى.
قلنا الحق أنه ليس شيء من كلام المستدل ولا كلام المجيب على ما ينبغي أما كلام الأول فلأنه وإن
كان الزمان المأخوذ في الأمر الأول غير ما أخذ في الأمر الثاني وبهذا يكون الطلب الثاني غير
الأول إلا أن ذلك لا يستلزم نفي التأكيد ضرورة أن التأكيد يحصل بتكرير الطلب وإعادته ثانيا
وهو موجود فيما نحن فيه وبالجملة ما ذكر من المغايرة في المقام هو مغايرة الطلب وهو غير موجود
والمغايرة الموجودة ليس بمضر كما لا يخفى وأما كلام المجيب ففيه أنه إن أراد أن الزمان
المأخوذ في الأمر الأول وكذلك الأمر الثاني يكون جزءا للمطلوب كما هو ظاهر كلامه …
فيدل الأمر الأول عليه بالمطابقة والأمر الثاني بالالتزام … ومن اتفقوا على عدم خروج
الأفعال عن المطلوب وإن أراد أن الزمان المأخوذ جزء للطلب المقتضي فيحقق أن لا
دلالة للطلب الأول على الزمان الثاني وأما الالتزام كما أنه لا دلالة لكل الطلب الأول على
الزمان حقا وبما ذكرنا ظهر أنه لا منافاة بين قول الأصولية بعدم مأخوذية الزمان في الأفعال
وبين قول النحوية بمأخوذيته في الأفعال فإن الأول … من حيث المطلوب الثاني …
وقد ظهر بما ذكرنا … القولين المذكورين وجه القول بالوقف فإنه مبني على … الأدلة
من الطرفين وتعادلها فتوقف بينهما وضعفه ظاهر بما قررناه في دليل الأدلة التي ذكرناها
فلا حاجة إلى الإعادة كما لا يخفى وإن كان الأمران … أو الأول منهما معرفا والثاني منكرا
مثل صل ركعتين صل الركعتين وصل الركعتين وصل ركعتين فحكمها مثل ما ذكر من الأقسام
منكرين … بالفعل … والمختار هو المختار كما لا يخفى وإن كان الأمر الثاني معطوفا
على الأول فالظاهر الحكم بتعدد التكليف لظهور العطف في المغايرة والتعدد كما لا يخفى
وإن كان الأول منهما منكرا والثاني معرفا مثل صل ركعتين وصل الركعتين فالظاهر الحكم

بدلالة الأمرين على الزمان

منهم … كما قاله النحاة

موقوفين

باتحاد التكليف ح لظهور اللام في العهد فيكون من قبيل قوله تعالى فعصى فرعون الرسول ونحوه
ولو كان مع عطف الثاني على الاول الاول منكرا والثاني معرفا فلو تقدم جانب العطف
فيحكم بالتعدد او جانب اللام فيحكم بالاتحاد وجهان والظاهر ترجيح جانب اللام على العطف
لكونه اظهر في العهد من الواو في العطف من جهة احتمال الشيوع عطف التفسير في الاستعمال
فلعله تكون لذلك هذا كله كما عرفت في اول البحث فيما لو كان الاوامر متعاقبين واما اذا
لم يكونا متعاقبين سواء كانا في كلام النبي او امام واحد فان كان هناك قرينة على ارادة
التعدد او الاتحاد فلا اشكال كما اذا كان كما اذا قال في الزيارة صل ركعتين صل ركعتين
ولو لم يكن في الوصل صل ركعتين فانه تعدد الخاص صريح في التكليفين ولا على ارادة الاكثار
فيحتمل نقول انهم اختلفوا فيه على قولين الحكم بالتعدد كما اختاره في الهداية والحكم بالاتحاد ولعله
هو الاول الثاني ح حملها على تكليف واحد لان الزائد عليه مشكوك والاصل براءة الذمة عنه كما
عرفته سابقا ويمكن الاستناد باصالة الاتحاد الاطلاق ونحوه مما ذكرناه سابقا الا انه
ليس على ما ينبغي لان الجنبية لما لم يتم والجنبية لم تتم وان قلنا به ثمة لعدم حجية في امثال
المقام فان مدركه هو بناء العقلاء وهو مستقر في غير مثل المقام وقد مر سابقا ما يوضح ذلك
فراجع اليه وتأمل وقد استدل للثاني والذي يمكن الاستدلال للقول الاول وجوه كلها مخدوشة
احدها ان التأسيس اولى من التأكيد وقد مر ما فيه كما لا يخفى ثانيها ان اطلاق الادلة الدالة
على وجوب الاطاعة من قبيل قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول ونحو ذلك قاض بتعدد
التكليف في المقام لان مفاده وجوب اطاعة جميع الاوامر الواردة في الشرع والاطاعة الا
ليس الا الاتيان بالمامور به لاجل كل امر ففي المقام لا بد من اتيان الفعل مرتين للامرين
وفيه ما لا يخفى لما عرفته سابقا من ان هذه الادلة لا تثبت التكليف في جهة رعاية الامر لمجرد
افادتها وجوب الاطاعة التي هي امر ترتب بالنسبة لما ثبت من التكاليف وقد عرفت ان المقدار الثابت
من التكليف هو تكليف واحد والزائد مشكوك منفي بالاصل وثالثها ان الظاهر من الاوامر في
المقام في الرض الى تعدد التكليف كما هو الحال في الاوامر المتداولة في العرف وقال سيد الاستاد
وفيه ان الظهور المزبور ممنوع اذ لا دليل عليه وان قيل دليله الوجدان قلنا لا نجده في العرف كما
اول والانصاف ان الظهور محقق كما نجده في انفسنا الا ان الامر كما قال في المقال
ثم قال السلام والعجب من هذا التحرير وهو صاحب الهداية حيث اختار القول بالتعدد في المقام
وقال باتحاد التكليف اذا كان الاوامر مقيدين بسبب مع ان القول بالتعدد فيه
اولى والصق بحكم لانه لو كان المامور به اذا كان مسببين يكون اظهر مما كان مجردين
ثم بناء على تعدد التكليف في الصور المذكورة في هذا الشرح فيجب بيان ان هل يجوز تداخلها
ام لا وجهان والحق امتناع التداخل للاوامر مع ان الاصل اذا كان لمامور به متعاقبين

اما في الخارج



اما في الخارج او في الذهن ولا ريب في عدم وجود الماهية المامور بها في المقام لا من حيث
الخارج ولا من حيث الذهن ومع ذلك فالتداخل محال جدا كما لا يخفى على اهل
كشف تبين الحكم على الموضوع المقيد هل يدل انتفاء ذلك الحكم عند انتفاء القيد ام لا وقبل الخوض
في المقصود ينبغي ان يعلم ان محل النزاع هل ينبغي ان يجعل عنوان الاول في محل النزاع وهل يقع في جهات
الاولى ان النزاع في الدلالة المزبورة المقام اعني الدلالة المذكورة في جهة الدلالة الوضعية
فيكون دلالة التعليق المزبور على ما ذكر باعتبار الوضع ذلك وعدمه او في جهة الدلالة العقلية
بمعنى ان العقل يحكم بذلك لئلا يقع التقييد لغوا في كلام الحكيم او لا يحكم به او في جهة الدلالة العرفية
بمعنى ان للانتفاء عند الانتفاء دلالة عرفية حاصل في المقام في جهة التقييد وذكر القيد والوجه ثم
قال الاستاد مد ظله ليس شيء منها معتبرا عندنا اولى والذي يظهر لي كونها جهة الاخير فليتأمل
ولم يبين ما كان معتبرا عنده مادة الجهة الثانية هل محل النزاع مخصوص بالاوصاف او يعمها والالقاب
مثل رايت عالما والكريم الامير رجلا عالما ومات اليوم فاضل ونحو ذلك مما يظهر منه
ولعله صاحب الهداية التخصيص بالاوصاف وعن بعض الاجلة استبعاد ذلك وقال ما حاصله انه
كيف ذلك مع انه لو ظن ان اصحابه من فضلائه لنسب الى اصحاب ابي حنيفة والحق هو التعميم
الثالثة المراد من الوصف في المقام حيث يقولون مفهوم الوصف حجة ام لا ماذا فنقول ان فيها وجوه
واحتمالات احدها ان يكون المراد به الوصف اللغوي وهو مطلق المشتق فيندرج في محل النزاع
النعت النحوي وحالهم وتمييزهم وغير ذلك من الخبر والمبتداء المشتقين وغيرها مما يكون من المشتقات
ثانيها ان يكون المراد النعت النحوي مشتقا كان ام جامدا فالحال والتمييز والخبر وغيرها وان كان
مشتقا خارج عنه وهذا الاحتمال اخص مما ذكرنا لعله يكون الوجه هو عنوان المسئلة
بقوله هل تعليق الحكم على الوصف يشعر بالعلية ونحو ذلك كما في فصول العربية وثالثها ان يكون المراد
منه ما يقبل الاشتراك مطلقا وهذا اعم من سابقيه لشموله مضافا الى الوصف اللغوي والنحوي
لمفهوم الغاية والعدد والزمان والمكان ومفهوم الشرط وغير ذلك من قيودات الكلام
وعبارة اخرى ذلك هو مطلق القيد كما لا يخفى ولا ينافي شمول ذلك لتلك المفاهيم المذكورة
ذكرهم لكل منها مستقلا في عنوان على حدة لجواز ان يكون لها ولو اهتمام بحيث لو كان منها
تخصيصها بباب على حدة بعد ذكر الجميع على نحو العموم وهذا الاحتمال قد نسب اختياره الى الامام
عليه عليه فان بعضهم ولعله هو صاحب البحر نقل عنه التفصيل في المقام ما تنافي الا الاعلم
على الانتفاء عند الانتفاء في صورة ثلث ونفي في غيرها وعد منها الصور ما لو كان ما ليس له
الصفة وهو غير المذكور في الكلام داخلا فيماله الصفة وهو المذكور كما لو قال احكم بن بهون

فان لم يشتمل الا واحد داخل فيه فلا يجوز الحكم مع انتفائه بمعنى هو حاصل بانتفاء غيره وكذا هو
هذا كلام تحرير صريح في انه اراد من الوصف في محل النزاع هو مطلق القيد والاظهر ان مفهوم
الوصف في الحكم بمعنى هو مفهوم العدد فكيف يمكن استفادة من المقام وليس في كلامه الاخر
ارادة الاعم منه ورابعها ان يكون المراد به كلما كان قيداً للموضوع في الكلام سواء كان
صفة لغوية او نعتاً نحوية او غيرها مع خروج مفهوم الغاية والشرط وغيرها مما يكون قيداً للحكم
خارج عن محل النزاع وظهر ان محل النزاع هو الاخير لانطباق ما كان يستدل به في ذكر
كلمات المفاهيم في باب مفهوم الصفة وفي غير عنوان المسئلة الا انه في الوصف على الحكم على
ذلك وكذا ذكره غير واحد بنظر في العبارة فعدم قبح في التعبير والاولى ان يعبر بدل ذلك
هل الموضوع المقيد بقيد انتفاء فيه على انتفاء الحكم ام لا لكن لا يخفى الرابعة ان محل النزاع
اعم من الوصف الصريح كقوله اكرم رجلاً عالماً وغير الصريح كقوله لان يمتلئ بطن الرجل
قيحاً خير من ان يمتلئ شعراً فان امتلاء البطن في الشعر كناية عن الشعر الكثير ومفهومه انه
لا يقبح الشعر القليل وكذا ذكره ثم ان كان الموصوف مذكوراً في الكلام كاكرم رجلاً عالماً
او مقدراً كاكرم عالماً الخامسة محل النزاع فيما اذا كان الوصف اخص من الموصوف واما
قولك ان الانسان [illegible] كما [illegible] او اعم منه كقولك اشتري الحيوان الماشي
فهو خارج عنه لعدم بقاء مورد للمفهوم اذ لا يجوز المساواة والاعم على
التفصيل السادسة محل النزاع اعم من ان يكون الموصوف مذكوراً كقولك اكرم رجلاً عالماً او لا كقولك اكرم
عالماً وما يستعمل على ذلك احتجاج التمسك بالمفهوم بمقالة ابي عبيدة في الواحد
فاقتصار محل النزاع في الاول كما صدر من بعض ليس على ما ينبغي كما ان اقتصاره بالثاني كما
يتراءى من جماعة البهائي [illegible] حين ادعى الاجماع على حجية مفهوم الصفة
اذا كان في مقابلها مطلق ليس على ما ينبغي الثالثة محل النزاع فيما اذا كان نفي الحكم
عن الموضوع الذي سياق الكلام لبيانه حين نفي الوصف وعدمه وبعبارة اخرى النزاع في الانتفاء
عند الانتفاء وعدمه انما هو بالنسبة الى الموضوع الذي سياق الكلام لبيانه سواء كان مذكوراً او مقدراً
فهو لان النزاع في [illegible] بالنسبة الى الاعم منه كما توهم بعض ان نفي الحكم
نعال بدلالة ولما في الغنم السائمة زكاة على نفي الزكاة في معلوفة الابل ونحوه زعماً ان
مفهومه ليس في المعلوفة زكاة فيما كانت او غيره الثالثة محل النزاع فيما ينتفي الحكم
المذكور عند نفي الوصف وعدمه وبعبارة النزاع في المسئلة هو ان انتفاء الحكم عنه
هل ينتفي عند انتفاء الوصف ام لا في الاعم منه وشخصه وبالجملة محل النزاع بالنسبة

جنس

الى آخره

تصاته





جنس الحكم المشتمل عليه الكلام لا بالنسبة الى الاعم منه وشخصه مثلاً قولك اكرم رجلاً عالماً النزاع فيه
في انه هل ينتفي جنس الاكرام عند انتفاء صفة العلم او لا ينتفي عند انتفائه لا الكون في الاعم منه
ومن انه هل ينتفي شخص الاكرام في هذا الانشاء الخاص بجميع مشخصاته وخصوصياته عند انتفاء الصفة
او لا ضرورة ان النزاع بالنسبة الى الثاني غير معقول اذ الانشاء الخاصة يحكم بتحققه كيف ينتفي
حتى يقولون بانتفاء المنطوق هل ينتفي عند انتفاء الصفة ام لا فكما لا يمكن تعلق تلك الانشاء الخاصة على
موضوع آخر فلا يمكن انتفاؤه كما عنه ايضاً اذ المحكي ما سار طرفاه كما لا يخفى فما يظهر من الفصول
في باب مفهوم الغاية حيث قرر محل النزاع هناك وجهين ثم قال الحق انها في مفهوم الوصف مع ان
احدهما هو القسم الثاني في القسمين الذين ذكرناهما في غاية السخافة كما لا يخفى على اهل الدراية
التاسعة محل النزاع فيما لم يتم هناك قرينة على وجود المفهوم او على عدمه كما هو الدين والعادة
في جميع المقامات التي محل النزاع والاختلاف ضرورة انه مع وجودها لا مجال للنزاع ومن هنا ظهر
ضعف ما في كلام غير واحد من ان من المفهوم قوله ان مفهوم الوصف حجة اذا لم يكن وارداً مورد الغالب
او لم يكن غير المذكور اولى بالحكم من المذكور اذ وروده مورد الغالب ونحوه من القرائن على عدم المفهوم
هناك كما ان كون غير المذكور اولى بالحكم من القرائن على وجوده ومثل هذه الصور المقرونة بالقرينة
ليس من محل النزاع في شيء فتقييد قوله مفهوم الوصف حجة بقوله اذا لم يكن وارداً في النوع الغالب
كما لا يخفى [illegible] القرائن ومنها وروده مورد الغالب ومنها كون غير المذكور اولى بالحكم ومنها كون نفي
الحكم او عدمه كما اذا قال الكرم غير البخيل مثلاً فان ذلك قرينة على ارادة المفهوم ضرورة ان
الامر المعدوم لا يمكن ان يتعلق به الحكم من جهة معدوميته اذ تحصيل الحاصل قبيح فيعلم من ذلك ان المقصود
هو غير المذكور الى آخر ذلك المثال وفائدته تعليق الحكم على المعدوم التنبيه على ارادة المفهوم وان المذكور
غير مقصود بالحكم وربما يعد من القرائن الدالة على وجود المفهوم قيود الاحترازية فتبين ان القيود
الاحترازية ذات مفهوم ومن هنا قد شاع على الالسنة ان كلام الفقهاء كلها ذو مفهوم
وانت خبير بضعف ذلك وفساده ضرورة احترازية القيد من حيث هو لا دلالة له على وجود المفهوم
وارادته سواء كان في كلام الفقهاء او غيرهم فان غاية احترازية القيد اخراج ما ليس فيه من الحكم
حرمة القيد مثلاً غاية الامر ان التعبير احتراز عن غيره والنفي عن غيره بمعنى ان القيود تعتبر
موضوع الحكم فانتفاء الحكم للموضوع الخاص الا انه لا ينفي الحكم عن غير هذا الموضوع مما يساوق بالنسبة
اليه وبالجملة القيد الاحترازي يحصل منه الاختصاص لا التخصيص الذي هو مفاد المفهوم كما لا يخفى
نعم لو وقعت القيود الاحترازية في مقام الحدود والرسوم فهو قرينة على وجود المفهوم وارادته
والسر في ذلك ان المقام لما كان مقام الحد ولا بد ان يكون الحد جامعاً ومانعاً والمحدود بحيث
يصح حمله عليه حمل المواطاة فلا بد ان يكون هو الحد مطرداً ومنعكساً ولازم كون القيود فيه ذات المفهوم

ان حم

٣٠١
الثاني مم

٤
الدالة على وجود المفهوم او عدمه كثيرة مم

وما ذكرنا من ان محل النزاع ما اذا لم يكن هناك قرينة دالة على وجود المفهوم او عدمه يظهر لك
ان الاقوال بالتفصيل المنقول عن ابي عبد الله البصري من التفصيل بين ما اذا ورد الوصف
في مقام البيان او في مقام التعليم او كان ما عدا الصفة داخلا تحت الصفة كالحكم [illegible]
او لا دخول [illegible] فيه فان [illegible] وبين ما اذا ورد في غير هذه الصور فيجب في الاول
دون الثاني ومنها التفصيل بين ما كان غير المذكور اولى بالحكم من المذكور وما اذا لم يكن
كذلك فيجب في الاول دون الثاني ومنها التفصيل بين ما كان يتعلق الحكم او عدمه وما اذا كان
او وجود فيجب في الاول دون الثاني وكذا غيرها من التفاصيل فان هذه الاقوال في الحقيقة
راجع الى القول بنفي المفهوم مطلقا وانما الاستفادة المفهوم في تلك الصور من القرائن
كما لا يخفى الثالث في تأسيس الاصل في المقام من الاصل اللفظي والعملي فنقول اما الكلام في
الثاني فتوضيحه مع قطع النظر عن ان هناك منطوق وان تعلق الحكم مقيد بوصف [illegible] او شرط
مع ملاحظة ذلك اما الاول فلا ريب ان الحكم يختلف باختلاف الموارد والمقامات والاختلاف
الاراء والمذاهب في كل مقام ينبغي [illegible] في كلية ذلك المقام كما عرفته في مفهوم الشرط
واما الثاني فالحق انه ليس اصل [illegible] به احدهم في نفي حجية الوصف على مذهبهم [illegible]
ذكروا [illegible] المثبتين على مذهبهم وان قلنا [illegible] في [illegible] بمفهوم الشرط لحجية
في ذلك المقام ضرورة انه ليس هنا ظهور كما كان هناك [illegible] الشرطية قرينة
بوجود الاختصاص ونحوه كما قلنا به ثمة واما [illegible] الاصل النفي
فهو ايضا غير موجود لانه لا يجري فيه لعدم وجوده وهو اصالة عدم [illegible]
او اصالة عدم التقييد ونحوهما مدفوع بما قلنا في [illegible] مفهوم الشرط فلا نعيد
نعم بناء على القول بثبوت الوضع للهيئة التركيبية للهيئات التركيبية [illegible]
حيث التركيبية من الموصوف والصفة بازاء الانتفاء عند الانتفاء في المقام فلنا في
حجية ان نقول ان الاصل عدم الوضع للهيئة التركيبية [illegible] من الموارد
ان تعرفات هذا المركب فيكون الاصل اللفظي اذن مع النافين كما لا يخفى ولكن نحن
نقول بثبوت الوضع للهيئات التركيبية ومعه يمكن بطلان هذا الاصل اذا عرفت ذلك
فاعلم ان الاقوال في المسألة على التحقيق اثنان هذا اذا لم نقل بكون التفصيل قولا
ايضا والا فهو ثلثة الاول القول بحجية المفهوم وهو المنسوب الى جماعة من العامة
ومال اليه الشهيد الذكر من اصحابنا ورد انسب ذلك على الشيخ [illegible] في العدة وهو
خطاء واختار ذلك من المتأخرين السيد الجزائري [illegible] الثاني القول بعدمها [illegible]
هو المنقول عن السيد

اي بالحجية



وهو المنقول عن السيد و المحقق والعلامة [illegible] وغيرهم من الخاصة والعامة والحق ان
التقييد بالوصف لا اشعار فيه بانتفاء الحكم عند انتفاء الوصف واحتج المثبتون بوجوه
منها انه لو كان جامع الوصف مثل الكريم رجلا عالما كعدمه مثل الكريم رجلا لزم خلو
التوصيف عن الفائدة جدا [illegible] ذلك خلاف المفروض ويحل به الكلام اذ ربما
يظن المخاطب من جهة ذكر الوصف عدم ثبوت الحكم او ارادة الحكم بالنسبة الى غير الموصوف
كما لا يخفى وهذا التقرير بالنسبة الى ما اذا كان الموصوف مذكورا في الكلام واضح الجريان
واما اذا لم يكن الموصوف مذكورا فلا يمشي بالنسبة اليه لكن تقريره بالنسبة اليه ايضا
وجه قال به العلامة تبعا للفخر الرازي حيث استدل في النهاية على حجية الوصف
وهو ما حاصله انه لا ريب ان الحكم لا بد له من موضوع حتى يتعلق به ولا ريب ايضا ان الوصف
كالفسق ونحوه عرض وانما يفتقر في تحققه الى ذات يعرض لها وان الذات مقدم على العرض طبعا
طبعا كما لا يخفى فنقول في قول القائل ان جاءكم فاسق مثلا او قوله بعد ان حاكم [illegible] فاسق
فاما ان يكون لصفة الفسق مدخلية في وجود الحكم وعدمه او لا فعلى الاول يثبت المطلوب
اذ لا معنى للمدخلية المذكورة الا وجود الحكم بوجود الوصف وانتفائه بانتفائه كما لا يخفى وعلى الثاني
نقول ان المفروض [illegible] ان الاتيان بالوصف في الكلام لا لفائدة ما افاده الذات [illegible]
او لا فعلى الاول يلزم تحصيل الحاصل المحال اذ المفروض ان الذات متقدمة على الوصف فقبل
عروض الوصف لها قد تحقق الحكم الذي للذات مدخلية في وجوده فمن حيث افادة الوصف ذلك
عند عروضه لزم تحصيل الحاصل وعلى الاول يلزم خلو الوصف عن الفائدة وهو عين الكلام اللغو
كما لا يخفى والجواب ان غاية ما [illegible] هذا الدليل انما هو [illegible] كون الوصف [illegible] في الكلام
لا بد له من فائدة لئلا يلزم اللغو [illegible] التقوية والثاني ليس منحصرا في المفهوم لجواز كونها
الاعلام بان المخبر فاسق وغير ذلك من الفوائد الذي لا تعد ولا تحصى فان قلت ان المفهوم
اظهر الفوائد فلا بد من حمل الكلام عليه قلت اولا انه ظاهر عندهم جدا وثانيا سلمنا الظهور
لكن حمل الكلام على اظهر الفوائد مستفيض بلا دليل عليه وان كان الدليل على ذلك هو الظن
فحجيته في مثل المقام الذي هو من الكلام الغافل ممنوعة لعدم الدليل على الحجية كما لا يخفى
منها انه لو لم يكن لمثل الكريم رجلا عالما مفهوم لزم كون الامر فيه للوجوب التخييري بين كون الكريم
بين الكرام رجلا عالما والكرام رجلا غير عالم ولا ريب ان التخيير مناف [illegible] الى مقطوع ارادتها
من هذا الكلام كما لا يخفى والجواب انه ان كان المراد مع [illegible] التخيير في المثال هو
هذا الخطاب [illegible] فلا ريب في ان الخطاب [illegible] ووجه [illegible] لكن

اي لا دليل عليه

ولكان الاتيان بالوصف لاجل فائدة اخرى

~~لا ينافيه التخيير الذي جاء بخطاب آخر حتى لا يكون بالمفهوم [illegible] ذلك الخطاب الخاص~~
~~فرداً معيناً [illegible] التخيير الجائي [illegible] ذلك الخاص وبعبارة اخرى ان اريد من التعيينية~~
التي تنافي التخيير الجائي من قبل هذا الخطاب الخاص المخصص فمسلمة لكن من اللوازم العقلية
للخطاب الخاص في جميع المقامات ضرورة ان مقتضى هذا الخطاب الخاص ليس الا مطلوبية الكرام الرجل
العالم بعينه لكن عدم المفهوم في الكلام وكون الوصف [illegible] المفهوم اخرى [illegible] المفهوم
لا ينافي كون التعيينية جداً ضرورة انها ليست من جهة وجود المفهوم حتى ينافيها عدمه بل
من اللوازم العقلية للكلام كما عرفت آنفاً وان اريد بها التي تنافي التخيير الجائي من الخطاب
الآخر الذي يكون الكرام رجلاً عالماً فرداً من متعلق ذلك الخطاب فهي ممنوعة مستفادة من الخطاب
الخاص المزبور اول الكلام وبالجملة ان اريد من تعيينية وجوب الكرام في المثال التعيينية بالنسبة
الى هذا الخطاب الخاص فمسلمة لكنها ليست مفهوماً للكلام بل من لوازمه ولا ينافيه التخيير جداً
ولا ينافي في ذلك التخيير الآتي بخطاب آخر في وقت آخر وان اريد بها تعيينية بالنسبة الى مطلق
الخطاب [illegible] ان معنى قوله اكرم رجلاً عالماً هو وجوب الكرام [illegible] وعدم وجوب الكرام غيره مطلقاً
[illegible] وان كان بخطاب آخر في زمان آخر وواقعة اخرى [illegible] التعيينية المستفادة من المثال المزبور
محل الكلام وهي ممنوعة جداً كما لا يخفى [illegible] ان منع الملازمة [illegible]
عدم المفهوم وكون الامر في المثال للوجوب التخييري ضرورة ان [illegible] عدم المفهوم ايضاً ليس بتخيير
لاختصاص مورد الخطاب بالكرام الرجل العالم فقط وهذا ينافي التخيير جداً وهذا الاختصاص
ليس من جهة المفهوم بل من اللوازم العقلية للخطاب الخاص ولا دخل له بالمفهوم ضرورة ان
المفهوم هو التخصيص لا الاختصاص ومن هنا ظهر لك ضعف ما ذهب اليه البهائي ره
حيث [illegible] اي ادعاء الاتفاق في الاحكام [illegible] المطلق والمقيد على حمل المطلق
على المقيد اذا كان الوجوب [illegible] مثل [illegible] اعتق رقبة وان ظاهرت اعتق رقبة مؤمنة
[illegible] ان ذلك من جهة مفهوم الوصف في المقيد فادعى الاتفاق على وجود المفهوم فيما
اذا كان في مقابل الوصف مطلق [illegible] اذا لم يكن في مقابلها مطلق فان
الحمل فيما اذا كان الوجوب فيها [illegible] ليس من جهة المفهوم بل [illegible] من اللوازم العقلية
للخطاب الخاص كون المطلوب منه متعلق ذلك الخطاب فقط الذي يعبر عنه بالوجوب [illegible]
فلو كان المستفاد من الامر المطلق التخيير ومن المقيد التعييني [illegible] وكان [illegible]
حمل المقيد [illegible] وجود المفهوم اصلاً [illegible]
من جهة مفهوم الوصف [illegible] اعتق رقبة [illegible]
وايضاً

وايضاً قد ذكرنا سابقاً في باب مفهوم الشرط ان المفهوم لا ينفي الا الحكم الذي كان في المنطوق
فلو كان [illegible] قوله اعتق رقبة مؤمنة مفهوم فيكون عدم وجوب عتق الرقبة [illegible]
العيني وعدم وجوبه لكن لا ينافي وجوبه بالوجوب التخييري المستفاد من المطلق كما لا يخفى وبالجملة
كيف يمكن كون التنافي الحاصل بين المطلق والمقيد من جهة المفهوم مع انه لو اعترفناه لا [illegible]
يحصل [illegible] التنافي اصلاً ضرورة ان المفهوم ينفي الوجوب العيني والمطلق يثبت الوجوب التخييري
ومنها ان المتبادر من قول القائل اكرم رجلاً عالماً هو عدم وجوبه بالنسبة الى غير العالم و
[illegible] التبادر [illegible] ابو عبيدة [illegible] اجلاء اهل اللغة من قوله صلى لي الواجد
ان خبر الواحد لا يحل عرضه ولا عقوبته ومن قوله صلى مطل الغني ظلم ان مطل غير الغني ليس بظلم
ومن قوله لأن يمتلئ بطن احدكم قيحاً خير من [illegible] ان المراد من الشعر هجاء الرسول [illegible]
ولو كان ذلك المراد لم [illegible] للتعليق فائدة بالكثرة [illegible]
ان التبادر [illegible] ابو عبيدة فنقول انه لا يكون هذا [illegible]
[illegible] اجلاء اهل اللغة [illegible] ليس بحجة لعدم كونه من اهل اللغة [illegible]
[illegible] فهم ذلك من جهة اجتهاده [illegible] لا يكون حجة على غيره من المجتهدين [illegible]
[illegible] على [illegible] المفهوم في الامثلة المزبورة على [illegible] اذا الامثلة [illegible]
[illegible] من جهة وجود قرينة [illegible] على ذلك كما لا يخفى على ان ذلك [illegible] معارض
بما نقل عن الاخفش من اختصاص الوصف بالتوضيح حيث [illegible] فهذا ايضاً [illegible]
كله نقول ان المسألة اجتهادية وليس وظيفتنا التعويل فيها على اجتهاد الغير [illegible]
فان قلت كيف [illegible] هذا التبادر والقول بعدم المفهوم مع انه اشتهر بينهم وذكروا في [illegible]
ان تعليق الحكم على الوصف يشعر بعلية المبدأ [illegible] لعلية الاخص [illegible] الحكم [illegible] وانتفاؤه بانتفائه
وايضاً قد ثبت [illegible] ان العقلاء يضحكون ويستهزئون عند قول القائل [illegible] اليهودي لا يبصر
[illegible] قول [illegible] الانسان الابيض لا يعلم الغيب والاسود اذا نام لا يبصر ونحو ذلك [illegible] لذكر الوصف
فائدة [illegible] في الحكم وليس ذلك الا من جهة ان ذكر الوصف لا بد له من مدخلية في الحكم وايضاً لا ريب
ولا شبهة ان كل موضوع من حيث كونه موضوعاً لحكم عليه لو وصف ذلك الحكم [illegible] ضرورة
ان الحكم عرض ولا [illegible] الاعراض الا بالموضوعات [illegible] تحقق الموضوع [illegible] تحقق الحكم كما انه
مع انتفاء الموضوع ينتفي الحكم كما لا يخفى ولا ريب ايضاً ان الظاهر من كل ما تعلق عليه الحكم في كل كلام هو
كونه موضوعاً لذلك الحكم وبعبارة اخرى [illegible] الظاهرة [illegible] كل كلام هو كونه
موضوعاً واقعياً [illegible] قضية اولية [illegible]

جزء من الموضوع الواقعي فنقول ان قول القائل اكرم رجلا عالما الظاهر منه ان الاكرام العالم
يكون موضوعا للحكم واذا كان الموضوع على الفرض الحكم كما هو المفروض كان اللازم منه عدم الحكم عند
عدم الوصف الاكرام العالم لا شيخ اصلا بدون العلة كما لا يخفى وبالجملة كل ذلك الاكرام الكلى ان
وجود المفهوم قلت اما الاستشهاد بان التعليق مشعر بالعلية فنحن نقول ايضا بالاشعار المذكور
الا انه لبس الاشعار في العلية والذي ينفعه هو العلية المنحصرة لا مجرد الاشعار والايماء به كما لا يخفى
واما استبعاد ... غير المراد على الامثلة المزبورة فهو في غاية
ما يثبت به هو الاشعار بالعلية وقد عرفته انه غير مفيد في ذلك اما الواء الوصف فيها في
مطلق الى فائدة حتى انه قد لم فائدة بحيث يعتد بها الا يتجه اصلا واما ما ذكرنا تانيا فنقول
ان المقدمة الاولى وهي علية الوضع للحكم وان كانت مسلمة مقبولة الا ان المقدمة الثانية وهي
ان الظاهر منه المتعلق بالحكم كونه موضوعا واقعيا لم نعرفه اما اولا فلان المطلب الاول هو
ان متعلق الاحكام لم يكن موضوعا واقعيا لها بل هو جزء لموضوعها فان في ذلك العالم مثلا
قد كان متعلق الحكم وهو الحدوث هو العالم وهو ليس بموضوع له واقعا بل جزء ... الذي
هو جزء لغير الواجب الذي يجعل مثله يكون موضوعا للحدوث كما لا يخفى ومع ذلك كيف يمكن ان يقال
ان الاصل في متعلق الحكم هو كونه موضوعا له في الواقع وفي كل قضية كونها قضية اولية غير محتاج
الى وسط غير نفسها ضرورة ان حدوث العالم يحتاج الى الوسط هو التغير وتغير العالم يحتاج الى وسط
هو كونه ليس بواجب وهكذا فان ذلك اذا قلت يحتج الى المراد وذلك وثانيا ان تحقيق معنا
الظهور ذلك والرفع لكن قد حققنا في مبحث اجتماع الامر والنهي ان في الشرعيات ليس
موضوعا واقعيا بل كلها ... فرد من الموضوع او جزء منه مثل الصلاة وجوبها ليس
ليس من حيث كونها صلاة بل [illegible] ... الذي هو الموضوع الواقعي وهكذا جميع الاحكام
الشرعية فان ما صرح علماء المعقول والكلام بان الحسن والقبح في الفعليات ... هو
حصول التقوى ... فان قلنا دلالتين المقدمة الثانية وما شئت مع الخصم فنقول ان ... ان
الظاهر من اكرم رجلا عالما مثلا كون اكرام العالم موضوعا واقعيا وقضية اولية فغاية ما يلزم
هو بالمقدمة الاولى هو ظهور العلية علية المقيد بالوصف للحكم ولا ريب ان هذا الظهور
بمجرده لا يثبت المفهوم اذ لا يكون ذلك الا الظهور في العلية في الجملة واما كونه ظهورا في العلية
التعيينية والمنحصرة التي يثبت منها المفهوم فلا ... من الظهور في المقام
مثل الظهور ... في الجملة الشرطية في السببية وكانه ظهور في الجملة لا ظهورا في السببية المنحصرة
فلذلك الظهور في المقام بالنسبة الى العلية في الجملة لا العلية المنحصرة التي هي ملاك المفهوم كما لا يخفى

شامل
الحلقة
واما دليل



واما ما ذكره النفاة فجوابه اوّلا التعليق على المفهوم للكلام باحدى الدلالات الثلاث وهي
منتفية اما المطابقة والتضمن فظاهر بعد اعتراف الخصم ايضا واما الالتزام فلعدم اللزوم
بينهما لا ذهنا ولا خارجا ولا عقلا ولا عرفا ثم الاستشعار فيه بالمفهوم وهو مجرده لا ان ذلك فيه
بحيث انه لا ينهض دليلا لشيء من الاحكام في شيء من الموارد ثم يمكن التمسك به في المسائل الفرعية
بناء على التسليم في جواز التمسك بادلتها في جنب السند والدلالة فلا يمكن التمسك به في كل
... وقد ذكروا في ادلة اخرى كلها مخدوشة غير مرضية تكون احدى بالاعراض عنها
تذنيب قال بعضهم ولعله النوري في الوافية ما حاصله ان ثمرة النزاع في حجية مفهوم الوصف
وعدمها انما تكون اذا كان المفهوم مخالفا للاصل والا فليس في الغنم المعلوفة زكاة وتحوه فان المفهوم
وهو ان الغنم ليس فيه زكاة مخالف للاصل اذ الاصل عدم وجوب الزكاة فان قلنا المفهوم نقول
بجهة وجوبها ح والا فالعدم للتوافق بالنسبة الى هذه الحكم واما اذا كان موافقا للاصل
مثل في الغنم السائمة زكاة فلا ثمرة في النزاع نظرا الى ان نفي الزكاة في المعلوفة مقتضى الاصل
وكل من الطرفين يقول به وفيه والحق ان الثمرة للنزاع موجودة مطلقا سواء كان المفهوم
مخالفا للاصل او موافقا له اما الاول فظاهر اما الثاني فلانه بناء على القول بحجية المفهوم فيعارض
دليلا الى ما خالفه فيحتاج الى الترجيح وقد يترجح المفهوم على ما خالفه اذا كان اقوى فلا يحكم
بخلافه على القول بعدمها فيحكم مع ورود الدليل من غير الالتفات الى المعارض لعدم وجوده اذ الاصل
لا يبقى معه اصلا ... في المقام وحاصله ان الثانية في الموافق للاصل ايضا
ايضا وهو ان القول بالحجية لا يحتاج الى الاجتهاد في طلب حكم المعلوفة بخلاف القول بعدمها
لا حتياجه الى ذلك قلت كان القائل يحتاج الى الاجتهاد في ذلك فكذلك القائل الاول
يحتاج الى الاجتهاد فيه من حيث وجود المعارض للمفهوم اذ ربما يكون دليل آخر على خلافه
ويكون الترجيح معه وبالجملة لما كان المناط في الاجتهاد وهو ... فلا يمكن تجرد القول
بالحجية الذي يحتاج الى ... الاجتهاد فكذلك القول بعدمها كشف في تقييد الحكم بغاية يدل
على ... ما بعدها في ما قبلها ام لا اعلم ان المراد بالغاية هنا ليس ما يتداول عند
حيث يتداول في الاشتغال بالغاية اذ المراد بها هناك المسافة ولا يصح الغاية بمعنى ... 
بل المراد منها هنا هو النهاية فقوله ... 
هو اخر القرآن الى سورة ... قد تقيد الحكم فيه بنهاية هي سورة ... 
في جنبتين احدهما ... نهاية ... 

وجملة مسألة ... في ... ولذا ... في حجية المفهوم ... 

داخلوم

وحقيقة الاول والاخر انه سواء وقفنا بدخول الغاية في المغيا او قلنا بعدمه هل يوجد بعد الغاية وهو
سورة الفاتحة في القرآن وفي المثال غاية لما قبلها في حيث الحكم ام لا ولا يبعد ان يقال
ان فيه ان يقرأ على جميع السور المقروءة في المقام الى انها خالية عن الحكم حتى
ضرورة انه على القول بدخولها في المغيا تكون محكومة بحكمه وعلى القول بعدمه فان
تكون الغاية داخلة فيما بعدها ومحكومة بحكمه [illegible] سواء وقفنا بمخالفة ما بعدها لما قبلها
ولم نقل كالاخير وكيف كان فالكلام في المقام يتم في [illegible] الاول [illegible] الجهة
الاولى فنقول اختلفوا في دخول الغاية في المغيا على اقوال ثانيها دخولها فيه ان كانت
من جنس واحد كقوله [illegible] هذا الطرف الى هذا الطرف والا فلا
[illegible] دخولها فيه [illegible] الى [illegible] وعدم الدخول اذا كان من غير الجنس
[illegible] دخولها فيه اذا كان [illegible] على [illegible]
[illegible] على [illegible] وعدم الدخول في غيرها [illegible] الى القول [illegible]
[illegible] والتوقف [illegible] من جهة تعارض الادلة [illegible] وعدم [illegible]
[illegible] ولا [illegible] في شيء من الموارد [illegible] من جهة عدم فهم المراد وهذا [illegible]
[illegible] لكن ذلك [illegible] من جهة كون الاشتراك اللفظي [illegible] اذا كان
اللفظ [illegible] المعنيين [illegible] بلا قرينة و [illegible] من جهة الاشتراك [illegible]
ان الموقف [illegible] من جهة الاشتراك [illegible]
[illegible] على هذا القول [illegible] ان [illegible] بين وجود الشيء وعدم دخولها [illegible]
[illegible] غير معقول كما لا يخفى والحاصل ان التوقف في المقام يحتمل ان يكون من جهة العلم بالوضع [illegible] انه
[illegible] موضوعة للدخول [illegible] وما قبلها في حيث الحكم او موضوعة لعدم ذلك
وهذا هو الذي [illegible] في القول بالتوقف في المقام حيث قال [illegible] فخر الدين ان القول بالتوقف
لا يستلزم الاشتراك كما [illegible] فخر الدين [illegible] اما اولا فلان الاحتمال اعم من الحقيقة والمجاز
اعم من الاشتراك ولا ينحصر التوقف في صورة الاشتراك انتهى ويحتمل ان يكون من جهة عدم العلم بمراد المتكلم
بعد ان علم ان [illegible] موضوع لفظيا [illegible] وهذا يحتمل ان يكون من جهة وضعها للمعنى
[illegible] عدم الدخول [illegible]
كلام [illegible] عليه [illegible] بالورود ويحتمل ان يكون من جهة وضعها للقدر المشترك بين المعنيين
المذكورين ولما لم يقم على المراد قرينة توقف [illegible] بالوقف [illegible] ولعل هذا هو الذي [illegible]
في القول

يا معين الضعفاء يا الله

فما قول بالتوقف فيما نحن فيه فاورد على [illegible] بانه مستلزم للاشتراك ولا يمكن القول به
في المقام لعدم جواز وضع الشيء لوجود الشيء وعدمه وذلك ضرورة انه بعيد عن مثل فخر الدين
ان يريد هو بالاشتراك الاشتراك اللفظي مع كونه واضح [illegible] كالقرء ونحوه فضلا عن امكانه
وعلى هذا فلا يرد عليه ما اورد عليه والقوانين والفصول وغيرهما كما لا يخفى اذ كان [illegible] وكيف كان
والحق ان اهل [illegible] في المقام [illegible] انه لا يدري وضع لفظ [illegible] ماذا فلا يحمل وضعها للدخول
فكذا يحتمل وضعها لعدمه ولما كان الاوضاع توقيفية فلا [illegible] الا بالوقف والرجوع الى [illegible]
المقام المحل واستدل [illegible] في القوانين على القول الثاني وهو عدم الدخول الذي اختاره [illegible]
اصالة عدم الدخول واصالة عدم الارادة [illegible] ذلك وما [illegible] فيه لا يخفى اما الاول
فلان [illegible] بعد ان كان المراد به هو الاصل اللفظي [illegible] عدم دخول الغاية في وضع لفظ [illegible]
صريح بانه في المقام فلا معنى للتمسك به لمعارضته [illegible] اذ كما ان الاصل عدم وضعها
للغاية [illegible] للدخول فكذلك الاصل عدم وضعها للخروج وعدم [illegible]
ثانيا واما [illegible] فلان المقام مقام [illegible] في الوضع لا [illegible] في الارادة فلا [illegible]
الارادة واما الثالث فلانه في محل المنع [illegible] كما لا يخفى واستدل على القول [illegible]
[illegible] الجلي [illegible] في حاشيته على شرح التلخيص وحاصله ان المراد [illegible]
ونهاية الشيء ما ينتهي [illegible] الشيء وما ينتهي [illegible] الى [illegible] ليس الا [illegible]
خارج عن الشيء فلا [illegible] لدخول الغاية في المغيا كما لا يخفى وهذا ما استنبط [illegible]
من كلام [illegible] المذكور [illegible] في حاشيته على شرح التلخيص في بحث البيان [illegible]
قال سيد الاساتيد [illegible] ان بعضهم [illegible] قالوا [illegible]
وفيه ان انتهاء الشيء [illegible] ان [illegible] نهاية الشيء خارجا عن الشيء
هو الانتهاء او انتراء [illegible] من جزء آخر للشيء وضده و[illegible] هو
من بين الشيء وضده مثلا قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق [illegible]
او انتراء [illegible] بين [illegible] المرفق ونفس المرفق [illegible] هذا الانتراء [illegible] هو مدخول لفظ الى
وهو المرفق [illegible] في ان الغاية داخلة في المغيا وعدمه في [illegible] الانتهاء وانه هل [illegible]
ام لا كما لا يخفى وعلى اي حال فالجواب عن الاستدلال هو انا نقول ان انتهاء الشيء بحسب الواقع
وان كان [illegible] خارجا عن الشيء على التحقيق لكن قد كان [illegible] في العرف انهم يطلقون
الانتهاء على الجزء الاخير من الشيء وكلامنا في ذلك ونقول بعد [illegible] الانتهاء
في العرف عبارة عن الجزء الاخير وان كان [illegible] فلا [illegible] في عدم الحكم بان الغاية

خارج عن المغيا من حيث الحكم بمجرد كون الانتهاء خارجاً بحسب الواقع عن الشيء لجواز ان يصح
يكون الواضع قد وضع لفظاً بازاء هذا المعنى المركب من الشيء ولا لجنه الداخل النفس الاولى
وبالجملة كما يحتمل وضعها للثاني فيكون الغاية خارجاً فكذلك يحتمل وضعها للاول فتكون داخلاً فيه
ولا يذهب عليك انا وان قطعنا بوضعها للمعنى الوضع الثاني لا يمكن ان نحكم بدخول
الغاية في المغيا او خروجها ايضاً من حيث الحكم فنقول في الآية بدخول المرفق في حكم اليد فيجب غسله
وذلك من جهة انه غاية ما يدل عليه ان الشارع قد نسب الحكم الى المركب من الغاية
والمغيا ولا ريب ان مجرد نسبة الحكم الى المركب لا يقتضي الحكم بان الحكم ثابت لتمام اجزائه
لجواز ان يكون ثابتاً لغير الجزء الاخير منه على نحو ما يتعارف في العرف في مثل ضربت زيداً فانه
لمن ضرب وجهه او راسه زيد والحاصل انه كان نسبة الشيء الى المركب يختلف
بحسب الموارد فقد ينسب الشيء اليه مع كون الشيء ثابتاً لتمامه كما اذا قيل شربت ماء الكوز الى
قطرة الاخيرة واكلت كاسي الطعام الى جزء آخر وهكذا وقد ينسب الشيء اليه مع كونه ثابتاً
لبعض اجزائه كما في سرت من البصرة الى الكوفة وشربت الارض حيث يشير الى هذا الجدار ونحوه
وضربت زيداً في راسه الى رجليه وهكذا فان الظاهر من مثل الامثلة الاولى ثبوت الحكم لتمام
المركب ومن الامثلة الثانية ثبوته لبعض اجزائه ولا ريب في صدق الكلام وصحته عرفاً
في كلا الصورتين فلا يمكن القطع والحكم بدخول الغاية في المغيا من حيث الحكم كالامر اذ كما يحتمل
الدخول كذلك يحتمل الخروج جداً فان قلت كيف يمكن الاحتمال بدخول الكوفة في [illegible]
في مثل المثال المذكور مع انها غيره وخارج عن طريق الذي بين البصرة والكوفة بديهة قلت
كلامنا فيها لا من حيث نفسها بل من حيث كونه مسيراً وعدمه ولا ريب انها من حيثية يحتمل الامرين
المقام الثاني بالنسبة الى الجهة الثانية اعني ان تقييد الحكم بالغاية او النهاية هل يقتضي مخالفة ما بعدها
لما قبلها ام لا والفرق في هذا النزاع بين القول بدخول الغاية في المغيا وعدمه بمعنى انه جار على المقدرين
غاية الامر انه على القول بالغاية يكون الاكثر مبناه على الثاني يكون الاكثر منه مبناه على الاول كما ان ما بعدها
يكون الاكثر بناء على الاول منه بناء على الثاني والحق موافقاً للمشهور المنصور على اقتضاء التقييد ذلك
لان المتبادر من نحو قوله ثم صوموا الى الليل هو ان آخر وجوب الصيام هو الليل ولا يجب بعده اصلاً
ولانه لو لم يكن ما بعدها مخالفاً لما قبلها خرج الغاية عن كونه غاية ونهاية ضرورة ان جعله الليل
للصوم المامور به ونهاية هو الليل لو فرض [illegible] الصوم بعد ذلك ايضاً لم يكن ما كان غاية غاية
فان قلت وذهب السيد المرتضى الى عدم الاقتضاء وقال بعدم الفرق بين تقييد الحكم بالوصف او الغاية
وربما نسب ذلك الى الشيخ ايضاً والى [illegible] دليله لكن دليله ان المتبادر منه انما كان على المراد اذا
كان

فنحكم بدخول الغاية في المغيا من حيث الموضوع منه

لزم

اذا كان الغاية قيداً للحكم بمعنى ان الحكم يكون مقيداً بالغاية واما اذا كان قيداً للموضوع بمعنى ان يقيد
الموضوع بها ثم يتعلق به الطلب فانه على تقدير الثاني لا دلالة في التقييد على مخالفة حكم ما بعدها لما
قبلها كما هو الظاهر فان قلت ان كان الامر كما ذكرت لانسد باب مفهوم الغاية بالكلية ضرورة
ان كون قيد الغاية قيداً للحكم او الموضوع انما هو بحسب المعبر وتعبير المعبر فكما يمكن ان يعبر قوله ثم
صوموا الى الليل بنحو يصير معه الغاية قيداً للحكم بان يجب الصوم الى الليل فكذلك يمكن
تعبيره بنحو يصير قيداً للموضوع بمعنى مفاده ان الصوم المنتهي الى الليل مطلوب ونحن نعتبر جميع
الموارد بالتعبير الثاني لتكون قيداً للموضوع قلت المناط في كونها قيداً للموضوع او الحكم انما هو الظاهر بمعنى
انه يظهر من الكلام المركب من الغاية والمغيا هو المتبع ولا ريب ان الظاهر منه بحسب كون الغاية
قيد الحكم بمعنى ان الظاهر من قوله صوموا الخ هو ان طلب الصوم الى الليل لا ان الصوم الممتد اليه مطلوب
والذي يشهد على ذلك ان الظرف اعني الى الليل متعلق بقوله صوموا وكذلك في آية الوضوء الظرف
اعني الى المرافق متعلق بقوله ثم اغسلوا ولو كان الغاية قيد الموضوع لصار الظرف صفة للصوم وغسلا
كما لا يخفى مع ان ذلك مما لم يقل به احد ولم يشهد له اعتبار فان قلت ما الدليل على كون الغاية
في اغلب الموارد قيداً للموضوع ان الجار والمجرور لا بد له من متعلق وهو فعل ان كان الحكم
ثبت بلفظ الامر بالصيغة كما هو الاكثر والاغلب يكون بهيئة الامر او مادته بمعنى ان
متعلق الى المرافق اما هيئة اغسل او مادته ولا سبيل الى الاول ضرورة ان وضع الهيئة من
حيث الهيئة يكون وضعاً حرفياً غير مستقل كالحرف وقد تقرر في محله انه لا بد من كون متعلق الحرف
امراً شيئاً مستقلاً وانه لا يمكن تعلق الحرف بالحرف فتعين الثاني وهو المطلوب من كون الغاية
قيداً للموضوع او موضوع الحكم كما لا يخفى ثم لو ورد الحكم بلفظ غير صيغة الامر مثل ان يقال يجب عليك
او [illegible] الصوم الى الليل ونحو ذلك فالغاية قيد الحكم من جهة تعلق الظرف الى مادة الوجوب
والالزام لكونه امراً شيئاً مستقلاً يصلح لتعلق الحرف به ومن هنا ظهر وجه التقييد بالاغلب
قلت الامر كما ذكرت بمعنى ان الغاية في الاغلب قيد الموضوع للادلة المذكورة لكن قد يكون قيداً
له من حيث هو هو من دون ملاحظة الطلبية وقد يكون قيداً له [illegible] بحسب مورد
الذي يتعلق باقتضاء التقييد المخالفة هو الثاني دون الاول وبالجملة ان كان قد قيد الموضوع
بالغاية بلا ملاحظة انه سيطلب ويتعلق به الطلب لا يقتضي [illegible] فالغاية قيد الموضوع
بحيث لا يقتضي التقييد المخالفة وان كان قد قيد به مع ملاحظة انه يتعلق به الطلب في الآية
فالغاية وان كانت قيد الموضوع الا انه لما كان بالحيثية المذكورة يقتضي التقييد المخالفة

عناه الطلب منك منه

للموضوع منه

قال في فصل في المقام اعلم ان النزاع يتصور هنا في مقامين الاول في ان التقييد بالغاية هل يقتضي مخالفة
ما بعدها لما قبلها ام لا يتصور بوجهين الاول ان التقييد بالغاية هل يقتضي مخالفة ما بعدها لما قبلها مطلقا
بحيث يكون المفهوم في قوله صم الى الليل انه لا امر بالصيام بعدها مطلقا اولا واخرا او لا يقتضي ذلك
الثاني ان التقييد بها هل يقتضي المخالفة بالنسبة الى الحكم المذكور بحيث يكون المفهوم في المثال المذكور
انقطاع الصوم المأمور به بذلك الامر بهذا الامر الخاص عند مجيء الليل او لا يقتضي ذلك
حتى انه يجوز ان يكون الصوم المطلوب بذلك الخطاب مستمرا بعد الليل ايضا من غير شهادة واللفظ
على خلافه فنقول ان كان النزاع في المقام الاول كما هو ظاهر كلماتهم وصريح بعضها فالحق فيه مع
من انكر الدلالة وان كان في المقام الثاني فالحق فيه مع من اثبتها ولنا في المقام دعويان نفي الدلالة
في المقام الاول واثباتها في المقام الثاني لنا على اولهما ان قوله صم الى الليل لا يقتضي عرفا ولغة
تعلق طلبه بالصوم المنتهي بالليل يعني مفاد قوله عرفا ولغة هو ان الصوم المنتهي بالليل والممتد اليه مطلوب
وظاهر ان هذا لا ينافي في تعلق امره ايضا بصوم الليل او بعضه بطلب اخر مستقل فان مرجع الاول
الى طلب كل من الصومين المحدودين بالغاية المذكورة وهذا كما ترى لا يستدعي خروجا عما يقتضيه ظاهر
الامر [illegible] ولا عما يقتضيه ظاهر الغاية يعني الى الليل قال ره وينبغي حمل ما قاله [illegible] في الفرق
بين مفهوم الغاية ومفهوم الصفة على هذا التقدير كما يرشد اليه ظاهر كلامه قال ولنا على الثاني ان
ان المفهوم من قوله صم الى الليل انقطاع الصوم المأمور به بذلك الخطاب ببلوغ الغاية الى ان
قال ره اذ لو فرض تجاوزه عنها لم يكن ما فرض غاية غاية اذ غاية الشيء ما ينتهي عنده الشيء
وهو خلاف منطوق اللفظ وتحقيق ذلك ان توابع الفعل من متعلقاته وهي قيود للمدلول [illegible]
فنحو صم الى الليل طلب امساك مقيد بكون نهايته الليل فلو فرض ان المطلوب هو امساك ما زاد
عليه لم يكن الامساك الى الليل مطلوبا لنفسه يعني يكون مطلوبا للغير الذي هو امساك الزائد عليه
يعني ان امساك ما زاد [illegible] الى الليل جزء منه ولا ريب ان وجوب جزء الشيء غير [illegible]
تحقق الكل كما لا يخفى ثم فصل في هذا المقام الى ان قال ما حاصله هو وانما لم نتعرض للوجه الذي
[illegible] ومفهوم الوصف [illegible] الآية [illegible]
فيه بالنسبة اليها بخلاف ما نحن فيه وذلك لان [illegible] التقييد بالغاية والغالب
اتحاد التكليف [illegible] لو ورد افطر [illegible] الصوم في [illegible] وورد افطر بالصوم
[illegible] فيحكم بينهما بالتعارض [illegible]
بعدم تعدد التكليف بخلافه في التقييد بالوصف ونحوه [illegible] اتحاد التكليف [illegible]
[illegible] وعدم [illegible] في غيرها [illegible] لظهور انه لا [illegible]
الزكاة في غيرها بخطاب اخر كما لا يخفى هذا ما اردنا ايراده في المقام [illegible]

[illegible]

يا زادهم

عليه



نظر بين اما اولا فلان تصوير النزاع في الوجهين في النزاع غير متعقل ولا معنى له اصلا لما عرفت
في مبحث مفهوم الوصف من ان الانتفاء الخاص المتخصص كما لا يمكن اثباته للموضوع عند موضوعه فكذلك
لا يمكن نفيه عنه اذ الحكم ثابت ومرفوعه في انقطاع الصوم المأمور به في قوله صم الى الليل بهذا الخطاب
الخاص المتخصص عند مجيء الليل مما لا يستقل جريان النزاع فيه ضرورة ان ذلك مما لا يمكن
انكاره جدا حتى يمكن ان يكون هناك منكر ينكره فتصوير هذا الوجه غير متعقل [illegible]
واما ثانيا فلان قوله ره ان قوله صم الى الليل لا يقتضي عرفا ولغة [illegible] صريح في انه جعل
محل النزاع [illegible] ان الغاية قيدا للموضوع وقد عرفت غير مرة ان محل النزاع [illegible] الغاية قيد
الحكم واما اذا كانت الغاية قيد الموضوع فهو خارج عن محل النزاع جدا وبالجملة فنقول عليه انه ان
كان مراده من ذلك ان التقييد بالغاية مطرد على الكلية في جميع الموارد مفاده ان التقييد
مطلق [illegible] ان قيد الغاية في جميع الموارد الذي [illegible] به يكون قيد الموضوع ففيه ان
هذه الدعوى ممنوعة لوجود موارد شتى يكون الغاية قيد الحكم بحيث لا يمكن جعلها قيد الموضوع
مثل قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن وقوله تعالى كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض
ضرورة انه لا يمكن ان يكون مفاد الاول حرمة المقاربة المتقيدة بالطهر اذ لا [illegible] كيف يتحقق
حتى يرد النهي عنه وهكذا الثاني جواز الاكل المتقيد بالتبين فانه [illegible]
مع ان ذلك غير مراد من الآية بالبديهة وان كان المراد ان الغاية في بعض الموارد قيد الحكم
وفي بعضها قيد الحكم ومع ذلك يكون محل النزاع الاول منهما ففيه انه قد عرفت ان
الامر بالعكس وثانيا حمل مثل قوله صم الى الليل على كون الغاية فيه قيد الموضوع مما لا وجه له
لما عرفت من ان الظاهر في امثاله هو قيديته للحكم وثالثا سلمنا كونها قيد الموضوع لكن قد
عرفت ان مجرد كونه قيد الموضوع لا يوجب رفع اليد عن الغاية لا اذا كان الموضوع [illegible]
بها مع ملاحظة المطلوبية يكون التقييد بها موردا [illegible] كما لا يخفى على اهل الدراية [illegible]
وبالجملة ان كان الموضوع قد قيد بالغاية بلا ملاحظة انه يطلب ولو في ان الآية فهو خارج عن محل
النزاع هنا وان كان قد قيد بها مع ملاحظة المطلوبية الفعلية فالقيد بحسب الظاهر وان كان
قيد الموضوع الا انه لما كان التقييد باعتبار المطلوبية وملاحظة الطلبية فالقيد في الحقيقة قيد
الحكم وهو الذي محل النزاع هنا وله صور ثلث اذ يكون ملاحظة مطلوبية الفعل او مبغوضيته
كما في النواهي المقيدة بالغاية في كل زمان بيع اي [illegible] الفعل [illegible] الى الاخر الغاية
ونهاية كما في قوله تعالى كلوا واشربوا [illegible] حتى يتبين [illegible] وقوله ولا تقربوهن حتى يطهرن فانه [illegible]
في الاولى مطلوب بطلب الامر والمقاربة مبغوضة في الثاني في كل ان من [illegible] الفعل [illegible] الثابتة
الى المجر وانه [illegible] الى تحقق التطهير كما لا يخفى وقد يكون مع ملاحظة مطلوبيته

خلا الوجه [illegible]
ونقل [illegible] الطلب
[illegible]
والاول [illegible]
الصوم الى الليل فانه
بالصوم [illegible] الغاية
لا يتصور كون [illegible]
قيد الموضوع [illegible]
[illegible]

٣٠٤

واما ثانياً فلان قوله فلو فرض ان المطلوب من المطلوب في قوله صم في الليل هو امساك ما يرد
عليه يفي على امساك الجزء بالليل فان يكون المطلوب الامساك في نصف الليل مثلاً لم يكن الامساك
في الليل مطلوباً لنفسه اه ان اراد من منه فرض امساك ما يرد على الامساك الجزء بالليل
مطلوباً من هذا الخطاب الخاص المشخص ففيه ان كون ذلك مطلوبا منه مستحيل جداً ضرورة ان
موضوع هذا الخطاب الخاص ليس الا مقدار الخاص من الامساك وهو الامساك في الليل ومع ذلك
كيف يمكن ان يكون المطلوب منه امساك ما زاد عنه وان اراد منه فرض امساك ان امساك
ما زاد عليه مطلوب من خطاب الاخر غير هذا الخطاب فيرد عليه اولاً ان هذا هو القول بعدم التوهم
من كون محل النزاع في التقييد بالغاية بمقتضى مخالفة ما بعدها لما قبلها والخطاب الاخر وهو لم يذكر
اولاً وقوله اخيراً غير مشهور وثانياً ان ما قلت لا يرفع على تقدير عدم المفهوم للغاية غير مضرورة
الا على العموم واما غيرنا بجزم ينبغي على تقدير وجود المفهوم ضرورة انه بعد الغاية على ان
الاول ما زاد من جهة خطاب اخر فلو قيل بوجود مفهوم الغاية في قوله صم في الليل
ثم جاء خطاب اخر بعد ذلك في وجوب الصيام في نصف الليل مثلاً فلا ريب ان الثاني
انما يعطي وجوب ما يكون بالنسبة الى ما يستفاد من الاول كلاً كما ان الاول انما يعطي
وجوب ما يكون بالنسبة الى ما يستفاد من الثاني جزءاً كما لا يخفى ولا ريب ان وجوب
المستفاد من الاول خرج بالقياس الى ما يستفاد من الثاني غيرياً كما لا يخفى على انا قطعنا النظر
نعم لو بني في الاستدلال على وجود المفهوم بالمعارضة لكان حق لو لم يكن المفهوم في قوله صم في الليل
عدم وجوب الصيام بعد الليل لما كان وقع التعارض بين هذا الخطاب وبين ما اذا قال بعد ذلك
صم في نصف الليل مثلاً ولا ريب في تحقق التعارض بعد اتحاد التكليف كما هو المفروض فثبت وجود
المفهوم الان فرع قد شئت فيغير هذا المسلك ... واما رابعاً فلان قوله وان لم يثبت في الوجه
الثاني في الوجهين في مفهوم الوصف ونظائره مع جريانه فيها فهو لعدم الثمرة فلا فيها الا في
ضرورة ان وجه الثمرة التي هو حصول التعارض بين هذا المفهوم وخطاب اخر انما المناط
في وجودها وعدمها هو اتحاد التكليف وعدمه ولا ريب في ذلك كما يمكن وجوده
في الحكم بالنسبة الى الحكم المغيا بالغاية فكذلك يمكن بالنسبة الى الحكم المعلق على الوصف جداً فالصحيح
ان يذكر هذا الوجه في بحث مفهوم الوصف ونظائره على ما زعمه من جريانه في المقام ونحوه
لكن يقول بان الثمرة انما هي مبنية على الحاق باتحاد التكليف فيثبت في الاول انه
تظهر بالنسبة الى الفرع الاول من كون الغاية داخلاً في المغيا وعدمه فان الغاية محكومة
بحكم المغيا فيجب غسل المرفق بالاصالة مع اليد لقوله تعالى فاغسلوا ايديكم الى المرافق بناء على القول
بدخول الغاية في المغيا وعدم كونها محكومة بالحكم المذكور فيجب غسل المرفق مع اليد بناء على القول





بعدم الدخول فلم يجب غسله من باب المقدمة لكن اذا لم يكن غسل ما زاد من الواجب الاصلي
حراماً والا فلا يجوز غسله جداً وبالجملة اتيان وجوب الاتيان بجزء من غير المحدود مقدمة
لتحصيل العلم بالاتيان بالمحدود انما يكون اذا لم يكن الاتيان بالخارج عنه حراماً واما اذا كان
حراماً فليس واجب من باب المقدمة بل والامر حينئذ كالاخر ثم ان الثمرة بين كون غسل
المرفق من باب الاصالة وبين كونه من باب المقدمة تظهر في المسح فانه على الاول الاخراج
بالبلة التي ما خوذ من المرفق لكونها من الوضوء بخلاف على الثاني فانه لا يجوز المسح بها لعدم كونها
منه واما بالنسبة الى النزاع الثاني من مخالفة ما بعد الغاية لما قبلها وعدمها فهي واضحة فانه
على القول بمفهوم ... غير محكوم بحكمه ويعارض المفهوم هو دليلا اخر اذا جاء وورد على خلافه
بناء على المخالفة وبخلافه بناء على القول الاخر كما لا يخفى الثاني ان التقييد بالغاية كما
يستفاد منه كمية المامور به المقيد بها على القول بحجية المفهوم كما هو المختار كذلك يستفاد منه
كيفية المامور به المقيد بها ام لا يستفاد منه ذلك مثلاً كما يدل تقييد وجوب الغسل اليد
بقوله الى المرفق في الاية الشريفة على مقدار الغسل المامور به فهل يدل على كيفية الغسل وانه
لا بد وان يكون الغسل مبتدءاً من الاصابع ام لا يدل على ذلك والحق عدم دلالته
على ذلك ضرورة ان مفاد قوله تعالى في الاية وانما المفهوم هو ان المقدار الغسل اليد هو
ما ينتهى عند المرفق واما انتهاء الغسل واخره هو المرفق فلا يستفاد منه ومن هنا ظهر
انه انا وان لم نجعل كلمة الى في الاية بمعنى مع فلا يفيد الدلالة فيها على ... الكلية
كما لا يخفى ... قال سيد الاساتذة دام ظله اقول وفيه تامل كيف اختلفوا في جواز العمل
بالعام قبل الفحص عن المخصص على قولين فذهب الاكثر الى المنع كما عن الحاجبي وعن الاجماع على ذلك
وعن العلامة وغيره من المتاخرين جوازه وقيل النزاع في المقام لا بد ان نعلم شيء ... وهو
ان الاصوليين قد عرفت اختلافهم في المسئلة بانه جواز العمل بالعام قبل الفحص عن المخصص في الظاهر
والمعارض من الادلة الاجتهادية الاخرى الكثيرة وانتفوا في مقام اخر على انه لا يجوز العمل بالاصول من
البراءة والاستصحاب ونحوها قبل الفحص عن الادلة فمن هنا فيشغلنا سؤال وهو انه ما الفرق
بين المقامين واي الفرق بين المسئلتين فان ... على الذي اوجب علينا البحث والفحص
عن الدليل عند العمل بالاصل هو العلم الاجمالي بوجود احكام كثيرة في الشريعة ... علينا
بحكم العقل ... تحصيل ... وتحصيل العلم بتفاصيلها في الدليل ...
مثلاً في ذلك مثل العبد الذليل الذي اعطاه سيده طوماراً وقال له انت مامور بما فيه من الاحكام
وعليك العمل بها بعد المطالعة بلا تاخر ولا تعطيل ... ا ...
~~فان ... بوجود المخصص ... بين ... بعد ... المخصص ...~~

الاولى في التغير ... ... ... الادراك ... ... ... الحال ... البحث ولايجاب ... المقدمة م ... فلا يجوز العمل بالعمومات تنقض العلم الاجمالي المذكور الا بعد الفحص عن المخصص ولا بعد في الحاجة ... ... كما لا يخفى م

المرفق ... مستلزم لاتحاد التكليف المطابق كما هو المفروض م

بنهاية ... م

الثمرة م

حتى انه قد شاع وذاع وقرع الاسماع في جميع الاعصار والاصقاع انه ما من عام الا وقد خص حتى
لا يحتمل الانكار ... فالاصل في الخطابات هناك واختلافهم انما هو في ذلك
لا في قبيل ما هو المعروف ... وبالجملة ان ... احكاما في الواقع وكلفنا بها ولا يمكن الامتثال
الا بتحصيل العلم بها يعني ان العلم مقدمة للواجب المطلق ... يجب تحصيله ... الاثبات ... الاحكام
مشروطا بحصول العلم التفصيلي بها ... حصول العلم ... ان التكليف مشروط بالعلم
العلم الاجمالي بوجوده وانت خبير بان ما ذكرناه ... قبل الفحص عن الدليل ...
... في الاول ... والتحقيق انه يمكن الفرق بين ...
والبيني بان ... اوجب الفحص ... وجود العلم الاجمالي بالاحكام الواقعية وانه يجب تحصيل العلم
بها ولكنه يقول ان هذا العلم الاجمالي بعد العثور على العمومات ينقطع ... حكم العلم الاجمالي بوجوده
من الاحكام قد حصل ... دليل عليها ... بعد العثور على العمومات ...
لنا دليل على وجوب الفحص عن المخصص بعد العثور على الدليل ... لنا علم اجمالي ... وجود المخصص ...
لكفنا على وجوب الفحص ... [illegible]
ان العلم الاجمالي بوجود المخصص للعمومات وان كان موجودا الا انه ليس ... الدليل على حجية
في المقام بخلاف العلم الاجمالي بوجود الاحكام الواقعية فان الدليل ... العمومات
كان الشبهة المحصورة ... [illegible]
العلم الاجمالي الاخر ... العمومات وانه ... [illegible]
فلعله ... وجه الفرق بين ... [illegible]
وكيف كان فالكلام في المسئلة يقع تارة بالنسبة الى وجوب الفحص وعدمه واخرى بالنسبة الى مقداره
بناء على الاول فهنا مقامان المقام الاول في الاول وقبل الخوض في المرام لا بد من تحرير محل النزاع
والكلام فنقول ان تحريره يقع في جهات الاولى ان محل النزاع في المقام حيث يقولون ... 
قبل الفحص عن المخصص في ان العمل بالعام متوقف على الفحص عن المعارض او عن القرينة لمجازه ...
وبعبارة اخرى المراد من الفحص عن المخصص هو الفحص عنه من حيث كونه معارضا للعام ... 
كونه قرينة للتجوز فيه او من حيث كونه معارضا وقرينة معا ... الحيثيتين
فان النسبة بين المعارض والقرينة عموم من وجه فيجتمعان في المخصص كما اذا وجد عام في كلام
النبي وخاص في كلام الصادق ... لا تكرم زيدا العالم فان قوله لا تكرم زيدا العالم معارض ... 
من حيث التنافي الذي بينهما ظاهرا ولكن من حيث ان الحكيم ... الكلامين ... 
لا يصدر منه الكلامين المتنافيين حقيقة يكون الخاص قرينة للاول ... 
الكرام غير العالم يعني ان الخاص يكشف عن وجود قرينة حالية او مقالية على ارادة غير زيد العالم
من العلماء عند التكلم بالعام ... 
ويفترق المعارض عن القرينة في ... ولا تكرم ... 
عن المعارض ... ونحو ذلك فتامل ... 

وحيث المعارضة



وحيث المعارضة كلاهما موجود في المخصص ويتصور ... في ان النزاع في الفحص عنه بوجوه فيمكن ان
المراد به الفحص عنه من حيث المعارضة فقط ويمكن كونه من حيث القرينة فقط ويمكن كونه من حيث كل
منهما ويظهر الثمرة في انه لو ثبت على الحيثية الاولى يجب الفحص عن المعارض بمعنى زيادة افراد
المعارض غير القرينة كما انه لا يجب الفحص عن القرينة حينئذ وعلى الحيثية الثانية يجب الفحص عن القرينة
في موارد مادة افتراق القرينة عن المعارض كالعكس وعلى الحيثية الثالثة يجب الفحص عنهما في الموارد
وعلى اي حال فالحق ان الوجه الثالث بعيد غاية البعد عن كلماتهم وموارد ادلتهم كالاحتمال
واما الوجه الاول فربما يؤيده نظرا الى استقرار بنائهم في المخاطبين بالكلام في الرفع على حمل اللفظ
على المعنى الحقيقي بمجرد صدوره من المتكلم وعدم التامل للفحص عن القرينة الخارجية المجازية وان كان محتملا
وجود ... التخصيص في ان النزاع في المقام بالفحص عن المخصص من حيث كونه معارض
لا غير لكنك خبير بانه ... في الموارد التي يكون المقصود من الكلام هو الافهام
والافادة ... ذلك فان استقرار بنائهم على عدم الفحص عن القرينة ليس لكونها قرينة
بل القرينة واحتمالها ... وجود معارض هناك لا يعتنون به وبناؤهم مستقر
على عدم الفحص عن المعارض في تلك الموارد ايضا واما الموارد التي يتفحصون عن المعارض فلا يتفاوت
فيها حيثية المعارض وحيثية القرينة في عدم استقرار بنائهم على عدم الفحص فالحق هو الوجه الثاني ...
محل النزاع اعم من الحيثيتين ... حيث يقولون ... العمل بالعام قبل الفحص عن المخصص ...
وجملة من ادلتهم منها دليل ... حيث قال اوجب الفحص عن المخصص عند العمل بالعام ...
ذلك بالنسبة الى القرينة عند حمل اللفظ على الحقيقة اه فانه صريح في تعميم النزاع كالجواب عنه بانه يمكن
ان يقول به بالنسبة الى القرينة ... ذلك كما لا يخفى الثانية ان محل النزاع هو خصوص ...
... بالنسبة ... دليل من الادلة ... في المقام ... كلماتهم حيث
... في بعض ... في المسئلة ... ونحو ذلك ... ادلتهم
ايضا تخصيص النزاع بالعام فقط لكن ... وان محل النزاع ... وبالنسبة الى كل دليل ...
... الحال ... وان المراد به هو مطلق الدليل والفحص ... عن المعارض ...
... غير العام ... داخل في النزاع ... فقط ...
ارادة مطلق الدليل ... مجازا ... 
عند ... من الادلة ... الجهات ... 

ادون في ذلك عن الترشيح كما ترى فليس ذلك الا في جهة ارادة التعميم في المسئلة الاكثر
الثالثة هو النزاع في المقام بالنسبة الى كل عام ورد في كل كلام سواء كان على نحو الحاجة
او عدمه وسواء كان بقصد الافادة عند المتكلم او عدمه او خاص بغير خطاب الشارع لاراده
منه الافادة في مقام الحاجة وخطاب الذي اريد به البقاء والاستفادة منه في مقام الحاجة كتب
المصنفين ولرب دة اخرى [illegible] ان الكلام قد يقصد المتكلم به الافادة والاستفادة
عند المتكلم واعلام السامع بمضمونه ليحفظه ويعمل به في مقام الحاجة وقد يقصد به اداوه
الى يوم الحاجة ليستفاد منه المطلع عند مطالعته وقد يكون بخلاف في الوجهين الى النزاع في الكلام
الاتم في القسم الاقع في الكلام باي وجه كان او كخصوص بالواقع في الكلام المؤدي بخلاف الاحسن
تخصيص ذلك بذلك اذ لا يعقل عدم جواز مطالعة كتب المصنفين كالقوانين ونحوها
المذكورة فيها على نحو التحقيق الا بعد الفحص عن المخصص لها كما انه لا يعقل عدم جواز
الواقع في الكلام الذي اريد افادته [illegible] في الاخذ [illegible] عند حاجته كالاول
ضرورة ان مع الاتفاق على ذلك يلزم نقض الغرض المطلوب كما لا يخفى على المتامل
وبالجملة هو محل النزاع في المقام هو العمومات التي لم يكن المتكلم بها قاصدا للافادة والاستفادة
بها سواء كانت مرادة بالخطاب ام لا وهذا واضح وخلاف من خالف في ذلك كان محل
الفرق لا وجه له كما لا يخفى على الناظر في كلامه والمقام المعقد الثانية في بيان ان
صيغ العموم صار من المجازات المشهورة في الخصوص ام لا قال في الاشارات [illegible]
ظاهر غير واحد منهم نعم ولهم المثل المشهور بينهم ما من عام الا وقد خص منه فحصل الشك
في حمل العام [illegible] كلامه [illegible] قلنا وهذا كما ترى صريح في ان مجرد التخصيص
عند العمل هو صيرورته مجازا مشهورا فيه وكيف كان فدعوى صيرورته في المجازات المشهورة
في الخصوص مما لا وجه لها كما لا يخفى [illegible] بيان ذلك انا نقول ان كثرة
استعمال العام في الخصوص ليس بمعونة القرائن المنفصلة حتى توجب [illegible] المجاز المشهور جهة
[illegible] في محله ان الاستعمال في المعنى المجازي بقرينة منفصلة اذا صار اكثر [illegible]
المشهور [illegible] لو سلم كثرة استعمال العام في الخصوص فلا ريب انها بمعونة القرائن المتصلة
واما استعماله فيه بمعونة القرينة المنفصلة فليس الا في قليل سلمنا كثرة استعماله فيه بمعونة
القرينة المنفصلة لكن نقول ان هذه الكثرة لا توجب الشهرة المزاحمة للاصل [illegible]
حتى يتوقف في الحمل على الحقيقة ضرورة انه قد تقرر في باب المجاز المشهور انه

عبارة



عبارة
عن كثرة استعمال لفظ خاص في معنى خاص الى ان وصل الى حد تحصل معه الشهرة المطلقة
المزاحمة للحمل على الحقيقة بلا اصالة ولا ريب ان ما نحن فيه ليس بهذه المثابة ضرورة
انه ليس للعام العمومات لفظ خاص ولا صيغة واحدة ولا ما تعلقت فيه في الخصوص
مقصورا بمورد مخصوص ولا بمرتبة واحدة ومع ذلك كيف تحصل معه الشهرة المزاحمة
فان قلت نعم لكن نوع العام باي صيغة كان كثر استعماله في نوع الخصوص بالبديهة فهو
المزاحمة وان تحصل في الشخص الا انها حصلت في النوع في النوع قلت لو سلمنا ذلك
نقول ان هذه الكثرة لا توجب الشهرة المزاحمة [illegible] ضرورة ان الشهرة
اللاحقة في المجاز المشهور قد تقرر في محله انها لا بد وان يكون بمثابة [illegible] يتردد معها عند
سماع اللفظ في حمل اللفظ على المعنى الحقيقي بمعنى انه لم يبق اتكال المتكلم بالشهرة
في المعنى المجازي له او اتكاله على حمل الحقيقة واستعماله في المعنى الحقيقي وبالجملة لا بد ان يكون
بمثابة يتوقف في حمل اللفظ على الحقيقة لصلاحية تلك الشهرة على القرينية واتكال
عليها ولا خفاء ان الشهرة الحاصلة في كثرة استعمال النوع في النوع ليس لها صلاحية
ذلك ضرورة ولذا لو اراد المتكلم اكرم العلماء ومثل اكرم غير الاصوليين واراد العام
ذلك ينفهم منه قرينة خاصة دالة عليه كما لا يخفى ولا يتوهم ان حال العمومات
بالنسبة الى استعمال نوعها في نوع الخصوص كحال الاوامر بالنسبة الى كثرة استعمالها في الندب
ضرورة انه فرق بين بينهما لان للاوامر هيئة واحدة وان تحصل في موارد مختلفة
وتلك الهيئة قد كثر استعمالها في الندب فصارت مجازا مشهورا [illegible]
بخلاف العام فانه لم [illegible] مختلفة وهيئات شتى مثل الجمع المحلى واخواته [illegible] كما لا
يخفى والحاصل ان هيئة افعل موضوعة للوجوب [illegible] حالها
وباي مادة تلبست فكان جميع صيغ الاوامر المتعارفة من حيث الدلالة يكون صيغة واحدة
استعملت في معنى واحد هو الندب [illegible] كثرة الاستعمال [illegible] تصلح للقرينية
بخلاف العام فان كثرة استعماله في خصوص الخصوص [illegible]
[illegible] عموم [illegible] عام [illegible] العمومات [illegible] عليه [illegible] الكلام
[illegible] واما كثرة استعمال [illegible]
ان المستعمل [illegible] الخصوص [illegible] تحقق
الشهرة المعتبرة في المجاز المشهور [illegible]
قرينة خاصة على ارادته هذا واما [illegible] التخصيص [illegible]
في المجاز المشهور [illegible] الخصوص [illegible]

الثالثة في تأسيس الاصل وبيان ان بعد رفع اليد وعدم وصول اليها الى الدليل من المرجحين او تصادم الادلة من الطرفين هل هنا اصل يتمسك به المجتهد ارباب اصل القولين من [illegible] وجوب الفحص قبل العمل بالعام او التزيل بعدم الجواز الوجوب وجواز العمل به بدون فحص اصلا ام لا فنقول مستعينا بالله تعالى انه ربما يقال ان الاصل في المقام موجود ومع المرجحين للفحص نظرا الى ان العمل بالعام من باب الظن اللفظي الخاص دليل الظن ولا شك ان قبل الفحص يقتضي اصالة حرمة العمل بالظن لا يجوز العمل بالعام في حيث انه عام واما بعد الفحص الحاصل معه القطع او الظن [illegible] بعدم وجود المخصص فيجوز العمل به لانه تم على العمل به من حيث بعد الفحص وبالجملة الاصل حرمة العمل بالعام من حيث انه عام وظن لتعلقه من اللفظ الا بعد الفحص الذي يحصل معه القطع او الظن بعدم المخصص له فيجوز العمل به من الاجرار بنا وهم وانه تم على العمل به [illegible]

ان [illegible] ولكنك خبير بان بنائهم واتفاقهم على العمل بالعام بعد الفحص المذكور وان [illegible] كان مما لا ريب فيه ولا شك تعتريه الا ان ذلك لا يجدي في المقام لجواز ان يكون عملهم به من باب الظن المطلق بالمراد لا من حيث انه عام وظن خاص بالمراد ثم لو حصل العلم بان عملهم به من حيث انه عام لا من حيث الآخر فلوجوب الفحص ان يتمسك لوجوب الفحص على الاكثار الذي في جهته بعد عدم دليل من الطرفين الا ان حصول ذلك عهدته على مدعيه وبالجملة كما يحتمل ان يكون عملهم بالعام بعد الفحص من حيث انه عام فكذلك يحتمل من حيث انه ظن مطلق وكان الفحص في تحصيل الظن المطلق ومع ذلك لا يبقى للاصل اثر ولا للتمسك به [illegible] اذ لقائل بعدم وجوب الفحص ايضا يعمل به من باب الظن الخاص الحاصل له من الفحص او غيره [illegible] فالحق انه لا اصل في المقام لا على تعيين وجوب الفحص ولا للمنكرين اذا تمهد ذلك [illegible] فنقول انه قد عرفت ان في المسألة قولين احدهما وهو مذهب الاكثرين والمشهور هو عدم جواز العمل بالعام قبل الفحص بمقدار الذي يأتي الكلام فيه والآخر وهو مذهب غير واحد جواز ذلك والحق هو ما ذهب اليه المشهور المنصور والدليل على ذلك وجوه الاول ان العمل بالعام لا بد له من مقتضي بمعنى انه لا بد له من دليل يدل على حجيته ولا ريب ان ذلك قبل الفحص الذي يحصل به القطع او الظن بعدم المخصص منتفي ومع وجوده فلا يجوز العمل الا بعده فلنا في المقام دعويان عدم المقتضي قبل الفحص ووجوده بعده اما الاولى فلانه لا ريب ان العمل بالعام انما هو من باب اصل الحقيقة وحجية هذا الاصل اما يكون من باب الظن الشخصي وان لم يكن قبل الفحص بخصوصه او من باب الظن النوعي اوكونه بعنوان التعبد وكيف كان فلا يكون شيء منها موجودا قبل الفحص اما الاول فعدمه واضح ضرورة [illegible] ورود العمومات التي يمكن ان يحتج في هذا [illegible] الموجهة العمومات الواردة في الادلة فكيف يمكن وجود الظن الشخصي الذي عبارة عن حصول الظن

اذ لو [illegible] عدم حصول الظن بارادة جميع الافراد بالنسبة الى كل عام من العمومات والاشباه

بالمراد من

بالمراد من كل واحد واحد من العمومات كما لا يخفى واما الثاني فانه ايضا كذلك بعد وجود الظن النوعي بالنسبة الى ورود التخصيص بالعمومات وشيوعه حتى وصل الى حد قيل ما من عام الا وقد خص منه كما لا يخفى واما الثالث فهو ايضا غير موجود بالنسبة الى العمومات التي بايدينا في زماننا هذا وبيان ذلك انه قد عرفت في المقدمة الاولى ان صدور الكلام بالعام وغيره من المتكلم له صور ثلث لانه اما في مقام التخاطب او في مقام الافادة بمعنى انه قصد بالكلام الافادة ولو بعد زمان الحكم او ليس في شيء من المقامين وقد عرفت ان محل النزاع في المقام هو في [illegible]

سواء كان خطابا بالمشافهة [illegible] بناء العقلاء انما هو موجود بالنسبة الى المقام الاول والثاني دون الثالث [illegible] ضرورة انه لو كان في بيان المراد بنحو الافادة لمخاطبه او غيره وانه قصد بنفس كلامه ذلك ومع ذلك يتكلم بالعام ونحوه مع عدم نصب القرينة فبناء العقلاء مستقر على العمل باصل الحقيقة كما لا يخفى بخلاف ما لو كان لم يرد به الافادة بل لم يقل بالكلام بنفسه بل لا في واقعه فيرى انه بعد ورود عمومه ويريد استفادة المراد منه كما هو شأن الادلة بالنسبة [illegible] في الكتب الناقلة بالنسبة الينا فانه لا بناء للعقلاء بالنسبة الى هذا المقام جدا كما ان كون الادلة من هذا القبيل مما لا يخفى [illegible] الاخبار المروية عن الائمة الاطهار واضح ثم تقرر ذلك في باب الخبر التقليدي وخبر غير التقرير ونحوها يكون ذلك من قبيل القسم الثاني واما الكتاب فبناء على تخصيص الخطابات فيه بالمشافهين فواضح واما بناء على كونها للاعم منهم ومن المعدومين او على كونها بحكم الكتب المصنفة كما ذهب اليه البعض التزموا فليس بناء العقلاء مستقرة بالنسبة الى ظهور الخطاب ايضا ضرورة انه يمكن اذا كان الاصطلاح في زمانهم غير الاصطلاح في زماننا وقد تغير جدا كما لا يخفى

وبالجملة لو سلم كون الكتاب من قبيل كتب المصنفين المقصود بالافادة واستفادة المراد منه فنقول ان ذلك بالنسبة الى الاصطلاح الذي في زمانهم لا الذي يستفاد منه كل من كان في ذلك الزمان ومصطلح باصطلاحهم للاستفادة لكل ذي رأي واصطلاح والآن لم يعلم وانا ننقل في زمان غير اصطلاحهم وتحقيق الذي لا يقول به بعض العامة كما لا يخفى فان قلت كيف تدعي عدم كون الكتاب ونحوه من قبيل القسم الذي اريد به الافادة والاستفادة مع مشاركتنا معهم في التكليف بجميع الاحكام الشرعية وما هذا الا مكابرة محضة قلنا شركتنا معهم مسلمة الا ان ذلك لا يستلزم ما ذكر بالبديهة لان لنا اخذ الاحكام من الادلة بطريقة غير ما كان لهم من الطريقة في جهة عدم وصول ايديهم في مثل زمن الائمة واما الاجماع فلا اجماع على العمل بالعام بعد تحقق الفحص او عدم الظن بالمخصص ولو في الجملة كما لا يخفى على من تأمل [illegible] هذا القول هو الذي ذكره بعض الاعلام في المقام وفيه كلام اما اولا فلان عدم وجود المقتضي قبل الفحص للعمل بالعام ممنوع جدا ضرورة ان بناء العقلاء

بالنسبة الى اصالة الحقيقة والعمل بها مطلقا موجود وبحكم عدمه بالنسبة الى الكلام لا يتعهد بنفسه المخاطبة
او الافادة والاستفادة ضرورة وجوده بالنسبة الى غير تلك الصورتين بغض النظر بالبديهة الاشرف
اذ لو اريد تقرير زيد المديون ما عليه من الدين فيحضر ان يراه عمرو زيد المقر فيسئل الديان عن
دينه كما نحو الالتماس والبينة انه اذا اقام ما عليه واقر به فيشهد منه الاقرار بمجرد سماع لفظه
منه ويحمل باصل الحقيقة فيما تلفظ ولا يتبع منه دعوى الخطاء والغفلة مع ان كلامه عين الاقرار
ليس الا فقيل قسم الشك وانه لا اريد به المخاطبة ولا الافادة والاستفادة بالنسبة الى من يعنى الامر
وليس ذلك الا لبناء العقلاء واستقرار ديدنهم كما لا يخفى واما ثانيا فلانه لو سلم عدم وجوده
قبل النص فنقول ان وجوده بعد النص غير معلوم اذ اى جاء ودعوى الاجماع على العلم به بعد النص
ان اريد به الاجماع المحصل منهم على العمل به فثبوت ذلك وان كان على خلاف الاذكار بمجرده
لا يجدى شيئا دون احراز دخول علم به في زمن الحالة وانه حجته بنفسه او من جهة الظن المطلق
وان اريد به الاجماع انما نقل في رأى الامام عليه السلام ففيه ان تحقق هذا الاجماع المتحقق لكل الامام
بالتعبد بالظهور بالعام مع عدم الظفر بالمخصص كما هو المفروض غير معقول فضلا عن وجوده ضرورة
المقام مقام الاحكام الالهية والتعبد لا يمكن ان يكون مقتضيا لحكم الفعل كما لا يخفى على اهل
~~وهم قد وقع بيد المستدل في الظن الخاص الذى اريد حجيته بالنسبة ودون على وهم~~ فليس
العمل بالعام بعد الفحص الا من جهة الظن المطلق فالمستدل وان نسب الاستدلال على نحو الظن
الخاص الا انه وقع بالاخرة في العمل بالظن المطلق الذى فر منه فلا يخفى ما على المقالة
الثانى ان المقتضى للعمل بالعام قبل الفحص وان كان موجودا نظرا الى اصل الحقيقة ومطلق الاستقرار
بناء العقلاء على حمل الكلام على الحقيقة سواء كان مسوقا للافادة والاستفادة ام لا لكن
هناك مانع يمنعنا عن العمل بالعام قبل الفحص وهو حصول العلم الاجمالى من جهة ورود كثرة
التخصيصات على العمومات الواردة في الادلة وجود المخصص للعام الذى هو وهو حجة ومنعه
عدم احراز العام حينئذ واما بعده فيجوز الاجماع على العمل به وباطلاق العلم الاجمالى بوجود
المخصص الواقعى للعمومات صيرة مجملة فلا يمكن الركون اليها قبل الفحص الذى يحصل منه القطع او الظن
بعدم المخصص واما بعده فيجوز التمسك بالعموم بانحلاله ولا فائدة على العمل به كما لا يخفى
وفيه ما لا يخفى قال الاستاد دام ظله وهذا هو الذى يظهر من القوانين وغيره في المقام وفيه نظر
ضرورة ان فرض العلم الاجمالى بوجود المخصص الواقعى بعمومات العام مجملا لا يمكن التمسك به مع انقطاع
ذلك العلم الاجمالى بحصول العلم التفصيلى بعدم المخصص اصلا في الواقع لهذا العام الذى
اريد العمل به ولا ريب انه لم يقطع بالفحص عن المخصص ضرورة ان العلم
وجدان المخصص لم يفحص عنه في الادلة الموجودة في الكتب وانه لا يدل على عدم وجوده



في الواقع لجواز وجود المخصص للعمومات الواردة في الادلة الموجودة لدينا في الادلة
التى لم توصل الينا من الاخبار وغيرها اذ كثيرا ما ورد في الاخبار وغيره دليلا للاحكام التى لم تصل
الينا وقد ورد في بعض الاخبار انه كان عند زرارة قد حفظ خمسة الف من الاخبار
الواردة عن الائمة الاطهار عليهم السلام ومع ذلك كيف يحصل القطع القاطع للعلم الاجمالى
بمجرد الفحص في الادلة الموجودة بعدم وجود المخصص الواقعى وهذا واضح لا ستره فيه
الثالث وهو الدليل المحكم المتقن في المقام ان المقتضى للعمل بالعام وان كان موجودا قبل الفحص
من جهة بناء العقلاء اصل الحقيقة مطلقا واستقرار الاجماع ان هناك مانع عن العمل به ايضا
وهو انا نعلم اجمالا وجود المخصص فيما بين الادلة الموجودة بايدينا للعمومات الواردة فيها
فيصير تلك العمومات لذلك مجملة لا يمكن العمل بها قبل الفحص عن وجود ذلك واما بعد الفحص
الذى يحصل منه الظن او القطع بعدم المخصص لهذا العام الذى اردنا العمل به فيما بين الادلة
الموجودة فينقطع العلم الاجمالى وان فيه الاجماع فيجوز التمسك به والعمل على حجيته لانه
ان اوجب الفحص علينا هو ذلك واما احتمال وجود مخصص لهذا العام فيما لم يصل الينا من
الاخبار وغيرها فهو ما لا يعتنى به ويدفعه الاصل لكونه غير معلوم لا اجمالا ولا تفصيلا وكون الاخبار
المحفوظة لزرارة غير هذه الاخبار الموجودة لو سلمناه فلعلها تكون غير مثبتة للتكاليف
وبالجملة حال العمومات اذن كحال ما اذا كان عندنا عشرون من الغنم ونعلم اجمالا ان واحد
منها محرم الوطوء به ونحوه ونحتمل ايضا ان واحدا اخر منها مغصوب فلو اقام بينة على كون
الفرد الموطوء هو هذا المعين فيخرج عنها فلا ريب في حلية الباقى لنا جدا اذ كون واحد اخر
مغصوبا مجرد احتمال يدفعه الاصل ومن كل ذلك ظهر انه لا حاجة الى تحصيل العلم او الظن
بعدم المخصص بعد الفحص في انقطاع العلم الاجمالى بل ينقطع مع الفحص عن مخصص واحد او اثنين
حتى او ظننا بعدم وجود مخصص اخر لها ايضا كما لا يخفى ولعله يأتى تمام الكلام في تفصيله
الرابع ان المقتضى موجود وان كان موجودا قبل الفحص لكن فيه غير شرط وهو العلم الاجمالى
المانع عن العمل بالعمومات ايضا مفقود بمعنى عدمه او عدم اعتباره لو كان لكن نقول
ان غاية الامر جواز العمل بالعمومات قبل الفحص لمن كان منهم مخاطبا الى الحاضرين
الموجودين في زمن الشارع الصادع عليه السلام واما بالنسبة الينا فلا يجوز العمل بها قبل الفحص
جدا بيان ذلك ~~ان الاوامر اذ لا دليل علينا على العمل به~~ لاحتمال الفرق
بيننا وبينهم في ذلك وشركتنا معهم في التكاليف الثابتة بالاجماع لا يكفى في
ذلك ضرورة ان القدر المسلم من معقده هو شركتنا معهم في التكاليف الواقعية واما
في جميع الجهات حتى في العمل بالعمومات قبل الفحص عن المخصصات فلا بيان ذلك انه

الامر

لاريب ولا شبهة ان الاحكام الشرعية التي بايدينا الان انما صدر عن الصادقين ع
متدرجا وشيئا فشيئا ضرورة ان ما نشاهده في كل باب من ابواب الفقه من باب
الحج والصلوة والزكوة وغيرها من كثرة الاحكام وشعبها بحيث صار كل منها كتابا
لا يكون موجودا في زمن النبي ص بل ~~في زمان~~ [illegible]
في ذلك الزمان هو قدر قليل منها واما الباقي فقد كان مختفيا لاجل المصلحة المخفية
وقد وصل الينا في زمان الائمة ع من الصادقين ع وغيرهما منهم ع والحاصل نحن وهم
جميعا وان كنا مكلفين بجميع الاحكام الواقعية الان وبالجملة الموجودون في زمن النبي ص
وما يقرب الى زمان الصادقين ع وان كانوا مكلفين بالاحكام الواقعية باجمعها الا
ان بروز الاحكام جميعا لما كان منوطا بالمصلحة المخفية فلما لم تحصل تلك المصلحة
لهم بالنسبة الى جميع الاحكام فلم يظهر تلك الاحكام بحذافيرها في زمانهم ولما كانت الحكمة
المزبورة بالنسبة الى من كان في زمن الصادقين ع وما بعده الى زماننا موجودة فظهر
الاحكام لنا ومع ذلك فنقول ان ما نشاهده من المخصصات الواردة في العمومات قد ظهر في زمن
الصادقين ع وما بعدهما واما قبل ذلك فلا يكون لها تخصيص بل هي باقية على ظاهرها ويعمل
بها الموجودون في ذلك الزمان وتكون تكاليفهم ظاهرية بالنسبة اليهم على حسب اقتضاء
المصلحة والواقعية بالنسبة الينا على حسب اقتضاء المصلحة فلما كان وجود المخصص
لها بين الاخبار الصادرة عن الصادقين وفي بعدهما ع محتملا [illegible] فيجب علينا الفحص عنه كالامر
والحاصل انه قد صدر من الصادقين ع ومن بعدهما ع اخبار مشتملة على الاحكام التي [illegible]
[illegible] مخصصة للعمومات ولا دليل ان الاحكام بالنسبة
الى تلك الاحكام حيث لم تكن في ذلك الزمان وقد برزت في هذا الزمان لا لاجل نسخ [illegible]
ان هذه المخصصات للعمومات قد كانت مودوعة [illegible] في زمان الحاضرين وقد حصلت [illegible] وكون
هذه الاخبار المخصصة ظاهرا لما نسخ من تلك [illegible] كما ذهب اليه غير واحد الثاني
كون العمومات تكاليف ظاهرية بالنسبة اليهم بمعنى كونهم مامورين بالعمل بظاهرها لاجل المصلحة
واما بالنسبة الينا فقد كانت تكاليف واقعية بملاحظة المخصصات الواردة الينا والثالث
كونها تكاليف واقعية بالنسبة اليهم بظاهرها وكذا تكاليف واقعية بالنسبة الينا بعد ورود
المخصصات بمعنى ان يكون قد تغير التكليف الواقعي بالنسبة الينا كما يتغير التكليف في الحاضر
اذا صار مسافرا فهذه احتمالات لكن احتمال الاخير فاسد جدا والا لزم استعمال اللفظ
العموم في معنى الحقيقي والمجازي كما لا يخفى واما الاول فهو بعيد كل البعد فتعين الاوسط ولا
[illegible] لكون العمومات بالنسبة الينا تكاليف واقعية [illegible] ورود الاخبار الكثيرة بعد

ورودها

[margin: بحذافيرها — المصلحة]



ورودها التي قد ورد التخصيص في جميعها كثيرا في العمومات لا يمكن العمل بها الا بعد الفحص
عن المخصص لها فيما بين تلك الاخبار اذ لا اقل من احتمال المخصص لها بعد ملاحظة [illegible]
فيما بينها ومع الاحتمال يجب الفحص اذ لا بد في رفع الاحتمال من العمل بالاصول وقد اتفقوا
على عدم جواز العمل بالاصول [illegible] الا بعد الفحص عن الدليل في مظانه كما لا يخفى على المتأمل
ومحصل الكلام [illegible] ان [illegible] ثابتة بالاجماع من ان الموجودين [illegible]
[illegible] من الاحكام [illegible] الظاهرية [illegible]
[illegible] التكليف الظاهري [illegible] قبل الفحص عن المخصص
ضرورة ان [illegible] الاحتمال [illegible] بالاصل [illegible] ان الاصل عدم
[illegible] عدم [illegible]
[illegible] مع [illegible] التخصيص [illegible]
وفيه [illegible] احتمال [illegible] تكاليف ظاهرية [illegible]
الموجودين [illegible] جدا [illegible] رضوان الله عليهم [illegible] ان المخصصات
الواردة [illegible] بعد زمن الموجودين [illegible]
في ذلك الزمان وان العمومات تكاليف واقعية بالنسبة اليهم [illegible] بالنسبة الينا [illegible]
ومع ذلك [illegible] بعد وجود المخصص [illegible]
المخصص كما لا يخفى [illegible] الاصل [illegible]
[illegible] المذكور [illegible] ان [illegible]
[illegible] المخصص [illegible] عند العلماء [illegible]
[illegible] الاصل [illegible] عدم [illegible]
[illegible] العمومات [illegible]
ولم يقل احد بالاحتياج الى الفحص عند العلماء [illegible] الاصول كما لا يخفى [illegible]
[illegible] الفحص [illegible] الخاص [illegible]
[illegible]
[illegible]
الحديث [illegible] ان ظاهر [illegible]
[illegible] الفحص [illegible]
وفيه اولا ان غاية هذا الدليل هو وجوب [illegible] الاجمالي [illegible] المخصص [illegible]
قبل الفحص [illegible] الدليل [illegible]
هذا [illegible] العلم الاجمالي [illegible] الطرق [illegible]

[margin: ضرورة]
[margin: يحصل الشك [illegible] في دليلية [illegible] المراد [illegible] الاستفادة [illegible] الحكم [illegible] الاخبار]
[margin: المخفية [illegible]]

دعوى الاستفادة من الاخبار ودعوى الاستفادة من فتاوى علمائنا الاخيار والقدح في اعتبار
هذا انما هو دعوى الاستفادة من الاخبار والآن فلا يدل الا دعوى عدة الاخيرة كما لا يخفى وثانيا
ان مستفيد هذا الدليل عدم جواز العمل بالعام من حيث انه عام وظني خاص من حيث الظن
المطلق قبل الفحص اي لا ينبغي ان المستدل اراد الاستدلال به على وجوب الفحص حتى يحصل
بعد الفحص العمل بالعام من حيث الظن الخاص ولكن حصول المراد بعد عجزه او اذ
بعد الفحص ايضا لا يمكنه العمل بالعام من حيث الحجية المزبورة اذ غايته الاستفادة من الاخبار
هو عدم جواز العمل بالعام قبل الفحص واما جوازه بعده فهو مسالة اخرى ساكتة عنها فلا يمكن
التمسك به بعده ايضا من حيث هو كذا قال السيد الاستاد ادام ظله وفيه ذلك نظر
وكذا دليل الثاني ~~... عدم القطع ...~~

السادس اجماع العلماء رضوان الله عليهم سلفا عن خلف من الاصوليين والاخباريين وتحصيل الظن
الحاصل والمطلقة كما ظهر انه على عدم جواز العمل بالعام قبل الفحص عن المخصص وحكي عن بعضهم كالقوني
والسبزواري والفاضل وغيرهم غير مضر جدا ضرورة ان مخالفة البعض غير قادح في تحقق الاجماع
الكاشف عن رضا المعصوم عليه السلام انهم وان كانوا ايضا ذلك الا انهم ... في
علم مخالف فتواهم ... فان قلت سلمنا تحقق هذا الاجماع الا انه غاية ما يثبت بذلك هو
عدم عملهم بالعام قبل الفحص واما بعده فيعملون بالعام من حيث انه عام وظني خاص كما هو المقصود
في عنوان هذه المسألة فلا يثبت به جدا قلنا انهم مجمعون ايضا على ذلك بمعنى اجماعهم
على ان العمل بالعام بعد الفحص يكون من باب الظن الخاص ثابت ومحقق جدا حتى ان القائلين بالظن
المطلق ضرورة ان ... الاصول ... في مسألة العمومات ونظائرها واما من حيث الدلالة
نظائرهم ... على الظن الخاص الا ان ... حيث يقول بالظن المطلق فيها ايضا ...
... ومخالفته على ... جدا الا ترى ... ان يطرحوا عموم عام اذا كان في مقابله ...
او نحوه مما يكون حجيته من باب الظن المطلق ... في ... النص ... لا ريب
في تحقق اجماعهم على ... العمل بالعام من حيث الظنون الخاصة ويكشف ذلك عن رضا الحجة على
ذلك فان قلت قد ذكرت سابقا في رد الدليل الاول حيث ادعى الاجماع الكاشف عن رضا الحجة
على العمل بالعام بعد الفراغ عن الفحص بان ... الاجماع الكاشف ... العمل بالعام ...
نظرا الى ان المقام ... ولا ... الدلالة اللفظية ...
فكيف تقول هنا بتحقق الاجماع المزبور قلنا هذا ... من قلة التدبر ونهاية الغفلة عن
الفرق بين هذا الاجماع وذلك الاجماع ضرورة انه فرق بين تعبدنا بالدلالة اللفظية
مع وجود المقتضي لتلك الدلالة من ... بناء العقلاء وبين ... مع عدم ...
والحاصل ان المستدل هناك ... الاستدلال وجود المقتضي للعمل بالعام ... وقبل الفحص اذ
ان بعد الفراغ عن الفحص اجماع الكاشف عن راي الحجة تعبدنا بالعمل بالعام ...
واما نحن ... فندعي تحقق اجماعهم الكاشف عن راي الحجة ... ابتداء من غير ... وجود المقتضي

وشمل



وشمل هذا الاجماع معقول ومحقق ضرورة انه يكشف عن وجود المقتضي للعمل باصالة الحقيقة من بناء العقلاء
وبالجملة هذا الاجماع كاشف عن وجود المقتضي للعمل بالعام من حيث ظهوره في الواقع وهو بناء العقلاء على
العمل باصالة الحقيقة مطلقا وان المعصوم عليه السلام امضاه وليس ذلك ... للتعبد بالدلالة اللفظية من حيث
انها الواقع ... بخلاف ما ذكر في الاجماع المردود وهذا ... احد ...
متعقد السابع انه لو كان العمل بالعام جائزا قبل الفحص عن المخصص لزم الهرج والمرج في ...
نظام الدين بالبديهة واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة ان مع بناء العمل بالعام قبل الفحص
يجوز ان ياخذ الخبر ابتداء بكل خبر ... الكتب الاربعة ...
في كل خبر ابتداء ... ما يستفاد منه ...
... وهكذا ... الدين ...
وفيه ان ذلك وان ... الفحص ... الا ان ...
عنوان هذه المسألة لا يثبت به البديهة ... للفحص ... هذا الدليل ...
ضرورة انه ... بعد الفحص ... من حيث ظاهره ...
في جميع ما ذكر من الادلة ان ... على المطلق ... الدليل الثالث ...
واستدل الثاني بوجوه منها ... السيرة القطعية ... النبي ... بالعام ...
... ان ... والنبي ...
ان النبي ... عند الاستدلال بالعام عن صاحبه ... حتى ... عن المخصص
والمخصص ... بالقول ... عن عدم المخصص ...
الحجة وزاد بعض ... الاصول ...
عند اكثر اصحاب الائمة ... عند بعضهم واحد وعند الآخر اثنان او ثلثة والائمة ...
يعملون بان كلامهم ... ~~...~~ والائمة ... عن المخصص الا ... جميعها
فلو كان واجبا لامرهم الائمة ... بتحصيل ... الاستدلال ...
الحجة ... الاول اجماع ... وفيه اولا ان ...
المقدمات ان محل النزاع في المقام انما هو في الروايات التي لا تكون صادرة على نحو الافادة والاستفادة
كالنحو التي ... لا ... الافادة ... المخاطبة ... محل النزاع
جدا ... الائمة ... بالنسبة اليهم كانت ... المخاطبة
اليهم ... وثانيا ان ... انها ليست ... المخاطبة فنقول
انه فرق واضح بيننا وبينهم ضرورة ان ... انهم باصل ... ان العام ...
في ... الاصول حتى ... عنه بخلافنا فانه معلوم لنا وجود كثرة المخصصات للعمومات ...
وبالجملة ... وجوب الفحص ... وان ... ذلك وقلت كيف ... عدم علمهم بوجود
المعارض ... قلت ... علمهم ... الكلام بخلاف ...

ضرورة ان علمنا بوجود المخصصات للعمومات انما هو من قبيل شبهة الكثير في الكثير التي توجد في الشبهة المحصورة فتوجب الفحص عن المخصص كالا يخفى بخلاف علمنا فانه غاية وجود معارض بين الاصول الاربعمائة فيكون من قبيل شبهة القليل في الكثير كالتي في الشبهة الغير المحصورة فلا يكون معتبرا حتى يجب عليهم الفحص عنه هذا كله اذا اريد بمعاصري الائمة عليهم السلام علمائهم واما لو اريد به عوامهم فنقول فان كان الاستدلال بعملهم من حيث هو انهم عوام المتدينين من حيث انهم كاشف عن بناء اهل الشرع ورضاه حجة ففيه ان [illegible] البعض بالروايات من دون الفحص مع العلم بوجود المخصص اجمالا [illegible] فلا نسلم حجيته وانه كاشف عن رضاه والحجة كما قرر في محله وان كان المراد الاستدلال من حيث تقرير الامام عليه السلام لعملهم وتقرير المعصوم حجة ففيه ان حجية التقرير مشروط باطلاع الامام عليه السلام على عملهم بمعنى علمه به لعلم العادي وعدم المانع من المنع والردع وعدم الردع حال فنقول انا الاطلاع على الاصل عدمه سلمنا انه علم به لكن عدم الردع لهم لعله كان من تقية سلمنا عدمها من الا ان عدم ردعهم ومنعهم من العمل قبل الفحص ثم ودعوى [illegible] ردعهم لوصل الينا ولم يصل فلم يردع مدفوعة بان ردعهم ليس مما يتم به البلوى حتى ينقل عادة وبالجملة كل ما يتم به البلوى ينقل بالعادة نقله الينا وردع الامام عليه السلام لبعضهم لكونه ردع البعض ليس من عموم البلوى حتى ينقل الينا

العادة

والثاني قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنباء فتبينوا بتقريب انه في المفهوم التثبت عند مجئ العادل بالخبر والاريب ان الفحص عن المخصص كعن المعارض للعام تثبت واي تثبت اعظم منه والجواب ان الاية الشريفة لو سلمنا دلالتها على حجية خبر الواحد فلا نسلم دلالتها على المدعى ضرورة ان التثبت المنفي في خبر العدل انما هو التثبت فيه من حيث انه خبر وان مخبره صادق ام كاذب لا مطلق التثبت والفحص عن حال المراد ومدلول الخبر والاريب ان الفحص في العام انما هو التثبت من حيث الدلالة والا ففي عدم كون ذلك تثبتا فيه من حيث صدق الخبر وكذبه كما لا يخفى الثالث قوله تعالى ولولا نفر من كل فرقة منهم طائفة الاية بتقريب انه تدل على وجوب التحذر عند انذار المنذر من غير تقييد بالفحص عن المعارض والمخصص [illegible] الاستدلال به كما في بعض الكتب لكن قال السيد الاستاد دام ظله الجواب انه ان اريد الاستدلال بها [illegible] فقوله التفقه [illegible] ففيه انه لا دلالة فيه على المدعى وان اريد الاستدلال بقوله لعلهم يحذرون كما هو الظاهر ففيه ان في الاية لا دلالة اصلا على حجية خبر الواحد فضلا عن حجية العام ضرورة ان معنى الانذار واخبار العدل بقول الامام عليه السلام غاية الكلية ضرورة ان الانذار غير الاخبار وانه يحصل بنظر المخبر اليه وانما هو في معنى الخبر فهو متضمن له لكنه غيره لان الخبر هو المنذر ان يحل ان خبر الواحد ليس من مورد الاية في شيء اذ ليس مخبر الاية الانذار وكون اصل الاخبار بعد ملاحظة معنى الخبر وان الواجب عليه ذلك هو ان [illegible] مورده هو المتنوع او الاحتفاظ وثانيا سلمنا كونه من مورده لكن نقول ان الانذار انما يتحقق بعد تحقق معنى المراد من لفظ الخبر وذلك في الفحص فما في تحقيق تمادي وبالجملة الانذار المراد في الاية هو [illegible] وهو لا يتحقق الا بعد فهم المراد من الخبر [illegible] كما لا يخفى وان

يا معين الضعفاء يا الله

وان مفاده الانذار لا الاخبار بما يكون ما اشتبه الفحص اليه الكلام في الفحص في الكلام في تحقق موضوع الانذار وعدمه كيف ولو كان موضوع الانذار يفهم منه

الرابع انه لو وجب الفحص عن المخصص عند التمسك بالعام لوجب الفحص عن المجازات عند التمسك بالحقيقة ايضا والتالي باطل بالاتفاق فالمقدم مثله بيان الملازمة ان ايجاب طلب المخصص في العام انما هو للتحرز عن الخطاء وهو موجود في المجاز ايضا وايضا المخصص نوع من المجاز فكما يجب طلبه يجب طلبه والجواب اولا منع الملازمة ضرورة ان قياس الحقيقة بالعام قياس مع الفارق اذ كثرة التخصيص بحيث صار مثلا قيل ما من عام الا وقد خص موجودة بالنسبة الى العام بخلافه بالنسبة الى الحقيقة وبالجملة مناط البحث وهو ورود التخصيصات الكثيرة على العمومات موجود في الاول دون الثاني كما لا يخفى وثانيا منع بطلان التالي على تقدير تسليم الملازمة ضرورة ان في الحقيقة التي تكون بمثابة العمومات من حيث ورود المجازات اليها كاستعمال الامر مثلا في الندب ونحوه يجب الفحص عن المجاز جدا وبالجملة الفحص كما يجب في العام فكذلك يجب في الحقيقة اذا علم اجمالا بوجود المجازات كثيرة [illegible] فالاتفاق المدعى باطلاقه ثم ومن هنا ظهر ضعف ما [illegible] من التفرقة عن الاستدلال للتفاوت بين المقامين بالاجماع على عدم وجوب الفحص في الثاني دون الاول كما يظهر لك ضعف الجواب بان في العام فحص عن المعارض لا الوضعية بخلاف الحقيقة فان الفحص فيه لو كان من جهة الوضع فلا يجب الفحص وان الاول ان الفحص عن المعارض واحدهما ان الفحص عن الوضعية فلا يجب في الحقيقة مما ذكرناه في تحرير محل [illegible] في العلم والكلام من الجهتين كما لا يخفى وقد يستدل ايضا على الحكم في المقام بحجج ايضا هو ضعيفة بالتدبر بالاعراض عنها الاحرى لا انا نذكر هو موجود [illegible]

وحدة الكثرة

منها ان الحفظ للعمل بالعام قبل الفحص لعدم وجود مما تمتره وهو الحقيقة والذريعة لكانه موجود والعلم الاجمالي بوجود كثرة التخصيص غاية من قبيل الشبهة المحصورة التي لا يجب الاجتناب عنه بالبديهة لعدم دليل يدل عليه وفيه اولا قد قرر في محله وجوب الاجتناب في الشبهة المحصورة وثانيا سلمنا عدم وجوب الاجتناب فيها لكن نحن فيه من قبيل الشبهات الواردة عليها كثرة التخصيص لا ينبغي القول به جهة لان الشبهة فيها الشبهة الحكمية المحصورة بخلاف الشبهة في مثل الانائين المشتبهين فانه شبهة موضوعية ونحن وان قلنا بعدم وجوب الاجتناب في الثاني لما ورد في قوله كل شيء فيه حلال حتى تعرف الحرام بعينه ونحوه الا انه لا نقول به في الاول الا بعد الفحص عن المخصص كما لا يخفى وثالثا سلمنا عدم وجوب الاجتناب في الشبهات المحصورة الموضوعية والحكمية ايضا

لكن نقول بانه معتبر في مثل المقام جدا اذ مع البناء على عدم اعتباره يلزم الخروج عن الدين وبعبارة
شرعية سيد البشر ص اذ الشبهة في العمومات الواردة عليها التخصيصات هي شبهة الكثير في الكثير
من العمومات وان كانت كثيرة الا ان التخصيصات ايضا كثيرة بخلاف غير المحصورة فانه شبهة القليل
في الكثير كما لا يخفى ودعوى [illegible] مع عدم اعتبار العلم الاجمالي في الشبهة مطلقا سواء كانت من الكثير في الكثير
او غيره الا انه لا مناص عن العمل به في مثل المقام لطرو الخلل في جميع العمومات وهو حاصل
الحاصل منه وبالجملة ما كان من الاصول العلمية اعتبارها من جهة تعبد الشارع بالعمل بها لو فرض وجود
العلم الاجمالي في موارده ايضا يمكن التمسك بها ايضا بخلاف الاصول اللفظية التي منها ظهور الكلام
فان اعتبارها من جهة العقل ومع وجود العلم الاجمالي في موارد العمومات يصير العمومات مجملة جدا
لارتفاع ما هو المناط في ظهورها من تعبد العقلاء كما لا يخفى فالعلم الاجمالي حتى كان معتبرا كما كان كذلك
فيما نحن فيه لا مناص عن العمل به هذا ومنها ان ما دل على اعتبار الكتاب قطعية وكذا ما دل
على اعتبار الاخبار وحجيتها يمنع عن عدم وجوب الفحص عند العمل بالعمومات وفيه انه كذلك انما
يدل على اعتبار العمومات ونحوها من حيث السند واما من حيث الدلالة والمراد التي هي محل الكلام في
المقام فدلالته عليه ممنوعة كما لا يخفى ومنها ما ورد في الاخبار من ان علينا القاء الاصول وعليكم بالتفريع
وفيه ان كون المقام من الاصول التي علينا قبل الفحص محل تأمل كما لا يخفى ونحن الوجه الاخيرة ما نقله
نقله السيد الاستاد دام ظله عن بعض المتاخرين من الاجلة وسلامه في الرواق وكلامه ليس بحاضر عندي
ولذا حررناه اجمالا فتلخص من جميع ما ذكرناه عليك من البدو الى الختم انه لا مناص عنده عن العمل بالعام الا بعد
الفحص عن المخصص

المقام الثاني في بيان مقدار الفحص على القول بوجوبه كما هو المختار ومختار الجماعة او
كثير منهم كما هو مختار الاخبار في المقدار وهو الذي هو العمدة في المتنازع فيه فيما نحن بصدده ولذا قال
بعض الاصولية بتحرير النزاع في المسألة حقيقة في مقدار الفحص وكميته والا فوجوب الفحص في الجملة مما لا خلاف
فيه وكيف كان فكلمات الاعلام في [illegible] وتعبيراتهم في المقدار في غاية الاختلاف فمنهم من
قال الى حصول الظن [illegible] قال بالفحص عن المخصص الى ان يحصل معه الظن وقال الاخر
يكون الفحص بالنسبة الى كل عام من العمومات بمقدار لا يحصل معه تعطيل في اجراء الاحكام الشرعية
او بمقدار [illegible] بنظير ذلك المقدار في غيره من العمومات وبعبارة اخرى يكون الفحص بالنسبة الى
كل عام بمقدار اتى بنظير ذلك المقدار من الفحص [illegible] في العمومات الواردة في الادلة من الكتاب
والسنة مما يلزم تعطيل للفحص في اجراء الاحكام الشرعية ومنهم من قال بالاتيان بالفحص بمقدار
يحصل معه اليأس عن المخصص ومنهم من اعتبره الى ان يحصل معه القطع بعدم المخصص ومنهم
من اعتبره الى ان يحصل معه الظن بعدمه ومنهم من قال بالاتيان به في كل ما يحتمل وجود المخصص فيه
لكن نحن نقول انه لا يكاد يخرج عن التأمل الدقيق ان امثال هذه الاختبارات والتعبيرات في [illegible]
ما لا يلائم مذاق القائلين بها ومذهبهم من حيث كونهم عاملين بالظنون الخاصة كما لا يخفى

بل ربما



جوازه

بل ربما كلها انما تناسب وتلائم لما ذهب اليه العامة العمياء وما الذي عليه بعض اصحابنا من العمل بالظن
مطلقا بيان ذلك ان العامة لما كانت قائلين بوجوب الاجتهاد في طلب احكام الواقعية يقولون
يقولون بان الشرع لم يبين الاحكام الواقعية الا في قليل منها وباقيها انما يكون موكولا
اليها موكولا الى اجتهاد المجتهد وتابع لرأي المجتهد المسدد بحيث ان الطريق الى الواقع هو اجتهاده
والسبيل اليه ليس الا اعتباره اذ لا طريق بزعمهم الى الواقع عداه ولا سبيل يحصل العلم كالظن
سواء فاعتبار القطع او الظن بعدم المخصص او المناط في الفحص هو عدم [illegible] كلزوم المحذور
الذي لا يجب فيه تعطيل الاحكام او تحقق اليأس ونحو ذلك مما يناسب لمذاق العامة جدا
وكذا القائلين بالظنون المطلقة من اصحابنا فلما كانوا يقولون بان باب العلم الذي طريق الى الاحكام
منسد في زماننا مطلقا مع ثبوت التكليف ومع ذلك لا مناص الا عن العمل بالظن مطلقا فاعتبار
ما ذكر كله انما يناسب لمذهبهم كما لا يخفى بخلاف القائلين بالظنون الخاصة والقائلين بان لنا
طرقا شرعية محدودة هي الظنون الخاصة الى الاحكام الواقعية فانه لا شيء في ذلك مما يلائم
لما ذهبوا اليه وبالجملة علمهم بالعمومات من باب الظن الخاص ومن حيث انها عمومات ومع
ذلك كيف يناسب التحرير منهم لما ذكر بل الحق والتحقيق بمذاقهم ان يقولوا بلزوم
الفحص بمقدار يحصل معه وجود الدليل ويتحقق به السبيل ويرتفع معه الذي اوجب الفحص من
من العلم الاجمالي بوجود المخصص كما لا يخفى فالمبنى في المقام هو ان يقال ان العلم الاجمالي بوجود
ان كانت المخصصات للعمومات قد تكون دائرة وسيعة بمعنى انه يعلم اجمالا وجود المخصصات لها في الواقع
فلا ريب ان الفحص عن المخصص فيما بين الادلة الموجودة بايدينا لا يجدي في جواز العمل بالعام بعد
لما عرفت سابقا من ان عدم وجوده فيه لا يستلزم عدم وجوده في الواقع واذا كان العلم الاجمالي بهذه
المثابة فلا يمكن العلاج بالظن الخاص [illegible] من حيث انه مع العلم بعدم انقطاع العلم [illegible] بعد الفحص
ايضا ولو كان معتبرا يجب الاتيان بالعمل [illegible] وان اذا لم يكن بهذه المثابة
بمعنى يكون دائرته من حيث السعة بمقدار ما بايدينا من الادلة [illegible] وجود المخصصات
للعمومات فيما بين الادلة فهذا قد يكون بالنسبة الى تمام الادلة وقد يكون بالنسبة الى بعض
وبالجملة مختلفة اذ قد يعلم بوجود المخصص للعمومات الواردة في باب الطهارة في خصوص الباب
وقد يعلم بوجوده فيه وفي غيره ايضا من الابواب كباب الاطعمة والاشربة وهكذا ولا ريب ان
الفحص في ذلك بجميع تقاديره لا بد وان يكون بمقدار يرتفع العلم الاجمالي بوجود المخصص
كي ينقطع العلم الاجمالي بعد الفحص بذلك المقدار فيمكن التمسك بالعام من حيث هو كما لا يخفى
وبالجملة المناط في مقدار الفحص هو انقطاع العلم الاجمالي على اي نحو كان مطلقا سواء حصل معه العلم او الظن

وان المورد من

بعد المخصص ام لم يحصل شيء من ذلك كما لا يخفى والميزان في معرفة سعة علم الاجمالي وضيق
~~دايرته هو ان يفرض ما عرف وجود العلم المزبور بالنسبة اليه من الاطراف ثم يلاحظ ما عداه~~
~~فان كان العلم المزبور موجودا بالنسبة اليه ايضا [illegible] ذلك عن ان دايرته وسع~~
~~الجميع وان لم يكن موجودا بالنسبة اليه فلم عدم فيه سواء احتمل وجود المخصص فيه ام لا كما~~
ايضا اصلا [illegible] الاقوال فيما كان يندفع بالاصل فيما انطبق العلم الاجمالي
عليه ام لا كما لا يخفى ثم ان الميزان في معرفة مقدار العلم الاجمالي سعة وضيقا هو ان يفرض
بعض اطراف ما علم ما عرف وجود العلم الاجمالي بالنسبة اليه من الاطراف ثم يفرض ما الباقي ما كان [illegible]
حصول العلم الاجمالي بالنسبة اليه فيلاحظ فان كان العلم الاجمالي ايضا موجودا [illegible] فذلك
يكشف عن سعة دايرته [illegible] الجميع والا فلا مثلا اذا كان هناك اناءات ست وعلمنا بالعلم الاجمالي
احد [illegible] الاربع منها [illegible] الواقع لكن فيشك بالنسبة الى اثنان منها [illegible] الحرام الواقعي
المذكور مرددا بينهما ايضا [illegible] كي تكون اطراف الشبهة جميع الستة [illegible]
فيهما كي يكون الاطراف مقصورة بالاربعة فيعد وضع اثنين من الاربعة وضم اثنتين [illegible]
يلاحظ ذلك فان كان العلم الاجمالي بحاله فيعلم سعة دايرته تمام الست والا فيعلم اختصاصها بالاربعة
كما لا يخفى ثم ان الفحص عن المخصص للعام في زماننا هذا قد صار بحمد الله سهلا علينا لحصر جميع
الاخبار المروية عن الائمة الاطهار مبوبة ممتازا كل باب عن الآخر كما ترى ذلك في كتاب الوسائل و
غيره من الكتب الفقهية [illegible] التي صنفها المتأخرون [illegible] بالنسبة الى شيء آخر وهو الدقة
التامة في كلمات العلماء الاخيار والنظر في عباراتهم [illegible] ليعرف [illegible]
وتمييز الخطاء من الصواب [illegible] دعوى التعارض [illegible] بين خبرين لا يحكم بالتعارض بينهما [illegible]
[illegible] ذلك بعين البصيرة وكمال الدقة [illegible] وهكذا بالنسبة الى
غير ذلك كما لا يخفى على [illegible] في مسالك الادراك والمدرك كشف العام اما يتطرق اليه
تخصيص ام لا وعلى الاول فاما ان يكون ذلك التخصيص بمخصص مبين او بمخصص مجمل
اما القسم الاول وهو ما لم يتطرق اليه التخصيص اصلا فلا اشكال في حجية العام [illegible]
جميع المسلمين من الامامية والعامة واما الثاني وهو ما لو تطرق اليه التخصيص بمخصص مبين
فلا اشكال ايضا في حجية العام في الباقي باتفاق اهل الوفاق ومخالفة اهل الخلاف
وقد نقل منهم اقوال لكن [illegible] خلاف المخالف ليس مما يعتنى به فيما اولى واجدر
بالاعراض عن ذكرها والابرام فيها وعليها كما لا يخفى والذي يدل على [illegible]
منها ان الظاهر المتبادر من عام المخصص هو ارادة الباقي منه بحيث لا يتوقف احد من
اهل العرف في ذلك حتى ينصب قرينة اخرى عليه ما عدا المخصص [illegible]

يدعون



يدعون عبدا قال له مولاه اكرم العلماء ثم قال لا تكرم زيدا العالم اذا ترك العبد اكرام غير
غير زيد [illegible] وايضا يذمون المولى في المثال اذا ذم عبده على اكرام غير زيد كما لا يخفى
ذكرا يذم المولى عبده لو سئل [illegible] عن اكرام غير زيد وليس كل ذلك الا من جهة
[illegible] المزبور ومنها اجماع الصحابة حيث كانوا يستدلون بالعام المخصص [illegible]
وليس من احدهم انكار حجية ذلك وان يرد صاحبه بذلك ومنها اجماع اهل بيت العصمة
سلام الله عليهم [illegible] الكبرى فاطمة [illegible] حيث [illegible] يستدلون [illegible]
وتستدل عند خصمائها [illegible] فدك باية الارث واولوا الارحام بعضهم اولى
ببعض مع انها عام مخصص كما لا يخفى ومنها اجماع اهل [illegible] على ذلك
حيث [illegible] في كلمة لا اله الا الله وحدانية الله تعالى مع انها عام مخصص كما لا يخفى
[illegible]
[illegible] حقيقة في الباقي بخلاف ما لو كان مجازا فيه [illegible]
في المقام [illegible] بالنسبة الى [illegible] والشمول [illegible] بالنسبة الى الحكم [illegible]
الحمل على [illegible] سواء كان العام حقيقة في الباقي او مستعملا فيه مجازا [illegible] الحكم
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
تناوله لجميع الافراد [illegible]
جميع الافراد [illegible] ان يكون التخصيص [illegible] في جميع [illegible]
[illegible]
[illegible] ان الظاهر [illegible]
[illegible]
الباقي [illegible] بالنسبة الى جميع الافراد [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] كما لا يخفى [illegible]

وما ذكرنا من عدم الفرق بين العامين ظهر ان ما ذكره بعض من ان الفرق بينهما نظرا الى ان
المقتضي موجود والمانع مفقود في العام الذي لا يتطرق اليه التخصيص اصلا بخلافه في العام المخصص فان
غايته رفع المانع وهو الريبة بالاصل لكن لا يوجد المقتضي الذي هو العام الحقيقة بالنسبة اليه اصلا
ضعيف فاسد جدا كما لا يخفى ضرورة انه كما كان المقتضي وهو الظهور الاولي في
العام الذي لم يتطرق اليه التخصيص موجودا فكذلك في العام المخصص ايضا موجود وهو الظهور الثانوي في تعيين
اقرب المجازين فبعد رفع المانع وهو الريبة بالاصل في كليهما فيكون كل منهما حجة جدا كما لا يخفى
فلا اشكال في حجية كل منهما انما الاشكال في انه اذا تعارضا فهل الترجيح في ايهما فهل
يقدم العام الذي لم يتطرق اليه تخصيص على العام المخصص او على العكس وجهان ربما قيل بالاول
نظرا الى ما قرر في محله في باب تعارض الاحوال من انه متى دار الامر بين الحقيقة والمجاز
فالحقيقة مقدم على المجاز ففي المقام يقدم الاول على الثاني وربما قيل بالثاني نظرا الى ان العام
وان كان حقيقة ما لم يرد عليه التخصيص الا انه لما كان في حجية ورود تخصيصات الكثيرة على العمومات
حتى قيل انه ما من عام الا وقد خص كان في معرض الزوال مشرفا للزوال وهذا غير موجود في العام المخصص
فيصير العام المخصص اقوى واوضح دلالة منه فيقدم عليه لكن الحق ان يفصل في المقام ويقال ان
ذلك يختلف بحسب الموارد والمقامات فكل مقام يكون افراد العام اقل من افراد العام المخصص او يكون
واردا في مقام الامتنان ونحو ذلك فالحق تقديمه على العام المخصص وكل مقام لا يكون كذلك
المناسبة فيقدم العام المخصص عليه ووجه التفصيل ظاهر غني عن البيان كما لا يخفى ولذا افاد
السيد الاستاد دام ظله اولا وانت خبير بانه هذا في الحقيقة ليس تفصيلا في المقام ضرورة
ان الكلام مع قطع النظر عن القرائن الخارجية التي يكون وروده مورد الامتنان ونحوه منها
وح فالقول بتقديم العام المخصص عليه اقوى كما ذكرنا كما لا يخفى هذا كله بالنسبة الى المخصص بالمبين
واما القسم الثالث وهو العام المخصص بالمجمل فلا اشكال في عدم حجيته في مورد الاجمال
سواء كان اجماله بالنسبة الى تمام الافراد كقوله اقتلوا المشركين الا بعضهم او بالنسبة
الى بعض الافراد كقوله اقتلوا المشركين الا بعض اليهود والدليل على ذلك واضح ضرورة
ان بعد كون المخصص مجملا يسري الاجمال الى العام فيصير مجملا فيسقط عن الحجية واما
في غير مورد الاجمال كما في المثال المذكور بالنسبة الى غير اليهود فالظاهر حجيته اذ لا اجمال فيه
بالنسبة اليه كما لا يخفى نعم لو فرض خروج العام المذكور عن الاجمال في بعض المقامات فلا يبعد
حجيته بالنسبة الى مورد الاجمال ح ايضا هذا اجمال الكلام في المقام وتفصيله ان العام المخصص
بالمجمل اما ان يكون المجمل الذي خصص به العام مجملا من حيث دورانه وترديده بين امرين متباينين
كقولك اكرم العلماء الا مسمى بزيد فانه مسمى بزيد بين العلماء متعدد وكل من المسمى
بزيد مباين للآخر فهو مردد بين هذا الرجل وذاك الرجل ونحوها كما لا يخفى او يكون مجملا
في حيث

في حيث دورانه بين الاقل والاكثر الذي يكون الاقل داخلا في الاكثر كقولك اكرم العلماء
الا الفساق منهم فان الفساق مجمل من جهة الشك في مفهوم الفسق حيث لا يدري ان الفسق
هل هو عبارة عن صدور المعاصي الجارحية فقط او عبارة عما يعم ذلك والذي صدر قطعا
واعتقادا فعلى الاول يكون المخرج عن العلماء اقل مما يخرج عنه على الثاني كما لا يخفى ولا ريب
ان الاقل داخل في الاكثر كما لا يخفى واما ان يكون مجملا من حيث دورانه بين الاقل
والاكثر الذي لا يكون الاول داخلا في الثاني كقولك اكرم العلماء الا زيدين فيما اذا كان
بين العلماء عالم مسمى بزيدين واشخاص اخر مسمى بزيد فان زيدين المخرج مردد بين كونه
زيدين العلم وبين كونه تثنية واحدا منه فردين من مسمى بزيد ولا ريب ان الاقل وهو زيدين
العلم غير داخل تحت الاكثر وهو فردان من مسمى بزيد كما لا يخفى وعلى التقادير الثلث فاما ان
يكون التخصيص بالمتصل الغير الاستثناء من الوصف والشرط والبدل والغاية او يكون بالمتصل
الذي هو الاستثناء او يكون بالمنفصل فيحصل صور تسعة حاصلة من ضرب الثلثة في الثلثة
اما الصورة الاولى من الصور الثلثة الاولى اعني ما لو كان اجماله من حيث الدوران بين المتباينين
فمن اقسامها الثلثة من الاتصال التخصيص بغير الاستثناء واتصاله به وانفصاله فلا ريب في سراية الاجمال
الى العام بالبديهة وبعبارة اخرى يكون العام مجملا ويسقط عن الحجية في الصورة المذكورة باقسامها الثلثة
في مورد الاجمال ضرورة ان العام المجمل عبارة عما لم يتضح دلالته والعام في قولك اكرم العلماء الا
مسمى بزيد يكون كذلك كما لا يخفى واما الصورة الثانية اعني ما لو كان اجماله من حيث الدوران بين
الاقل والاكثر الارتباطيين فالكلام فيه يقع في مقامات احدها ما لو كان التخصيص بالمتصل بغير الاستثناء
من الوصف كاكرم العلماء العدول والشرط كاكرم العلماء ان كانوا عدولا والبدل كاكرم العلماء عدولهم
والغاية كاكرم العلماء الى ان يفسقوا فلا ينبغي الارتياب في اجمال العام وسقوطه عن الحجية في مورد الاجمال
هنا ايضا والسر في ذلك ان التخصيصات المتصلة غير الاستثناء في الامثلة المذكورة عند التحقيق قيودات
للموضوع بمعنى ان الموضوع وهو العلماء الاشخاص صار الان مقيدا بالوصف ونحوه ثم علق الحكم على ذلك
الموضوع المقيد الحكم الذي هو وجوب الاكرام فرجع كل الامثلة المذكورة الى قولك اكرم كل عالم عادل ونحوه
ولا ريب ان الموضوع بعد كونه مقيدا يخرج العام عن عمومه فيخرج عن المتنازع فيه ضرورة ان النزاع
الشرائط في كل مدخولها وجميع افراد مدخولها لا يتفاوت الحال فيها سواء كان مدخولها مطلق العام
مقيدا او ح فلا اشكال في اجمال العام اعني كل عالم عادل لان المعنى المتبين الذي عبارة عمن
لم يكن له ملكة ولا حسن الظاهر ح خارج عن الحكم المتعلق بالعام اعني وجوب الاكرام اما قطعا بناء على
حجية مفهوم الوصف او مسكوتا بناء على عدمه والمعنى المتبين الذي عبارة عمن له ملكة العدالة وحسن الظاهر داخل
في الحكم يعني انه واجب الاكرام قطعا واما من كان له ملكة العدالة ولم يكن له حسن الظاهر وعكسه فانه
مردد بين دخوله في حكم العام نظرا الى كون المراد بالعادل هو من له ملكة وبين خروجه عنه ودخوله في حكم المخصص

وافادتها العموم

٣/م

نظراً الى كون المراد بالورود اذا اطلق
الامر ان سنّ التمييز ولما كان الحكم المتعلق بالعام قد ثبت عليه مقيداً فلم يكن يقاومه الحكم المعلوم حتى يمكن اخراج العام عن الاجمال فهو ان كان الاجمال فيسقط عن الحجية في مورد الاجمال جداً
الثاني ان كان التخصيص بالمنفصل كقوله اكرم العلماء ثم لا تكرم العلماء الفساق من خلاف الحق وقد
والتحقيق في حجية العام وعدم اجماله لعدم الاجمال بمعنى خروجه عن الاجمال في التعيين في نظر التحقيق
وذلك ضرورة انه اذا قال اكرم العلماء فقد اوجب اكرام كل عالم بمعنى تعلق الحكم بجميع الافراد على
العموم ثم اذا قال لا تكرم العلماء الفساق فيعارض هذا ما ذكره اولاً بالنسبة الى الفساق
فلابد من تخصيص الاول بالثاني لكن لما كان القدر المتيقن من التعارض بينهما هو بالنسبة الى
الفساق المتيقن فتخصيص الحكم الاول بالنسبة الى الفساق اولاً في دعوى العموم بالنسبة الى غير الفساق المتيقن
يحكم بخروجه عن تحت العموم واما الفساق المشكوك فيشك في رفع الحكم الاول عنهم وخروجهم عن تحته
بمعنى انه يحتمل الخروج وعدمه فيدفع احتمال الخروج بالاصل فيحكم بالعمل بالعام فيهم كما
لا يخفى ولا فرق في ذلك بين ما قلنا بان الخاص حينئذ مبني للعام او قلنا بمعنى التخصيص
كونه كاشفاً عن القرينة الحالية المحفوظة عند صدور العام المخفية علينا اما الاول فواضح
واما الثاني فلانه غاية ما ذكر الامر احتمال وجود القرينة بالنسبة الى الفساق المشكوك
فيدفع بالاصل لان الاصل عدم كونه قرينة بالنسبة الى ما ذكر وبالجملة اصالة عدم القرينة
جارية بالنسبة الى العام فقد يكون في العام قبل ورود التخصيص جارياً كما اذا قيل اكرم العلماء
وظن بان تخصيصه اليه مورد حجة ظاهرة فتثبت الاصل عدم القرينة وقد يكون بعد العلم بورود تخصيص
لكن مع احتمال تخصيص آخر ظاهراً له وقد يكون بالنسبة الى قرينة القرينة بمعنى انه صدر بعد قوله
اكرم العلماء كلام لا ندري انه قرينة ام لا فندفع قرينيته بالاصل وقد يكون بالنسبة الى ما ثبت
قرينيته بالنسبة الى بعض الافراد واحتمل قرينيته بالنسبة الى البعض الآخر فندفع بالنسبة بالاصل
بالنسبة الى البعض وما نحن فيه قرينيته بالنسبة الى البعض والاخر في ذلك بحيث لا فرق في جريان
الاصل بين الموارد الاربعة كما فرق في ذلك ولا يجري الا فيما نحن فيه بورود الرابع كما لا يخفى وبعد دفع
قرينية الخاص بالنسبة الى الفساق المشكوك الفسق نثبت بالعام فيهم ثم يثبت دخولهم في حكم المتعلق على العام
ثم نقول ان ظهور العام في اصالة الحقيقة بحيث يخرج الخاص عن الاجمال بمعنى انه يكشف عن ان المراد
به هو الفساق المعلوم الفسق كما لا يخفى وكما يخرج ظهور العام الخاص عن اجماله من حيث الحكم
فكذلك قد يخرجه عن الاجمال من حيث الموضوع كما اذا قال اكرم العلماء ثم قال لا تكرم زيداً
~~...~~ العلم ... وكون زيد على الآخر ... الظاهر
انه تخصيص للاول وزيد خارج عن ... او كونه غير عالم حتى لا يكون تخصيصاً
فانه يحكم بظهور العام واصالة الحقيقة بان زيد آخر غير عالم كما لا يخفى ...

تخصيص ع
وتلك رالى صل

باب ... في مبنى الفقهاء ... الى

والاصل انه كان اصالة الحقيقة يخرج الخاص عن الاجمال من حيث الحكم ويخرج حكم العام فكذلك يخرج الخاص
عن الاجمال من حيث الموضوع ويخرج موضوع المتعلق عليه الحكم كما في المثال ونظائر ذلك في الفقه وغيره كثير جداً
ومن هنا استدل في الجواهر على طهارة ... المطر بقاعدة المستفادة من الاجماع والاخبار وهو كل نجس ينجس
نظراً الى ان ... القاعدة وعمومها هو ان ... النجس ... الثوب ... قبل ... البول ... نجساً وقد
اجمع الفقهاء رضوان الله عليهم ... ان ماء المطر ليست نجساً وبالجملة القاعدة ...
... في ان الماء الكاتب في الثوب ... النجس ... النجس ... او لا يكون نجساً ... لا ينجس
... لا ... بين القول بالبول الذي يستلزم تخصيص القاعدة المذكورة بالنسبة الى الماء
الماء المذكور الثوب حتى ان كل نجس ينجس الاشياء التي ... فان لا ينجس الثوب وبين القول
بالثاني فلا يكون في القاعدة تخصيص اذ ليس ذلك بنجس حتى ينجس الثوب ... لكن في ... القاعدة نجس بالبول
الثاني ونقول بخروج ماء المذكور عن القاعدة موضوعاً ... كما لا يخفى ومن هنا ايضاً ... انه ...
... ببطلان ... حيث قلنا ان قوله ... الصلوة ... ان كل ما ليس بصلوة مطلوب الى ...
وينعكس ... بعكس النقيض بقولنا ... لا يكون مطلوباً ... ليس بصلوة ولا ...
الى ... ليست مطلوبة ... بانه ... فلا يكون مسمى بالصلوة كما لا يخفى ومن هنا ايضاً ...
في بعض المباحث ... حيث فصل في ... الكفار فقال بانهم متفرقون بين
المتفرقين وهم مخلدون في النار وبين ... وهم غير مخلدين فيها بان هذا التفصيل لا وجه له
بعد ملاحظة ما ورد في الكتاب والسنة في خلود الكفار في النار فان المستفاد منها ان كل كافر مخلود في
النار وهذه القضية تنعكس بعكس النقيض الى قولنا ... لم يخلد النار لم يكن كافراً والعرف ... ظاهر
عليه انه ليس في النقيض ... كون بعض الكفار ... عدم خلوده في النار ... انه ...
... ظاهر ... وقد كان ان ... الكفار خالدون في النار وباصالة العموم يحكم بطريق عكس النقيض
... بان كل كافر مخلود ... لم يكن مخلداً ... ليس بكافر فيعلم ... لا ... عدم كونهم كالنجس
وكيف ... خروج الموضوع لاصالة العموم والحقيقة في غاية الكثرة كما لا يخفى على ... الموارد
ثم ان القاعدة التي ... الجواهر ... طهارة ... بنوع ... اليه الكتابة وان كانت
قاعدة ... الآن ... لا ... المدعى ضرورة انه لا تخصيص ... الثوب ...
... ورود تخصيص ... القاعدة ... بالنسبة الى الماء ... للنجس ... الثوب ...
او بالنسبة الى الثوب ... وبالجملة ... القاعدة ... اخرى ... هو ان كل نجس اذا
لاقى شيئاً ينجسه ... ان ... لاقى نجساً ... الثوب ... ان كل نجس ينجس الا اذا
كان ... ثوباً ... شيئاً ... ان كل نجس ينجس الا اذا كان ... ماء ...
فانه لا ينجس الثوب ... الالزام ... الى ... بالنسبة الى ذلك ...
يرجع الى قاعدة اخرى ... قاعدة الانفعال ... يحكم ... الملاقات ...

تخاسته ع
كان ع
بطهارته ع

... الا ... خارجاً ... بالنسبة ... القاعدة ... لا ينجس ... انه ... الى ... المورد ... لا ينجس ... النجس ... عدم نجاسته

الثالث ما لو كان التخصيص بالمتصل الذي هو الاستثناء كقولك اكرم العلماء الا الفساق ثم تردد في
بان حكم هذه الصورة حكم ما لو كان بالمنفصل من الحكم بخروج المتيقن من الفاسق عن حكم العام والعمل
باصالة الحقيقة بالنسبة الى المشكوك نظرا الى انه مبني على عدم تحقق الاستثناء في التقييد ولذا عد
من المخصص بخلاف الصفة والغاية والبدل والشرط فان كلا منها محقق في التقييد فلابد وان يلحق
بالكلية كالتخصيص بالمنفصل والحكم بالبيان لا الاجمال لكن الحق الحقيق الحاق المتصل والحكم بالاجمال
ضرورة ان الاستثناء وان لم يكن محققا في التقييد الا انه لما كان جملة الاستثنائية عرفا كلام متحد
ولذا لو اقر بالف ثم اوتي بالاستثناء عقيبه يقبل عنه ولا يؤتى بانه انكار بعد الاقرار الا بجعل كون
بمنزلة القيد للموضوع كسائر المخصصات المتصلة فيلحق حكمها في اجمال العام في غير متيقن [illegible]
وقال الاستاد الشريف [illegible] بالحاقه بالمخصص المنفصل نظرا الى ان الظاهر من الاستثناء هو اخراج
المتيقن الذي هو الفاسق اليقيني من الفاسق في المثال فالمشكوك [illegible] ما لا ينصرف الاستثناء اليه فلا
يحكم باجمال العام لاجله بل يحكم باصالة العموم بالنسبة اليه وفيه ان الانصراف المزبور ممنوع جدا
وقال بعض آخر بذلك نظرا الى ان التخصيص من الموانع للحكم المعلق على العام فما كان
تحقق المانع يقينا يؤخذ به و[illegible] بالعلم تخصيص العام بالنسبة اليه كما هو كذلك بالنسبة الى
الفاسق اليقيني في المثال المزبور ومتى كان تحققه مشكوكا ندفعه بالاصل فنقول الاصل عدم طروه
بالنسبة الى الفاسق المشكوك كما لا يخفى وفيه ما لا يخفى [illegible] يجيء تحقيقه في ما لو كان الاجمال في
المصاديق لا من حيث المفهوم كما هو مورد البحث في المقام واما الصورة الثالثة اعني ما لو كان الاجمال
من جهة الدوران بين الاقل والاكثر الذي لا يكون الاقل داخلا في الاكثر كاكرم العلماء الا زيدين
مع فرض دوران الزيدين بين العلم والاثنين فالحق ان هذه الصورة حالها حال الثانية
من اتصال التخصيص بالاستثناء واتصاله بدونه وانفصاله في صيرورة العام مجملا فيسقط عن الحجية جدا
ضرورة ان الامر مردد بين خروج فرد مسمى بزيدين من العلم عن حكم العام وبين تخصيص مسمى بزيد كما
لا يخفى ولا يتفاوت الحال فيه بين ما لو كان التخصيص بمتصل مطلقا او بمنفصل فان قلت ان هناك
تخصيص متيقن وهو خروج شخص واحد لا بشرط عن العام قطعا فانه على تقدير كون المراد
من زيدين هو معناه العلمي فقد كان الشخص المسمى بذلك خارجا وعلى تقدير كون المراد منه شخصين
مسمى بزيد فقد كان ايضا شخص خارجا عنه غاية الامر ان خروج الواحد قد ينضم اليه شخص آخر
كما في الثانية وهو ليس بقادح ضرورة ان لا بشرط يجتمع مع الف شرط وح ناخذ بالمتيقن و
ونطرح الزائد بالاصل فيصير العام مبينا لا مجملا قلت الامر دائر في الحقيقة بين خروج زيدين
العلمي بشرط لا وبين خروج شخص مسمى بزيد بشرط انضمام شخص آخر مسمى بذلك ولا ريب
ان كلا منهما مباين للآخر فليس هناك قدر جامع متيقن الخروج بينهما حتى يؤخذ ويطرح الزائد بالاصل
والاصل بالنسبة الى كل منهما [illegible] يكون معارضا بالمثل كما لا يخفى فلا محيص عن الاجمال جدا
ثم لو كان الامر دائرا بين امرين احدهما لا بشرط والآخر بشرط شيء فالحق كما ذكرنا

وقد عرفت

وقد عرفت ان الحق بصدده ليس كذلك نعم يمكن ان يقال ان الامر في المقام يدور بين خروج
فرد واحد من تحت العام وبين خروج فردين والاول على كلا التقديرين وان كان ورود
تخصيص واحد على العام الا انه لما كان التخصيص على خلاف الاصل فكلما كان اقل كان
اقل كان اولى فمع دوران الامر بين ارتكاب خلاف الاصل بالنسبة الى فرد واحد
بين ارتكابه بالنسبة الى فردين فلابد من تقديم الاول على الثاني ومقتضاه الحكم
بخروج الشخص المسمى بزيد عن حكم المتعلق والعمل باصالة العموم بالنسبة الى غيره كما لا يخفى
لكن هذا وان كان كلاما متينا بظاهره وصدر عن بعض الاجلاء ولعله الشهيد الثاني ره
ومن تبعه الا انه يرد عليه نقض بما عرفت في الاحوال حيث ان دار الامر بين مجازين وبين
مجاز وتخصيص لكنه يقدم الثاني على الاول الا انه ما يأباه العرف جدا لعدم ترجيح بين
التخصيصين كما لا يخفى فالصواب هو الحكم باجمال العام في المقام هذا كله اذا كان المخصص مجملا
بالنسبة الى عام واحد واما اذا كان بالنسبة الى عمومات متعددة فلا فرق في التي
كلها جارية في ذلك الا ان اجمال المخصص الموجب لاجمال العام في جهة العمومات
فان قال اكرم العلماء واطعم الفقراء واضف الشعراء [illegible] عدولهم او الا الفساق منهم
او اوتي بالمنفصل قبل الاتكم الفساق منهم [illegible] لا ندري انه اراد من الفساق في المخصص
انه اراد تخصيص العام الاخير او الثاني او الاول [illegible] التخصيص [illegible]
كل من العمومات مجملا فيسقط عن الحجية اذ المخصص مردد بين امور متباينة في انه فساق
العلماء او الفقراء او الشعراء كما لا يخفى وقد عرفت الحكم بالاجمال في مثل هذه الصورة
[illegible] لا ندري انه اراد به تخصيص الاخيرة فقط او الجميع في العمومات المذكورة ان يكون
الامر دائرا بين ارادة تخصيص الاخيرة فقط او الجميع فالاجمال ح من جهة دورانه بين
الاقل والاكثر الذي يكون الاقل داخلا في الاكثر وحكمه قد مر في الثانية كما لو كان المخصص
مجملا بالنسبة الى عام واحد طابق النعل بالنعل والقذة بالقذة ثم صورة كون التخصيص
بمتصل الاستثناء هو محل النزاع الذي وقع بين الاصوليين في مبحث تعقب الاستثناء جملا
متعددة وقد اختلفوا فيه على اقوال شتى لكن الحق هو الحكم بالاجمال ايضا وتوضيح الجهة
[illegible] لا ندري انه اراد به تخصيص الاخيرة فقط او تخصيص غير الاخيرة
فالاجمال ح من جهة دوران المخصص بين الاقل والاكثر الذي لا يكون الاقل
داخلا في الاكثر وحكمه ما قد مر في الثالثة بعينها فالحكم هناك حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة
ثم اعلم ان كلما ذكرنا في هذه المسألة الى الآن انما هو بالنسبة الى الشبهة المفهومية بمعنى ان
يكون اجمال المخصص للعام من حيث الشبهة في مفهومه واما اذا كان الشبهة من حيث

المصداق كما اذا قال المولى اكرم العلماء ثم قال بعد ذلك لا تكرم الفساق منهم مع تبين الفاسق من حيث المفهوم كما اذا علم ان المراد منه هو العاصي بالجوارح دون الاعتقاد مثلا لكن كان في الخارج شخص كزيد مثلا يكون حاله مشكوكا في كونه فاسقا وعدمه وعدم فهل يكون الحكم بعدم كونه فاسقا فيندرج في حكم العام من جهة اصالة العموم والحقيقة ام لا بل يحكم بخروجه عن ذلك والحاقه بالخصص وبالجملة بعد الشك في انه العادل او فاسق حتى يخصص به العام بعدم وجوب اكرامه او عادل حتى يكون داخلا في العموم فيجب اكرامه هل يحكم من جهة اصالة العموم بعدالته فاجراء حكم العام عليه اولا بل يحكم باجمال العام بالنسبة اليه وجهان لكن قبل الخوض في المقال وتحقيق الحال لا بد ان ينبه على امور احدها ان الاقسام الثلثة المذكوره سابقا غير جارية في العام كالاخر على المتأخر ثم اقسام التي للتخصيص من حيث هو من انفصاله بدون الاستثناء ونحوها كالاستثناء ونحو الانفصال جارية في ذلك كالاخر ايضا ثانيها ان محل الكلام في المقام انما هو فيما لم يكن هناك اصل موضوعي لا في جانب العام ولا في طرف المخصص فانه اذا كان لاحد الطرفين اصل فلا ريب في انه المرجع والحكم هو ذلك ولا يبعد من العلماء طبقة مثلا قد ورد الادلة الشرعية على نحو العموم كقوله [illegible] وقد ورد الخبر في انفعال الماء بالملاقات للنجاسة وقد ورد التخصيص به بالنسبة الى الكر وانه لا ينفعل بالملاقات فهو شككنا في ماء في كريته وعدمها وقد علمنا حالته السابقة له بان كان كرا في الامس مع الشك في بقائه على الكرية وعدمه في اليوم او علمنا بكونه اقل من الكر في الامس مثلا وشككنا في صيرورته كرا في اليوم فانه لا ريب ولا شبهة ان الحكم فيه هو استصحاب حالته السابقة ففي الاول نستصحب كريته ونلحقه بالخصص وعلى الثاني نستصحب قلته ونلحقه بالعام فيجري عليه حكم العام كالاخر ثم ان كان هناك ماء لم يعلم حالته السابقة اصلا فهو مورد الكلام في المقام وثالثها ان ما ذكرنا من حجية الاصل هو كان والمدار عليه انما اذا كان قد ورد المخصص متبينا بالعام مع حصول الشك بالنسبة الى مصداق من المصاديق كما عرفته في مثال الماء ونحوه واما اذا لم يكن كذلك بل لم يكن التخصيص كذلك كما اذا قال المولى اكرم العلماء وقد علمنا في الخارج ان اكرام الفاسق منهم ليس مطلوبا للمولى وعلم ايضا بان زيد العالم كان فاسقا سابقا مع الشك في فسقه الان فهل الحال على الاصل واستصحاب فسق زيد كي يحصل بذلك خروجه عن العام وبرد به التخصيص له فيحكم على عدم وجوب اكرامه او الحال على اصالة العموم حتى بالنسبة الى زيد فيجب اكرامه وجهان

الذي يظهر



الذي يظهر لنا هو الثاني وتقديم اصل الحقيقة على الاستصحاب ضرورة انه دليل اجتهادي لا يعارضه دليل الاجتهادي والفرق بين ما نحن فيه وبين ما كان قد علم ورود التخصيص مع الشك في اندراج فرد في العام وعدمه حيث قلنا في الاول انه يحكم بالاستصحاب فيه بخلاف ما نحن فيه هو ان الاستصحاب في الحقيقة في الثاني ليس في مقابله عموم وحمل لفظ ضرورة ان العلم بخروج ماء الكر غير عموم قاعدة الانفعال تصير العام مخصصا من حيث عمومه الافرادي لخروج هذا الفرد منه وليس له عموم اخر في محل التحقيق حتى يكون بعد ذلك الاستصحاب الكرية السابقة كالاخر فيعمل الاستصحاب حينئذ ولذا ترى في باب الخيارات يتمسكون [illegible] لسبب فوريتها باستصحاب بقائها مع ان عموم اوفوا بالعقود في مقابله وبالجملة الاشكال في اعمال الاستصحاب بخلاف الاول فانه لم يرد على العام تخصيص يقيني واذا اريد تخصيصه بالاستصحاب حينئذ فلا بد من حدّ اذا عرفت هذه الامور فنقول ان في محل الكلام في المقام قد عرفت انه وجهان ويظهر من الشهيد الثاني في زوجة المجنون في بحث الارتداد حيث الحق الخنثى بالرجل في حد الارتداد دليل العموم قوله عليه السلام من خرج عن دينه فاقتلوه الا المرأة ولم يلحقها بالمرأة ان الحكم هو اصالة العموم ودخول الخنثى المشكوك رجوليته وامرأتيته في حكم العام مع عدم صنف ثالث للناس في الواقع في العام فلا بد من اجراء حكم العام عليه الا الى ما بالتخصيص الذي هو المرأة كالاخر وكذا في اللامعة في بعض كتبه في مسئلة اليد المشكوك بين يد الاصلي ويد الزائد فانه الحقها بالثانية للعموم قوله عليه السلام على اليد ما اخذت حتى تؤدي لان الاولى الى مخصص بما عموم قوله على اليد وكذا عن المحقق الثاني في العقد المشكوك صحته وفساده فانه قال بصحته لعموم اوفوا بالعقود كالاخر وبالجملة الظاهر صريح جمع من هؤلاء الجماعة وغيرهم في موارد مختلفة هو اندراج الفرد المشكوك في العام واجراء حكمه عليه ولكن الحق والتحقيق عند اهل التدقيق هو الحكم باجمال العام بالنسبة الى مصداق المشكوك فلا يجري عليه حكم العام حينئذ ضرورة ان حجية اصالة العموم انما هو من جهة اصالة عدم القرينة فيه بحكمه في ما كان الشك في المراد ولا كان الشك في موضوع الحكم وبالجملة اصالة الحقيقة انما يمكن بها احراز المرادات لا احراز الموضوعات حينئذ وقد عرفت ان الكلام هنا في الشبهة في الموضوع فلا يمكن جريان حكم العام عليه بل هو بالنسبة اليه مجمل حينئذ

والحاصل هنا فانه بعد كون العام والخاص مبينا وكذا المخصص مبينا كما هو المفروض فالفرد
المشكوك حاله من حيث كونه من مصاديق العام او من مصاديق المخصص امره داير بين ادخاله
في حكم العام باصالة عدم كونه من مصاديق المخصص وبين ادخاله في حكم المخصص باصالة
عدم كونه من مصاديق العام ولا ترجيح لاحدهما على الآخر فلا محيص عن الحكم بالاجمال والحكم
بعدم كونه مندرجا في احد الحكمين وبناء العمل فيه على مقتضى الاصول العملية والفرق بين المقام
وما سبق منا في غير المقام في ما كان الشبهة من حيث المفهوم حيث حكمنا في صورة كون المخصص
بالمنفصل ببيان العام وجهنا باجماله وآخرنا ضرورة انه لا يرد مراجحة للعام ... ورد اليه
لاجل خروج الفساق عن تحته ضرورة ان الفساق الواقعي خرج منه سواء كان الفرد المشكوك
منهم واقعا ام لا بخلاف ما هنا فانه يرد في المراجحة لحكم بخروج الفساق المشكوكين منه
وعلى اي حال فلا مناص عن الحكم بالاجمال في امثال المقال فان قلت كيف تدعي اجمال الحكم
بالنسبة الى الفرد المشكوك مع ان حكم العام بالنسبة اليه محرز بالاصل ضرورة انه صدر الخطاب
بالعام انما هو قبل صدور الخطاب كما هو المفروض لان الكلام في المخصص بالمنفصل ومع ...
قال المولى اكرم العلماء فقد ثبت وجوب اكرام كل عالم ومنهم الفرد المشكوك ضرورة انه عالم كما هو المفروض
وانما الشك فيه من جهة عدالته وعدمها ثم اذا قال لا تكرم الفساق فقد خرج منه كل من كان متيقن الفسق
وكل من كان من مصاديق الخاص يقينا واما غير المتيقن فهو كما كان لا رافع لحكم الثابت له من جهة العام
فنستصحب ذلك الحكم فيه فنعمل فيه بالعام ... قلنا اولا ان ثبوت الحكم للفرد المشكوك ...
لو سلم فلا دخل له في محل الكلام اذ كلامنا في اثبات الحكم له باصالة الحقيقة وعدمه كما لا يخفى
وثانيا نفرض الكلام فيما اذا كان ورود العام والخاص المخصص دفعة واحدة وفي آن واحد
كما اذا صدر من النبي ص الخطاب بالعام ومن الوصي ع الخطاب بالخاص في مجلس واحد او اتحد
او صدر ... او ورد احدهما بالقول والآخر بالفعل او تقرير الامام ع في مجلس او آن متحد فانه
ليس لحكم العام ح سابق كي يستصحب كما لا يخفى وثالثا ان جريان الاستصحاب في مثل المقام خارج عن
الكلام ضرورة انه ان اريد به استصحاب حكم الواقعي فلا يمكن ثبوته يقينا سابقا بمجرد صدور الخطاب
بالعام جدا وان اريد به استصحاب حكم الظاهري الحاصل من جهة اصالة العموم والحقيقة فهو
ايضا غير جار بديهة للقول بعدم جريان الاستصحاب في الاحكام الظاهرية حال
لا يجري فيها كالاحكام الواقعية الا انه لا مطلقا بل اذا كان الشك الحجر في البقاء
وعدمه بخلاف ما اذا كان الشك في الحدوث كما هو كذلك في محل البحث اذ بعد الشك في
كون زيد عادلا وعدمه ... خروج الفساق عن تحت ... التخصيص الكاشف عن عدم كونهم
مرادا في العام ودخولا في حكمه فثبوت حكم العام لزيد ...
عند الخطاب بالعام مشكوك جدا فالشك بالنسبة اليه شك في حدوث الحكم له لا في بقائه والحكم

الامر اساسا كما لا يخفى



الثابت له سابقا كما لا يخفى فان قلت بعد الخطاب بالعام مقتضى الحكم المتعلق به ظاهرا ان موضوع كل
حكم اما بنفسه علة تامة لثبوت الحكم او يلازمه ما هو علة تامة له ... وبعبارة اخرى العلماء في قوله
اكرم العلماء اما بنفسه علة لثبوت وجوب الاكرام كما اذا كان في العلماء والاولى التعبير بالمراد منها ان
او يلازمه كما اذا كان في القضاء ... وقوله لا تكرم الفساق مانع عن الحكم المذكور ظاهرا فاذا ان حكم
اذا تعلق على موضوع مقيد ... الخطابين لو نفرض الارتياب في ان
وجوب الاكرام انما يكون موضوعه هو كل عالم مقيدا بعدم الفسق فكانه قال اكرم كل عالم غير فاسق
...
فكلما ثبت وجوده يقينا ما اخذ به كما في الافراد التي ثبت الفسق فيها ومتى كان وجوده مشكوكا كما في الفرد
المشكوك فسقه وعدمه نرفعه بالاصل كما هو الديدن في جميع المقامات ومتى انتفى المانع المشكوك فيه
عن الفرد والمصداق المشكوك فنحكم فيه بجريان حكم العام لوجود المقتضي وفقدان المانع كما لا يخفى قال الاستاد
هذا هو الذي يظهر من الجواهر في بعض الموارد قلنا اولا انه ... انه كما يحتمل ان يكون الفسق
مانعا لوجوب الاكرام فكذلك يحتمل ان يكون عدمه شرطا ولا اولوية لترجيح الاول على الثاني والحاصل انه
كما يمكن ان يكون ...
... فكذلك يمكن ان يكون موضوعه مقيدا ...
... ضرورة انه كما ان العلماء في القضية الاولى لكونه
موضوعا للحكم علة للحكم اما بنفسه او بلازمها فكذلك الفساق في ... لكونه
موضوعا للحكم وهو الحرمة علة له اما بنفسه او بلازمها وبعد ملاحظة الخطابين وتعارض كل منهما الآخر
غاية ما يستفاد من جهة تعارضهما انما هو ان هناك شيء اما وجود مانع او فقدان شرط بمعنى
انه علم بعد ملاحظتهما ان بينهما ... العالم الذي ... والفسق ...
الى فسق الذي بين العالم ... وان في العالم الفاسق حزازة اما لكون الفسق مانعا عن وجوب
الاكرام ... او لان العدالة شرط له وهو مفقود ... كما هو ...
الاحتمالين تام ... ترجيح الاول على الثاني ... ان التخصيص متصل كما اذا قال اكرم
العلماء الا الفساق منهم فالمتحصل ان الفسق مانع عن وجوب الاكرام والفرق بين هذا وما نحن فيه
ان قوله لا تكرم الفساق خطاب مستقل ومعارض لقوله اكرم العلماء بمعنى انهم ... ومعارضيه
ومعارضيه يحتمل ان يكون من جهة شرطية الحكم بعدالة العالم ... ويحتمل ان يكون من جهة
مانعية الفسق له بخلاف قوله الا الفساق فانه لا احتمال فيه الا ... ضرورة ان مفاده عدم وجوب الاكرام في
وكونه مما يعارض ... فانه ... نظاهر ... كون الفسق مانعا

هذا لكن يمكن الذب عن ذلك بان قوله اكرم العلماء الظاهر المستفاد منه هو اكرام كل عالم
في جميع الاحوال وثمرة اخرى لا يستفاد منه العموم الافرادي فكذلك يستفاد منه العموم الاحوالي
ولذا لو قيل اكرم كل عالم وقد كان في جميع العلماء او بعضهم
عادلا حين صدور الخطاب فتغير الحالة بالفسق او كانوا فاسقين فتغير حالهم العود بالعلم
فهكذا يكون الحكم وهو وجوب الاكرام ثابتا ايضا كما لا يخفى وليس ذلك الا من جهة دلالة
على العموم الاحوالي كالافراد وح فيكون الموضوع المتعلق عليه الحكم مقتضيا لانه
جزء المقتضي بغير الفسق مانعا عنه لا غير كما لا يخفى والحاصل ان قوله اكرم العلماء الذي مفاده
وجوب اكرام كل عالم مطلق وغير مقيد في الظاهر بشيء آخر غير ماهيته فالعلماء باطلاقه موضوع للحكم
ومقتضي لثبوته بمعنى انه باطلاقه يدل على ان ما له مدخلية في ثبوت الحكم انما هو وصف العالمية
اذ لو كان هناك امر آخر له دخل في ثبوت الحكم كما انه ايضا لكان الموضوع مقيدا به واذ ليس
فليس وح فالعلماء باطلاقه هو تمام المقتضي لثبوت الحكم فغير الفسق مانع فيخرج كلام المعترض
كما لا يخفى لكن يمكن ان يقال ان الاخذ باطلاق الكلام انما يكون متجها اذا لم يعلم عدم تقييد كون
المراد من الكلام غير اطلاقه في الواقع مع ارادة مطلق خلاف الحكمة فانه ح لا بد من الاخذ
بالاطلاق دفعا لمخالفة الحكمة المنافية لكونه حكيما على الاطلاق واما اذا علم ذلك فلا
على التقدير المذكور كما اذا قال اكرم العلماء وكان العلماء جميعهم موصوفين بالعدالة في الواقع مع كون
العدالة معتبرة في الحكم في نظر المولى واقعا لكن لم يصرح بها لاطلاق كلامه فلا ريب انه
لا يلزم في ذلك الامر من اطلاق الكلام وعدم تقييد العلماء بالعدول مخالفة للحكمة ضرورة ان الاكرام
حين كان مشروطا بالعدالة التي هي موجودة فيهم في الواقع غاية الامر انه لم يصرح بالاشتراط المذكور والاكتفاء
بالعلم اصلا مع انهم موصوفين بها في الواقع حتى يلزم مخالفة الحكمة كما لا يخفى
وما نحن بصدده من قبيل الثاني بمعنى انه لم يكن الاطلاق مرادا في الواقع ومع ذلك خرج
بالاطلاق لا يلزم مخالفة الحكمة حتى يكون الاخذ بالاطلاق دفعا لها لذلك يخرج كلام الحكيم
فاذن فالجواب المذكور الذي وجهه على منع العموم في محله ثم هذا الكلام الذي ذكرناه اخيرا
انما يتجه على مذهب السلطان رحمه الله واما على تحقيق السيد الاستاد دام ظله من ان التمسك بالاطلاق
في جميع المقامات انما هو لمكان قاعدة الحكمة لا من حيث دلالة اللفظ واما على مذهب المشهور من
ان التمسك بالمطلق والاطلاق من باب دلالة اللفظ ووضعه لا غير فلا يتأتى الكلام المذكور
اصلا ضرورة وجود ما هو المناط في التمسك به في جميع الموارد والمقامات كما لا يخفى ومنهم





ومنهم من قال في التوضيح في بعض ما كتب بعد ذكره التمسك بالاطلاقات من حيث اللفظ
ما حاصله انه قد يكون من باب الحكمة وان الثاني اخفى من الاول كما لا يخفى وثانيا سلمنا العموم
لكن وجود المقتضي في قوله اكرم العلماء وان العلم علة للاكرام لا غير وكون لا تكرم الفاسق مانعا
لكن يمنع الكبرى بمعنى كلما كان طرو المانع مشكوكا يبنى بالاصل ضرورة ان الاصل اللفظي يتمسك
به في المقام ان كان المراد به قاعدة الاقتضاء ففيه انه ان اريد به ما يقتضي عدم الالتفات
الى المانع فلا ريب انه لا يثبت اذ عدم الالتفات الى المانع كان يراد الاستصحاب بمعنى عدم طرو المانع
في خصوص المصداق المشكوك فيه من الان في لوازمه العقلية او انه ينتفي الاول وهو الاولى ليس
بحجة وان اريد منه ما يقتضي حالة علمت في زمان سابق بمعنى انه علم ان المصداق المشكوك
كان في سابق غير فاسق ولا كان مانع وهو الفسق موجودا فيستصحب ذلك في زمان الشك فنقول فيه
انه قد عرفت خروج مثل هذا الفرض عن محل الكلام في المقام وانه مع قطع النظر عما كان اصل
يمكن التمسك به كما لا يخفى وان ولا ريب ان مع قطع النظر عن ذلك او مع عدمه الا انه
فلا حالة سابقة حتى يستصحب وان كان المراد به كالمراد هو قاعدة المدخلية في الخصوص
المقام فيها طرو المانع فلا يثبت الا بدليل ولا دليل على ثبوت ثبوت تلك القاعدة هنا
وكيف كان فلا دليل على حجية الاصل المذكور فلا كيف وبناء العقلاء في جميع الحالات
فيها وجود المقتضي مع الشك في المانع انما لا يعتبر الاثر وعدمه لطرو المانع هو الحكم بعدم تأثير
المقتضي وتحقق المقتضي ان وجه الحكم يحتاج الى ان لا الحكم بعدم تأثيره لعدم رفع المانع كما لا يخفى
ولقائل ان يقول ان الحكم بالاجمال انما هو فيما اذا كان المصداق انما هو افراد الخارج وكذا افراد الخارج عنه
متميزة من حيث الاشخاص والاعداد كما اذا قال المولى اكرم العلماء ثم قال لا تكرم الفاسق وبين
ان الفاسق من العلماء الخارج من حكم العام هو زيد وعمرو وبكر وهكذا الى تمام الافراد
الخارجة من تحت العام بقوله لا تكرم الفاسق فانه يحصل بذلك تميز تام بين الافراد الباقية
تحت العام والخارجة عنه من حيث الاشخاص والاعداد كما لا يخفى بخلاف ما لو كان مورد
لم يكن كذلك بل كما اذا علق الحكم على العام ثم اخرج منه عنوان مبين كما اذا قال اكرم العلماء
ثم قال لا تكرم الفساق مع العلم بان المراد بالفاسق هو كل من كان خارجا عن طاعة الله فلا
فانه لو شككنا في فرد من الافراد في انه فاسق كي لا يجوز اكرامه او عادل كي يجب اكرامه فلا ريب
انما الحكم فيه هو العمل بالعام لوجود المقتضي وانتفاء المانع بمعنى ان العقل يحكم بالاخذ بالعام
وان للمصداق المشكوك حكم بحكم الثابت على العموم والسر في ذلك انه في ما نحن فيه لم يتميز
عن افراد الباقية في تحت العام الا الحاصل في جهة المخصص تنوعها في الافراد فكانه قال اكرم
هذا النوع من العلماء ولا تكرم وهو العدول ولا تكرم هذا النوع منهم وهو الفساق بخلاف ما لو

فلو حصل الشك في شخص منها لوجد خلو من حيث دخوله في حكم العام وعدمه لما نع من ظهوره كما بمعنى انه لا ندري انه زيد العالم العادل الذي يجب اكرامه او عمرو العالم الفاسق الذي يحرم اكرامه فالحكم فيه هو الاجمال

[illegible]

ما لم تكن مميزة في حيث الاعداد والاشخاص فانه لا يحصل للعام في جهة التخصيص وخروج
عنوان مبين عن تحته تنويع اصلا غاية الامر انه كلما علم كونه معنونا بذلك العنوان
فنحكم فيه بالخروج عن حكم العام واما المشكوك فيه في حيث كونه معنونا به وعدمه فيبقى في ظل
فهو محكوم بحكم العام في جهة العقل وحكم على ذلك بعقد اصالة الحقيقة كما لا يخفى قال
السيد الاستاد دام ظله هذا قصور ما يمكن ان يقرب به في المقال كما يظهر من بعض مشايخنا
المتاخرين ولكنك خبير بان هذا الكلام وان كان بظاهره مرغوبا الا انه عند التامل فيه
يكون كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء وذلك لانه نشأ من الخلط والغفلة بين
الشبهة في المصداق وبين الشبهة في حيث المفهوم الذي في الكلام فيه فانه لا يكاد يخفى
على المتامل بعين الاعتبار ان بعد ورود التخصيص بالعام وهو مبين وتمام بالنسبة الى ما هو وظيفة
من دع الشارع ثم فيه لا يبقى مجال لتشريع الشارع فلا تخصيص عن الاجمال والحاصل ان
وظيفة الشارع الصادع هو بيان الاحكام الكلية والقواعد الكليات الى فبعد قوله اكرم العلماء
مثلا ثم قوله لا تكرم الفساق مع علمنا بان المراد بالفسق هو الخارج عن طاعة الله مطلقا مثلا فلو شككنا
في شخص في حيث كونه فاسقا او عادلا فليس يمكن لنا الحمل بالعام بالنسبة اليه نظرا الى انه لو
اراد به خروج هذا الفرد المشكوك عن حكم العام لبينه ومن لنا الافراد الباقية عن الخارجية
ضرورة ان ما كان وظيفته ثم بيان الاحكام على نحو الكلية فقد بين لنا بقوله لا تكرم
الفساق وليس من وظيفته بيان الجزئيات وان يقول هذا وذاك فاسق ما عن ذلك فلا تخصيص
عن الاجمال بالنسبة الى المصداق المشكوك بخلاف ما اذا قال اكرم العلماء ثم لا تكرم الفساق
وشككنا في خروج زيد مثلا عن حكم العام وعدمه في جهة عدم العلم بان المراد من مفهوم ما ذا فان
المحكم هو الاخذ بالعام والحكم بان زيدا محكوم بحكم العام ضرورة انه لو كان اراد به خروج
هذا الفرد المشكوك فيه في حيث عدم الشبهة في مفهوم ما لبينه ان واد منه ذلك فلا
اذ مع ارادته ذلك مع عدم البيان يلزم الاغراء بالجهل القبيح بحكم العقل كما لا يخفى وح
فلما لم يبين ان واد ذلك فيعلم منه عدم ارادته ذلك وان الفرد المشكوك فيه محكوم بحكم العام
فيعمل بالعام ح كما لا يخفى فظهر من ذلك ان العقل يحكم على العمل بالعام في خصوص الشبهة المفهومية
دون المصداقية لعدم حصول تنويع للعام في جهة التخصيص بخلاف الشبهة المصداقية فان التنويع
في جهة التخصيص حاصل فيها جدا كما لا يخفى وينبغي التنبيه على امور الاول انه
قد عرفت ان الحكم في الشبهة المصداقية هو الحكم باجمال العام بالنسبة اليه لكن لا بد ان
يعلم ان ذلك ليس على سبيل الكلية بل التحقيق ان ذلك انما يدور مدار حصول
التنويع في العام في جهة التخصيص وعدمه فكل مقام يحصل ذلك فالحكم هو الاجمال

والاطلا

لا اكرام

[illegible]

حتى يحقق بذلك
تنويع في العام في
التنويع بوجود ما ذكر
[illegible]



والاطلاق فان في الشبهات المصداقية قد يكون المخصص منوعا للعام وقد لا يكون كذلك
كما اذا كان بين العام والمخصص عموم من وجه كقوله اكرم العلماء ولا تكرم الفساق فح
فلا ريب في حصول التنويع للعام فكانه قال اكرم العلماء العدول ولا تكرم الفساق منهم و
اذا لم يكن كذلك كما اذا قال اكرم العلماء فقال لا تكرم الكوفيين مثلا فان اذا لم يعلم
وجود عالم في الكوفيين اصلا بل وجوده بينهم مشكوك او علم بوجود عدد من العالم
بينهم بمعنى انه نعلم ان زيدا وعمرا مثلا الذين منهم يكونا عالمين لكن نشك في الزائد
عن القدر المعلوم ففي الاول فالحكم هو العمل بالعام في جميع افراده والحكم بان بين
الكوفيين ليس عالم اصلا كي يحصل به تخصيص للعام كما عرفت سابقا حيث قلنا بانه
شك بدوي يدفع باصالة العموم ويخرج المشكوك عن موضوع العام كما لا يخفى وفي الثاني
فالحكم هو الحكم بخروج العالم اليقيني عن تحت العام دون المشكوك فان المعاملة معه معاملة
المشكوك بالشك البدوي فيدفع باصالة العموم ويحكم فيه بحكم العام ضرورة انه لا يحصل
بخروج العالم المعلوم عن تحته تنويع للعام اصلا بل هو باق على العموم بالنسبة الى غيره كما لا يخفى
والحاصل انه متى قال المولى اكرم العلماء ثم لا تكرم الكوفيين وعلمنا من الخارج ان شخصا او اشخاصا
من الكوفيين عالم فلا ريب في حصول التخصيص للعلماء بذلك بعد ان علم من الخارج ان العام اناطه
ليس قابلا لان يخصص باكرم العلماء اما من حيث كونه ظاهرا او لقيام قرينة على ذلك او غير ذلك كما
لا يخفى ومع ذلك لو شككنا في وجود عالم بين الكوفيين غير معلوم في علم بالمشية فلا ريب في ان
الحكم هو اصالة العموم بمعنى انه نحكم بالخروج الموضوعي وانه ليس بينهم عالم آخر عدا من علم في جهة
عموم اكرم العلماء وبعبارة اخرى بعمومه نستظهر عدم وجود عالم آخر بين الكوفيين عدا من علم ~~ضرورة انه~~
او لا وجه لخروج من نعلم عالميته تنويع العام اصلا كي يحصل الاجمال في العام فيسقط عن الحجية كما لا يخفى
وبعبارة اخرى لم يحصل العلم بتنويع العام بخروج من علم حتى يورث الاجمال فالعام محكم ونستظهر بعدم
وجود عالم آخر بين الكوفيين فلا يبقى الا اشكال ان بعد ملاحظة قول المولى اكرم العلماء
وقوله لا تكرم الكوفيين معا في حيث وجوب اكرام العلماء وحرمة اكرام الكوفيين يعلم ان الكوفية
ضد ومعاند لحكم الذي هو وجوب الاكرام وقد قرر في محله انه متى كان شيء ضدا لحكم فعدمه
معتبر في موضوع ذلك الحكم وح فعدم الكوفية معتبر في العلماء الذي هو موضوع لوجوب الاكرام
فمع الشك في فرد من افراد العلماء في حيث انه كوفي ام لا يحصل الاجمال في العام فيسقط عن
الحجية فكيف تقول بان اصالة العموم ~~في ذلك~~ محكمة في امثال المقام قلنا ~~وان كان~~
الكوفية ضدا لوجوب الاكرام وعدمها معتبر في موضوع ذلك الحكم الا انا نقول ان اصالة

ان كان م

لعدم تحقق عدم الكوفية
[illegible]
لانا نقول [illegible]

العموم يستظهر عدم القيد في موضوع الحكم يعني انه بقوله اكرم العلماء يستظهر ان ~~الحكم~~ وجوده
~~الحكم~~ وكل من هو عالم ليس بخارج ولا شيء من الكون بعالم والحاصل ان عدم الكفر اعتبر
في مقام في موضوع اكرم العلماء نحن باصالة العموم ~~فاكده الشك الاول بان يقال~~ فانه
في كل فرد شك في كفره نقول بان هذا الفرد العالم يجب اكرامه لقوله اكرم العلماء
وكل من يجب اكرامه فليس بكافر فهذا ليس بكافر لقوله اكرم العلماء ايضا فينتج ان هذا ليس
بكافر وهو المطلوب كما لا يخفى ومن هنا يندفع الشبهة التي توهمها غير واحد وذلك الثمرة
التي ذكر في المشهور للنزاع الذي بين الصحيح والاعم من انه على القول بكون الالفاظ اسامي
للصحيحة لا يمكن التمسك بالاطلاقات في ما شككنا في جزئية شيء او شرطيته بخلافه
على القول بكونها اسامي للاعم فانه يمكن التمسك بها لعدم الاجمال فيها ح بخلاف الاول وجه
ان المطلوب للشارع ح باتفاق اهل كلا القولين انما هو الصحيح ~~~~ فانه ح
وح فكما لا يمكن الاستدلال بالاطلاقات الواردة في الكتاب والسنة التي مورده المطلوبية
للصحيح فكذلك لا يمكن ذلك للاعمي ضرورة انه صحيح في موارد تلك الاطلاقات التي تعلق بها
الامر ح فلا تكون الثمرة ثمرة القولين وكذا يندفع بما ذكرنا الشبهة التي توهمها في
المعاملات حيث زعم ان تمسك الفقهاء رضوان الله عليهم في غير مقام بقوله تعالى اوفوا بالعقود عند الشك
في صحة عقد من العقود من ان تمسكهم به عند الشك في صحة عقد وفساده ليس في محله
ولا مجال له ضرورة ان المامور بالوفاء من العقود انما هو عقود الصحيحة لا الاعم فحينئذ لا يمكن
مع الشك في صحة العقود وفساده لا يشمله عموم اوفوا بالعقود حتى يمكن التمسك به فلا بد في احراز
صحة العقد من الخارج وبعد ذلك ~~~~ في الصحة كما لا يخفى وحاصل الدفع
هو انا نقول اولا انه لو انفتح هذا الباب لما امكن لاحد التمسك بشيء من العمومات والاطلاقات
الواردة في الكتاب ~~~~ جدا اذ كل منها حاله كذلك مع ان الفقهاء قد تمسك بعض
قد تمسك بها في غير مورد بقوله احل البيع وغيره كما لا يخفى على المتتبع في كلماته في غير المقام
فما هو جوابه عن ذلك فهو جوابنا عما نحن فيه وثانيا ~~~~ ان باطلاق قوله اقيموا
وكذا قوله اوفوا وهكذا فيستظهر عدم وجود صلاة فاسدة وعقد فاسد في العالم عدا ما ورد
~~~~ الدليل الشرعي على فساده والحاصل انه باطلاق اقيموا الصلاة وكذا عموم اوفوا وغيرها
من المطلقات والعمومات نحكم بعدم وجود فاسد بمقتضى البرهان الذي نقيمه على طبق الشكل
الاول فنقول ان هذا ~~~~ في كل عقد شككنا في صحته وفساده ان هذا مما يجب الوفاء
به لقوله تعالى اوفوا وكل ما يجب الوفاء به ليس بفاسد لقوله اوفوا ايضا فينتج ان هذا
ليس بفاسد وهو المطلوب وهكذا بالنسبة الى سائر العمومات والاطلاقات في موارد الشك فيها

كما لا يخفى



كما لا يخفى وحاصل المرام من البدو الى ختم الكلام هو ان كون الكفر ضد الوجوب الاكرام ~~~~ المستفاد
من قوله اكرم العلماء انما هو من لوازم العقلية للحكم اعني الوجوب المزبور بعد انضمام الخطاب بالعام الى
قوله لا تكرم العلماء ~~~~ وملاحظة الخطابين معا كما عرفت ذلك في طي الكلام في المقام ولا ريب انه
فرق بين بين ما لو صرح المولى بتقييد الموضوع فقال اكرم العلماء غير الكافرين وبين ما لو كان
كون عدم الكفر من لوازم العقلية للحكم فانه في صورة التصريح بذلك يصير العام مقيدا اذا تقييد
موضوع العام فيكون ح مجملا لا يمكن التمسك به في مورد الشك كما لا يخفى بخلاف صورة التي يستفاد
القيدية اعني ضدية الكفر من ملاحظة الخطابين وانه عدم الكفر ~~من لوازم العقلية~~ للحكم فانه ذلك
لا يوجب اجمال العام لعبارة اخرى ح لان القيدية تقييد الموضوع بالقيد المزبور في صريح الخطاب
يورث ~~~~ اجمال العام كما لا يخفى بخلاف ما لو كان من لوازم العقلية للحكم فانه لا يورث الاجمال
اصلا بل باصالة العموم نستظهر عدم كون الموضوع مقيدا فنقول انه ليس لنا وجود عالم كافر في العالم
عدا ما علم بوجوده يقينا اي بكون موضوع وجوب الاكرام مقيدا بعدم الكفر وهكذا نقول في
الشبهتين المزبورتين فانه لو اخذ الصحة قيدا صريحا في موضوع اقيموا الصلاة ونحوه وكذا في موضوع اوفوا
بالعقود فلا يمكن ح ان يتمسك بهما في مورد الشك في جزئية شيء او شرطيته ونحوهما في
عقد المشكوك صحته ولكن لم يصرح بالقيد المزبور وانما يستفاد التقييد بالصحة من جهة العقل يعني انه
يكون من اللوازم العقلية للحكم اعني وجوب اقامة الصلاة ووجوب الوفاء ومجرد كون ذلك من اللوازم العقلية
للحكم لا يوجب تقييد الموضوع ضرورة انا نستظهر من الاطلاق عدم وجود صلاة فاسدة غير صحيحة
في العالم كي يكون الموضوع مقيدا حقيقة ومن العموم عدم وجود عقد غير صحيح في العالم كي يكون الموضوع
مقيدا بالصحة لا يحصل الاجمال فيهما على انا نقول نريد ان ندفع الشبهتين انه انا وان سلمنا عروض
الاجمال للعمومات من جهة اللوازم العقلية الا انا تقييد موضوع الحكم فيها بسبب اللازم العقلي لكن
نقول في خصوص موارد الشبهتين ان تقييد قوله اقيموا الصلاة بالصحة وكذا قوله اوفوا بالعقود بها انما
يستحيل عقلا وذلك لانه لو قيد الموضوع فيهما بها لزم الدور الصريح جدا ضرورة ان الصحة والصحيحة
عبارة عن موافقة الامر او مسقط القضاء وعلى التقديرين فتحققها موقوف على وجود
الامر كما لا يخفى فلو كان الامر ايضا موقوفا على الصحة لزم الدور فلا يكون الصلاة صحيحة بتوقف على
الامر وهذا ذكرنا في ضرورة ان الدور المزبور بعينه في غيره وذلك لان كون الصلاة ~~~~

بل حيث ان الصحة كونها مامورا بها وذلك يتوقف على ان ذلك موقوف على الصلاة الصحيحة لزم الدور وكذا
بالنسبة الى العقود المامورة بالوفاء بها كما لا يخفى فان قلت ان المراد بالصحة الماخوذة قيدا
في الموضوع هو كون الشيء كالصلاة تاما لجميع الاجزاء والشرائط وح فلا يلزم الدور الا انه

والصلاة ~~~~ عبارة ~~~~ الاثر الذي ~~~~
~~~~

تامة للاجزاء والشرائط انما يتوقف على كونها كذلك لما عرفت ضرورة ان الجزئية والشرطية انما هي
امور اعتبارية اضافية ولا تتحقق الا بعد تعلق الامر بالكل والمشروط الذي هو الصلوة
وبالجملة لما كان الجزئية والشرطية من الامور الاعتبارية الاضافية فيتوقف تحققها في الخارج والفهم
على الامر بالصلوة فلو كان الامر بها موقوفا على كونها تامة للاجزاء والشرائط لزم الدور
[illegible] جدا فلا مناص عن الدور على كل تقدير لو اخذ الصحة قيدا للموضوع جدا فتم [illegible] الذي هو التحقيق
في نظر الدقيق هو ان يقال ان المراد من ان الامر فرع [illegible] لا يستلق الا [illegible] هو ان
في الواقع [illegible] فيها حتى [illegible] ذاتية الا ان الحكم فيها [illegible] الخارج ذلك فلا
بها يمكن ان الماموربه [illegible] ان الصلاحية والتمامية [illegible] الامر بها [illegible] والشرط
[illegible] على تقدير [illegible] صدور الامر بها كالاخر ولا ريب انه بذلك
يندفع الدور [illegible] كالاخر ضرورة ان ما يتوقف على الامر انما هو الصحة الفعلية والذي يتوقف
عليه الامر انما هو الصحة الشأنية فظهر مما ذكرنا ان استدلالهم بقوله اوفوا بالعقود انما
هو لاثبات الصحة الفعلية لا غير وكذا تمسك الاعلام بالاطلاقات كما في [illegible] لاثبات الصحة
الفعلية والغرض من طول الكلام وبسط المرام في المقام هو حسم مادة الشبهتين المذكورتين
وقطع قلع بنيان ما زعمه بعض المعاصرين دفعا للدور من جعل الصحة قيدا للموضوع بعبارة
نحو تام الاجزاء والشرائط بزعم انه يندفع من ذلك [illegible] التقول الموجب
لذلك [illegible] الاحول فتلخص مما ذكرنا [illegible] ان مع عدم العلم
بخروج [illegible] الحكم [illegible] عدم تقييد الموضوع في موارد الشك [illegible] ولا
[illegible] ولا شبهة [illegible] اذا قال المولى
او المولى لعبده [illegible] تصدق [illegible] في داري
[illegible] تصدق [illegible] تصدق [illegible]
لظن انه يمكن ان يكون ذلك [illegible] العقلاء جدا [illegible] الاقتران
[illegible] تصدق [illegible] منها [illegible]
[illegible] فبعد [illegible] تصدق [illegible] كالاخر
الثاني اذا ورد عام وخاصان متنافيان الظاهر فان كان المعلوم ان تخصيص العام باحدهما
المعين [illegible] الكلام فان علمنا تخصيصه باحدهما لا بعينه واقعا كما اذا اخبر [illegible]
مخبر صادق فالحق [illegible] الاجمال للعام [illegible] ضرورة ان بعد القطع بخروج طائفة من
افراد العام التي مرددة بين الطائفتين المتنافيتين يصير العام مجملا لا يمكن التمسك به في شيء منهما

فيكون



فيكون ساقطا عن الحجية في مورد الاجمال كالاخر وان كان احد المتنافيين ظنيا من الخبرين فتوقفهما
فالمرجع بعد تعارضهما الرجوع الى المرجحات ومع عدم المرجح في البين لاحد الطرفين التوقف
او الرجوع الى التخيير على الخلاف المذكور في باب التعادل والتراجيح كالاخر الثالث [illegible]
قد عرفت سابقا ان فيما كان العام مخصصا بالمخصص المجمل المتصل فالمرجع اجمال العام وسقوطه
عن الحجية مطلقا فاعلم انه لو ورد عام ثم ورد عام اخر مخصص بالمجمل المتصل كما انه ورد في الرواية
انه يجب الاجتناب عن كل نجاسة [illegible] وورد [illegible] بوجوب الاجتناب عن كل دم [illegible]
الاقل قدر الدرهم منه في الصلوة [illegible] ورد الدليل على نحو العموم على [illegible]
بالملاقات [illegible] وورد [illegible] قوله اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء [illegible]
[illegible] بالملاقات الا اذا كان كرا ولا ريب ان بعد فرض اجمال قدر الدرهم حيث انه
مردد بين الدرهم البغلي وغيره [illegible] وغيره ونحو ذلك وكذا بعد فرض الكر مجملا من حيث
تحديده [illegible] بعض الاخبار بالوزن [illegible]
[illegible] يكون العام الثاني في المورد لتخصيص مجملا لما ذكرناه [illegible]
[illegible]
[illegible] لكونه خطابا مستقلا لا يصل اليه [illegible] التخصيص [illegible] المتصل كالاخر
[illegible] اصالة العموم فيه [illegible] رفع الاجمال [illegible] المخصص المجمل المتصل [illegible]
[illegible] وان لم يبق [illegible] الا [illegible] كالاخر ضرورة ان [illegible]
[illegible] الاول [illegible] تخصيص [illegible]
منفصلا يكون هذا المخصص بالنسبة الى الاخر منفصلا [illegible]
الكان العام مخصصا بالمخصص المجمل لا يطرء اليه الاجمال [illegible] وان اصالة العموم [illegible]
المشكوك [illegible] بخروج [illegible] المتيقن [illegible] المشكوك [illegible]
فنقول في الاول [illegible] الاجتناب [illegible] الدم [illegible] غير المتيقن
[illegible] كالاخر [illegible] قد عرفت [illegible] العام مخصصا
بالمجمل المنفصل فالمرجع [illegible] العام [illegible] لكن قال بعض [illegible]
[illegible] والمناهج [illegible] اول التحقيق انا اذا قلنا بكون العام المخصص حقيقة لاجل استعماله
استعماله في الجميع مطلقا فالحق حجيته واذا قلنا بكونه مستعملا في الباقي مجازا فالحق عدم حجيته اما الاول
فلانه يكون المراد من العام [illegible] العموم ويخرج البعض ولا شك ان الاصل عدم خروج [illegible] فيجب

الكم بسقاطه واسناد الكم اليه ويكون مخيرا في اخراج الاشخاص نظيره قال ان ارادني منتبه بالجنس
فان قيل انما كان تعلق الكم بعد الاخراج وليس المخرج منه الا الاصل في كل فرد عدم تعلق الكم قلنا
بعد اثبات عدم كونه مخرجا بالاصل يعلم تعلق الكم به فان هذا الاصل فرع للاصل الاول على
ان قال لو اراد الاثنين فلانه اذا كان مجازا لم يكن الجمع مرادا اولا لعلم انه ليس استعمالا في معناه
الحقيقي ولما لم يكن المجاز معلوما ولا يجري فيه اصل فيكون مجملا لا حجة فيه الا بدليل [illegible] الارادة
ومن مواقع هذا الكلام نظر بين يعرف ادنى تامل فيما ذكرناه سابقا في ردّ ما [illegible] الاصحاب على حجية عام
المخصص بالمجمل كما لا يخفى ثم نزيد على ذلك عليه ان [illegible] تقدم الاصل المزيل على الاول انما هو في الاحكام
الشرعية لا في امثال المقام ضرورة ان الاصل في التقدم حيث يتقدم انما هو كون الاصل المزيل اصلا ثبت
وغاية الامر عدم حجيته في الاحكام الشرعية لا غير وسيأتي تحقيقا لهذا ان شاء الله تعالى كشف

اختلفوا في ان الالفاظ التي وضعت للخطاب كيا ايها الناس ونحوه هل يعم الحاضرين والغائبين معلوما
كان او مجهولا موجودين ام معدومين او يختص بالحاضرين والغائبين الموجودين او لا بل يختص بالحاضرين
على اقوال وقبل الخوض في المرام لا بد من ذكر مقدمات توضح المقام الاولى في تحرير محل النزاع وفيه
جهات الاولى هل النزاع في المسئلة من حيث العقل بمعنى انه هل يجوز عقلا ارادة عموم الخطاب
للمعدوم وان يخاطب المعدوم بعنوان الخطاب بحيث لا يلزم من ذلك قبح عقلا او لا يجوز ذلك
وقبيح عقلا الارادة غير الحاضرين منها او من حيث اللفظ وهو المشهور على وجوه الاول ان يكون
النزاع في انه هل يجوز تعلق الخطاب بمعناه الحقيقي بالمعدومين او لا يجوز ذلك فيكون الالفاظ مرادة
بارادة حقيقية فهم لفظ على الاول بخلاف الثاني الثاني ان يكون في انه هل يجوز استعمال لفظ الخطاب
في المعدومين او لا يجوز الثالث ان يكون في جواز ارادة المعدومين من لفظ الخطاب مطلقا وعدمه
والظهور وبالجملة فيها وجوه واحتمالات والظاهر انه لا يمكن دعوى النظر عليه ان نزاعهم من حيث
الاول فانه هل يجوز عقلا بحيث لا يلزم قبح عقلي اصلا ارادة المعدومين من لفظ الخطاب ام لا
اذ لا معنى لكون نزاعهم هنا في الالفاظ الموضوعة للخطاب من قبيل يا اي ونحوه من حيث كونها
موضوعة لان يخاطب بها المعدومين ام لا لانه لا معنى لكونه في مفهوم الخطاب الذي لا بد
الخطاب بحو التنبيه للافهام او التكلم المحض نحوه لذلك من حيث ان توجيه لفظ الخطاب نحو
المعدوم توجيه الخطاب نحو الغير للافهام ام لا ضرورة ان كل ذلك امر بديهي لا ينبغي النزاع فيه
من عاقل فضلا عن اهل النظر فيكون النزاع من حيث العقل والذي يدل او يشهد على ذلك مضافا
على ما عرفت هو احالة امتناع الخطاب للمعدوم الى الوجدان كما في كلام جماعة من الاعيان وردهم
الاشاعرة القائلين بجواز الخطاب للمعدوم بان ذلك مكابرة ناشئة عن قولهم بقدم الكلام النفسي
الذي جعلوا التكليف من جملته وردهم ايضا بان الكلام النفسي الذي هو لهم غير معقول وكذا ردهم
بان جواز التكليف مشروط بالفهم واذا لم يجز تكليف الغافل ونحوه فالمعدوم اولى بالعدم
وبالجملة كل ذلك وغيره مما يجده المتتبع في كلماتهم شواهد جلية على ما ذكرنا من حاصله كما لا يخفى
فان قيل

ولي عبارة

فان قيل كيف تدعي كون النزاع في المسئلة من الجهة العقلية مع ان القائلين بعدم التعميم يستدلون
عليه بالتبادر وعدم صحة سلب الخطاب عن مخاطبة المعدوم ونحو ذلك مما يكون ظاهرا في كونها
في كونه من الجهة اللفظية كما لا يخفى قلنا تمسكهم بالتبادر ونحوه ليس لاثبات الوضع للخطاب حتى يكون
النزاع من حيث اللفظ بل هو لحسم مادة شبهة الخصم ببيان ان ما ذهب اليه او يدعيه امر شنيع
عقلا بحيث يشهد عليه التبادر ونحوه والحاصل انه لا ينبغي التامل في ان نزاعهم من جهة
ذكرنا بمعنى انه لا يكاد يخفى ان النزاع في ارادة [illegible] في لفظ الخطاب المعدومين ونحوه
لكن الكلام مرجع هذا [illegible] النزاع في صغرى هذا الخطاب الا عن جوازه
عقلا بحيث لا يلزم قبح عقلي اصلا في ارادة المعدوم من الخطاب وعدم جوازه بحيث يلزم القبح
فعلى الاول فيتبع بارادته ذلك وعلى الثاني يدعيها لا يكاد جوازه من حيث الوضع [illegible]
ونحوه لما عرفت لكن لا يعتقد وان علم ان النزاع في تجويز استعمال الخطاب [illegible] على الحقيقة
اللغوية فيكون مرادهم انه هل يجوز عقلا ارادة المعدوم في الخطاب بناء على معناه الحقيقي ودون
تنزيل المعدوم منزلة الموجود فانه في الخطاب الى المعدوم الا وانه لا خلاف في جواز ذلك مجازا عقلا
بتنزيل المعدوم منزلة الموجود كما وقع ذلك كثيرا كقوله يا منزل سلمى سلام عليكما وقوله ويا
الا ع فلق لنا وغير ذلك من الشعر والنثر وهذا او للامر خفية احد الثالثة انه هل النزاع
في عموم خطاب المعدومين مطلقا وان لم ينضم اليهم الموجودين او يكون عند انضمام الموجودين
اليهم لتبعهم في خطابهم فيه التعميم ذاتي حيث لا يجوز خطاب المعدومين بلفظهم الموجودين ويمتنع
في خطاب المعدومين خاصة على الاول والحق انه لا فرق بين الصورتين وانها متساويان
من حيث المنع والجواز فان النزاع في الاعم منهما على التحقيق كما لا يخفى الثالثة هل النزاع يختص بادوات
الخطاب بلفظ دال عليه من ادوات الخطاب كيا ايها الناس ويا ايها الذين امنوا ونحو ذلك
اولا يعم المذكور وما اذا لم يكن بلفظ يدل عليه بل يكون الخطاب مستفادا ضمنا كقوله تعالى ولله على الناس
حج البيت من استطاع ونحو ذلك فنقول ربما يظهر من [illegible] ومن تبعه في عنوان المسئلة حيث
قال في العنوان ما وضع لخطاب المشافهة نحو يا ايها الناس ويا ايها الذين امنوا لا يعم بصيغته من
تأخر عن زمن الخطاب فان اخذ قوله ما وضع لخطاب المشافهة وكذا قوله لا يعم بصيغته ظاهر في ان
النزاع يختص بما كان الخطاب بادوات الخطاب كما لا يخفى والذي يظهر من غيرهم اعمية النزاع في المقام
وانه الظاهر ان الوجه في تخصيص النزاع بالاول عنده من خصصه به هو ان الثمرة التي ذكروها للنزاع
انما هو متفرع عليه اذا كان محل النزاع خاصا بما كان الخطاب بادواته بخلاف ما لو لم يكن كذا
بيان ذلك انهم ذكروا ثمرة للنزاع في المسئلة انه على القول بجواز تعميم الخطاب للمعدومين فلانها
يكون شاملا لهم يمكن التمسك بها لاثبات الاحكام المشتمل عليها الخطابات للمعدومين ويمكن

اثبات التكاليف التي تضمنتها الخطابات لهم ثم لم يجد ذلك فرع من حاجة الى التمسك او نقض البين على
القول بعدم شمولها لهم وعدم جواز توجهها اليهم لا يمكن اثبات الاحكام المذكورة لهم الا بالاحتياج في ذلك
الى الاجماع وغيره مما دل على اشتراكهم مع الموجودين في تلك التكاليف كما لا يخفى ومرجع ذلك
الى ان النزاع في المسئلة بعد الاطباق منهم على وجود المقتضي في وجود المانع وعدمه وبعبارة اخرى
حاصل ذلك ثمرة النزاع يدل على ان ارباب الاقوال كلا مطبقون على ان الخطابات المشافهة
بنفسها وافية لاثبات التكاليف والاحكام لجميع المعدومين والموجودين الا ان النزاع في وجود
المانع بالنسبة الى المعدومين فان القائل بامتناع الخطاب نحو المعدوم يقول بوجود المانع بالنسبة اليهم
وهو قبح الخطاب والقائل بجوازه يقول بعدم المانع في البين اصلا وان ذلك ليس بقبيح اصلا
ولا يذهب ان ذلك ينفع ان محل النزاع بينهم فيما اذا كان المقتضي المذكور موجودا فيه لا غير
ولا خفاء ايضا في ان المقتضي المذكور انما هو موجود فيما اذا كان الخطاب بادواته واما اذا لم يكن
بادواته ولم يكن متضمنا للخطاب كقوله تعالى ولله على الناس حج البيت فلا يكون المقتضي المذكور موجودا فيه
ضرورة انه متى لم يكن الخطاب بادواته فهو من حيث العموم والخصوص وشموله لجميع المكلفين
او البعض منهم واقفا قبلا انما هو موكول ومنوط الى قصد الخاطب ومراد المتكلم بذلك الخطاب
بمعنى انه ان قصد منه الجميع فبالنسبة الى الجميع وان قصد به البعض فهو بالنسبة الى البعض
بخلاف ما اذا كان بادواته كيا ايها الذين آمنوا ونحوه فان ظاهره يفيد شمول الجميع كما لا يخفى
فيكون المقتضي للشمول للمعدومين موجودا فيه حينئذ ما اذا كان مستفادا منها
فالثمرة المذكورة متفرعة على الاول انما تتمشى مع تخصيص النزاع بما كان بادواته بخلاف
غيره وبالجملة الثمرة المذكورة انما تتمشى بالنسبة الى الاول دون الثاني فمن اورد بهذا على ان
نزاعهم مختص بالاول دون الثاني كما لا يخفى لا يمكن ان يكون وجها لتخصيص النزاع
لكن الحق ان هذا الوجه غير وجيه ضرورة ان المقتضي المذكور غير موجود في جميع الخطابات التي بادوات
الخطاب فان قوله اقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وكتب عليكم الصيام ونحو ذلك مما اشتمل على ادوات
مع انه لو خلي ونفسه لم يجز من تلك الخطابات للمعدومين فلا يمكن الاستدلال بها لاثبات
الاحكام المتضمن بها الخطابات للمعدومين جدا بمجرده ولا بد في ذلك ان يحتاج
الى ضم ضميمة من الاجماع ونحوه مما اشرنا اليه كما لا يخفى فالتحقيق ان محل النزاع اعم من الفريقين
وذكرهم نحو قوله يا ايها الذين آمنوا وغيره مما يكون بادوات الخطاب انما هو على التمثيل كما لا يخفى
اللهم الا ان يقال ان تمثيلهم بذلك دليل على تخصيص النزاع وانه مختص بما كان الخطاب بادواته
مع كون المقتضي المذكور موجودا فيه كي يتفرع عليه الثمرة المذكورة وبالجملة لا حاصل لما ذكرتم ثمرة وهو
ما يمكن ان يدعى قصر محل النزاع على نحو قوله يا ايها الذين آمنوا وبالجملة لا بد من ان يكون
المنفي

المقتضي المذكور موجودا فيه ولكنك خبير بضعف ذلك ضرورة كون النزاع مختصا بقدر معتد وقليل
من الخطابات مما يأباه الوجدان السليم والذهن المستقيم فتلخص مما ذكرنا ان الحق اعمية النزاع كما لا يخفى
والى محل ان دعوى استظهار قصر النزاع بما كان الخطاب بادواته مع وجود المقتضي المذكور فيه من الامثلة
التي ذكروها مثل يا ايها الذين آمنوا ويا ايها الناس ونحو ذلك مردودة جدا ضرورة ان الظاهر منهم
كما تم به التصريح غير واحد حيث مثل بقوله اقيموا الصلاة ونحوه ايضا هو اعمية النزاع من ذلك كما لا يخفى
فالحق ان النزاع في الاعم مما كان الخطاب بادواته كيا ايها الذين آمنوا واقيموا الصلاة ونحوها وما لو
كان بلفظ متضمن للخطاب كقوله تعالى ولله على الناس حج البيت ونحوه وتمسح ذلك فالثمرة التي ذكروها على الاعم
ولا يلزم جوازه في ذلك جملة ضرورة ان المراد منها انه مع البناء على تعميم الخطابات
وشمولها للمعدومين ايضا يمكن التمسك بها لاثبات الاحكام المتضمن لها تلك الخطابات لهم بمعنى انه
لا يكون مانعا للتمسك بها لهم ذلك بعد ذلك من هذه الجهة وان كان ذلك يتوقف على امر آخر من الفحص
والفحص عن المعارض ونحو ذلك كما انه مع البناء على تخصيصها بالموجودين وانه قبيح توجهها نحو
المعدوم لا يمكن التمسك بها لهم ذلك لوجود المانع وهو القبح العقلاني من هذه الجهة وان لم يكن مانع آخر
هناك اصلا سوى ذلك فلا يمكن جعل استظهار تخصيص النزاع بما كان الخطاب بادواته كيا ايها
الناس واقيموا الصلاة من ذكرهم هذه الثمرة ضرورة انها ثمرة للنزاع من حيث هو وتتمشى على تقدير
اخصية النزاع واعميته جدا كما لا يخفى فلا ينبغي الارتياب في كون النزاع اعم مما كان الخطاب بادواته
وما كان متضمنا له كقوله تعالى ولله على الناس حج وقد وقع التصريح بالاعمية المذكورة من بعضهم كما عن المحقق
في البحث وغيره المحقق فانه رحمه الله وان يظهر من كلامه في عنوان المسئلة كما عن غيره اخصية
النزاع الا انه صرح بما اخترناه من اعميته في طي ما ذكره دليل الاعتداد حيث قال رحمه الله ما لفظه ان
الحكم المستفاد من ظاهر الكتاب معلوم للمخاطبين ولغيرهم بواسطة ضميمة مقدمة خارجية وهو قبح خطاب
الحكيم بالظاهر وهو يريد خلافه من غير دلالة تصرف عن ذلك الظاهر سلمنا لكن ذلك على
خصوص فهو من قبيل الشهادة لا يعدل عنه الا بدليل لانا نقول احكام الكتاب كلها من قبيل
الخطابات المشافهة وقد مر انه مخصوص بالموجودين في زمن الخطاب وان ثبوت حكمه في حق من تأخر
انما هو بالاجماع وقضاء الضرورة باشتراك التكليف بين الكل الى ان قال ما اوردنا ارادته فان قوله
احكام الكتاب كلها من قبيل الخطابات المشافهة وقد مر صريح في ان النزاع في المسألة الذي تقدم يشمل
يكون في جميع الخطابات الكتابية اعم مما كان بادواته او لم يكن كقوله تعالى ولله على الناس حج البيت ونحوه ولذا اورد
عليه بعض المحققين بالنظر هذا في مثل ولله على الناس حج البيت محل تأمل انتهى
وكان هذا ناشئا من الغفلة عن اعمية النزاع كما لا يخفى وعلى اي تقدير فالحق اعمية النزاع في المقام
وكما يظهر من قول صاحب رحمه الله هذا اعمية النزاع على خلاف ما يظهر منه في البحث فكذلك يظهر منه ان
النزاع في المسئلة ليس من حيث الوضع اذ بعد كونه في الاعم مما هو بادوات الخطاب وغيره فلا يكون
من حيث الوضع اذ لا وضع فيما لم يكن الخطاب بادواته بل فهم منه الخطاب ضمنا كقوله تعالى ولله على الناس حج ونحوه كما لا يخفى

وهذا على خلاف ما يظهر من كلامه في عنوان البحث وكلام غيره حيث قال ما وهو خطاب الحق فيه
من كون النزاع من حيث الوضع كما لا يخفى وبعد ما وقفت من ماهية النزاع وانه من حيث تعلق
المذكورة من نحو يا ايها الذين امنوا محمول على مجرد التمثيل كما ان قولهم ما وضع له لذاك لا غير
ذكر له فيه مستدرك ويستغنى عنه ضرورة ان معنى الخطاب هو ذاك لا غير كما لا يخفى هذا لكن
يرد على كلامه ثم هذا ايرادات تحويلا لا تنقيح للحق وان احتمالها يحتاج الى الاخر وثم انه
منها ايرادان احدهما انه يظهر من كلامه ان هذا انه تلازم بين عموم الخطاب للموجودين والمعدومين
وبين ثبوت حكمه لهم وبين تخصيص الخطاب بالموجودين وبين عدم ثبوت الحكم لهم الا بالاجماع
ونحوه والحال ان الظاهر من كلامه اثبات الملازمة بين ماهية الخطاب وثبوت الحكم المشتمل عليه
الخطاب للمعدومين بنفس ذلك الخطاب وكذا يظهر اثباتها بين تخصيص الخطاب وعدم ثبوت
الحكم المذكور لهم الا بالاجماع ونحوه ولكنه غير كون الملازمة من الطرفين ممنوعة ضرورة قد يكون
الخطاب عاما مع ان الحكم المشتمل عليه الخطاب خاصا كما انه قد يكون الخطاب خاصا والحكم عاما
كقوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فان الخطاب بالنبي مع ان الحكم عام لجميع المكلفين وثانيهما
ان الظاهر من كلامه [illegible] قوله [illegible] وقوله لانا نقول [illegible] ان هناك ثمرة اخرى للنزاع
الذي بايدينا وهي انه على القول بالتعميم تكون الخطابات الكتابية قطعية والحكم بمعنى ان الاحكام
المستفادة منها [illegible] قطعية بخلافه على القول بالتخصيص فانه تكون ظنية وهو كما ترى
[illegible] البطلان ضرورة ان الاحكام الكتابية [illegible] ظنية مستفادة من الظواهر سواء قلنا بكون
الخطابات مخصوصة بالموجودين او قلنا بشمولها للمعدومين ايضا كما لا يخفى الرابعة ان محل النزاع
في المسألة يختص بالكلام اللفظي والخطاب اللفظي او يكون اعم منه ومن الكلام النفسي الذي يقول به
الاشاعرة فنقول الحق هو الاول ضرورة ان النزاع في المسألة نزاع في شمول الخطابات ووجهها
للمعدومين وعدمه والنزاع في الكلام النفسي بعد تسليمه في تعلق التكليف بالمعدوم وعدمه والاول
واقع بين الاشاعرة حيث ذهب فريق منهم الى عدم شمولها للمعدومين كما سيظهر لك كما انه وقع
بين العدلية والمعتزلة [illegible] وفيه اقوال والثاني واقع بين الاشاعرة وغيرهم من العدلية والمعتزلة
حيث ان الاشاعرة القائلين بالكلام النفسي الذي يكون التكليف منه زعمهم انه يقولون بجواز
التكليف بالمعدوم بل على مذاقهم ليس التكليفات كلها الا التكليف بالمعدوم ضرورة انه على مذاقهم
يكون التكليف هو الكلام النفسي [illegible] الباري تعالى وهو قديم كذاته تعالى لانهم
يقولون بتعدد القدماء وقد جعلوا التكليف منه فيكون التكليف قديما موجودا قبل ايجاد المخلوقات
[illegible] في كون جميع التكاليف بالنسبة الى المعدوم كما لا يخفى ولذا كلهم مطبقون على جواز تكليف
المعدوم بخلاف العدلية والمعتزلة فانهم مطبقون على خلافه وبعدم جواز التكليف بالمعدوم
لكونهم قائلين بالحسن والقبح العقليين بخلاف الاشاعرة كما لا يخفى وبالجملة لا ينفع الارتياب.

وان



وان النزاع في الكلام النفسي من حيث جواز التكليف بالمعدوم وعدمه بخلاف النزاع في المسألة
فانه من حيث تعلق الخطاب اللفظي بالمعدوم وعدمه فالنزاع الاول غير الثاني لوجهين الاول
ان محل الكل منهما عنوان غير عنوان الاخر حيث يعنونون الاول في باب الاوامر والثاني في باب
العام والخاص كما لا يخفى وتعدد العنوان من اقوى شاهد على تعدد النزاع والثاني ان الاشاعرة كلهم
هناك ذهبوا الى جواز التكليف الذي هو الخطاب النفسي المتقدم ولا يقول احد منهم بعدم الجواز
الاشاعرة من العدلية والمعتزلة كلا اطبقوا على عدم جوازه واما هنا اي في المسألة التي بايدينا
فالاشاعرة ايضا اختلفوا في ذلك وقد ذهب الكثير منهم كالحاجبي والعضدي وغيرهما الى عدم
شمول الخطابات للمعدومين كما ان العدلية والمعتزلة ايضا اختلفوا في ذلك وقد ذهب جماعة
من العدلية كالتوني والفاضل وغيرهما الى شمولها لهم وهذا كله من اقوى دليل على ان
النزاع في الكلام النفسي غير النزاع هنا كما لا يخفى والحاصل ان النزاع في المقام
لكونه من حيث الخطاب وتوجيه الكلام نحو المعدوم يكون محله مختصا بالكلام اللفظي والنزاع في
تعلق التكليف الذي هو الكلام النفسي بالمعدوم غير هذا النزاع جدا كما عرفت الوجهين فما يرد من الفرق
بين المقول [illegible] مادة الشبهة التي عرضت لبعض لعدم الفرق بين تخيل اتحاد النزاعين
لانه قال بالنظر الى ان خطاب المعدوم قبيح عقلا وشرعا وقول الاشاعرة بجوازه مكابرة
من قولهم بقدم الكلام النفسي وجعلهم التكليف من جملته وفيه ان الكلام النفسي غير معقول الخ
الخامسة ان النزاع في المسألة في شمول الخطابات للمعدومين وتوجيهها اليهم وتعلقها بهم
وعدمه على سبيل التنجيز او التعليق او الاعم منهما وبعبارة اخرى ان النزاع في تعلق الخطابات
بالمعدومين هل هو في شمول الخطابات للمعدومين وعدمه من حيث تعلقها بهم على نحو التعليق
او على نحو التنجيز او على نحو الاعم منهما فنقول ربما ذهب بعضهم الى ان النزاع فيه من حيث التنجيز وان
شمولها لهم من حيث التعليق بمعنى كونها خطابات تعليقية بالنسبة الى المعدومين مما لا نزاع فيه
والكل مطبقون على ذلك لكن الحق خلافه ويتبين ذلك ان الخطاب ينقسم [illegible]
على اقسام احدها الخطاب التنجيزي وهو الخطاب المتعلق بمن جمع جميع الشرائط وثانيها الخطاب
التعليقي بمعنى كون متعلقها معلقا على شيء لم يوجد بعد كما اذا قال المولى [illegible]
في اليوم صم غدا وثالثها الخطاب التعليقي بمعنى كون نفس الخطاب معلقا على امر غير موجود

[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

ولا يجب وح فنقول ان كان مراد هذا القائل بالخطاب التعليقي هو ما كان متعلقه معلقاً وهو ان
امر يستقبل الآن ذلك لا يكون خارجاً عن محل النزاع بل هو محل النزاع كما ستعرفه وان كان مراده
به هو الخطاب التعليقي بمعنى كون نفس الخطاب معلقاً فلا ريب ان الخطاب التعليقي بهذا المعنى غير معقول
ولا يمكن تصوره فكيف يكون جوازه محل الاتفاق ضرورة ان الخطاب من الكلام الانشائي او حكمه
الخطاب بنحو الخبر ولا يتعقل كون وجه الكلام تعليقياً بديهة ان الخطاب المستعمل الآن
ليس الا تنجيزياً والظاهر ان محل النزاع هو الخطاب التعليقي بمعنى متعلقه تعليقياً واما
التنجيزي الذي متعلقه تنجيزياً ايضاً فهو خارج عن ذلك بمعنى اتفاق الكل على عدم جوازه بالمعدوم
وبالجملة محل النزاع هو الخطاب التنجيزي الذي يكون متعلقه منجزاً بالنسبة الى الموجودين ومعلقاً على
الوجود بالنسبة الى المعدومين فنقول هل الخطابات الشاملة للمعدومين بحسب عمومها اي الوارد
منها انه هل يمكن الخطابات المنجزة من حيث الخطابية مطلقاً بمعنى الموجودين والمعدومين [illegible] يكون متعلقها
بالنسبة الى الاول منجزاً وبالنسبة الى الثاني معلقاً على وجودهم غاية الامر فهو انما لا يلزم استعمال
في المعنيين اعني الوجوب المطلق الذي بالنسبة الى الاول والمعلق بالنسبة الى الثاني كما لا يخفى [illegible]
هل محل النزاع مختص بما كان الخطاب متحققاً بشيء من ادوات العموم او الاعم منه وبعبارة اخرى
هل هو مختص بالخطابات [illegible] التي ربما افاد الشمول والعموم بحيث لو فرض المعدومون موجودين في
زمن توجه الخطاب اليه لشمله حقيقة نحو لا يستوعبها كيا ايها الناس ويا ايها الذين امنوا ونحو ذلك
او الاعم منه ومما كان بلفظ المفرد مثل لفظة انت وعبدي ويا ايها المؤمن وكاف الخطاب وامثال
ونحو ذلك مما لو فرض المعدومون موجودين لا يشملهم الخطاب الا شمولاً بدلياً بل او خطاب غير
الا احد من الموجودين لا يشمله على نحو الاستغراق بل على البدل فنقول ظاهر [illegible] بل صريحه هو
التعميم ولعله لعنوان الاصولية في المسألة حيث يقولون ما وضع الخطاب [illegible] فيه والحق ان ذلك
ما لا وجه له بل الاختصاص بالاول بالبديهة كما يشهد بذلك تمثيلهم في المسألة
وللزوم المجازية في لفظة انت وما شابهها وغير ذلك من الخطابات على تقدير الاعمية كما لا يخفى
السابعة هل محل النزاع مختص بالخطابات القرآنية او يكون اعم منه وغيره من الخطابات
النبوية ص والاحاديث القدسية وغير ذلك من خطابات الائمة ع وغيرهم من الرعية فنقول ربما
[illegible] قيل بالاعمية ولعله الظاهر [illegible] في مباحثه والحق هو الاول كما يشهد به الامثلة
التي ذكروها في المسألة وادلة الى ان [illegible] شمول الخطابات للمعدومين في [illegible] وورود
الامر بقول لبيك ربنا عند قراءة قوله تعالى يا ايها الذين امنوا وقول لا بشيء من آلائك ربي
اكذب عند قراءة قوله تعالى فباي آلاء ربكما تكذبان وفي قوله تعالى لينذركم به ومن بلغ وغير ذلك
مما دل على انه لا دليل على الاعمية [illegible] ان حال خطابات القرآنية غير حال سائر الخطابات
بالبديهة لما ورد [illegible] القرآن [illegible] والحق ان محل النزاع مختص بها
وغيرها من الاحاديث القدسية ليس محل النزاع [illegible] او لا يمتنع الا بالخطابات [illegible]
الموجودين



الموجودين بل او عن بعضهم عدم الحذف في تخصيص النزاع بالخطابات القرآنية كما لا يخفى الثامنة
هل النزاع مختص بخطاب الالهي الذي هو خطاب حقيقة او هو اعم منه ومما يكون بصورة الخطاب كلفظة [illegible] او
تدبروا انتم ونحو ذلك مما موجود في كتب المصنفين الحق هو التخصيص ضرورة ان لفظة [illegible] ونحوه ليس
خطاباً حقيقة بل هو [illegible]
في كلام المصنف [illegible] الطالب [illegible] ولا ريب في عدم الفرق في ذلك بين الموجود والمعدوم [illegible]
[illegible] ولذا كان [illegible] بان كتب [illegible] تشكيك المصنفين [illegible] من هذا النزاع [illegible]
التاسعة هل محل النزاع في الخطابات من حيث جهة الخطاب [illegible] الكلام [illegible]
او هو اعم منه فيها من حيث المدلول وبعبارة اخرى هل هو من حيث جهة الخطابية [illegible] كلام [illegible]
او من حيث جهة مدلولها [illegible] الكلام [illegible] فنقول [illegible] الثاني [illegible] ان الكلام
والنزاع في المقام في خطابات الله تعالى وكلماته ولا ريب ان لها جهتين جهة الابلاغ [illegible]
الى النبي ص وجهة الابلاغ التي هي الى الناس وان كان لها جهة [illegible] تدل على ذلك [illegible]
ونراعيه وكلامي في جهة التي هي الابلاغ التي الى الناس ضرورة ان الجهة الاخرى لا دخل فيها كما لا يخفى
ولا ريب ان كون الخطابية [illegible] النبي ص [illegible] الكلام [illegible]
وان نسبة الكلام [illegible] تعالى [illegible] القول بان هذا الكلام [illegible] اذا كان [illegible]
[illegible] النبي الذي [illegible] الى النبوة بالنسبة الى الناس [illegible] ونحو ذلك [illegible]
الا كان جهة التي هي القصد [illegible] النبي ص الى الناس ليس [illegible] النبي [illegible]
[illegible] كما لا يخفى وقد عرفت ان النزاع فيها ظهر ان محل النزاع من حيث الدلالية [illegible] كلام [illegible]
ولذلك [illegible] ان هذا الكلام [illegible] القول [illegible] ذلك [illegible] في افعاله [illegible]
[illegible] لا ان [illegible] ويشهد عليه قولهم لا يتصورون [illegible] ويفعلون ما يؤمرون وغيره ونحو ذلك [illegible]
بين جهة ابلاغ الملك الى النبي ص وجهة الابلاغ [illegible] الى الناس [illegible]
للابلاغ كما لا يخفى ولا ريب ان كلام الحسيني جهة حكاية [illegible] وقد الغيره والحكاية ليست جهة [illegible]
بل هو جهة الخطابية اذ لا نسلم كون الكلام [illegible] تعالى اذا خلقه في [illegible]
في حيث كونه حكاية عنه تعالى [illegible] الكلام [illegible] ولا [illegible] فالحق ان [illegible]
من حيث الخطابية وكونه كلام [illegible] لا من جهة الدلالية ضرورة ان صدوره عن النبي ص [illegible]
عنه تعالى لا من حيث نفسه [illegible] حتى لا ينافي عليه ان ليس كلام [illegible] كما لا يخفى [illegible]
العاشرة هل محل النزاع في المقام هو [illegible] الشخص الذي صدر من النبي حكاية عنه تعالى او هو الخطاب النوعي بمعنى انه هل هو الشخص الصادر عن النبي ص
فنقول هل محل الكلام هو قوله اقيموا الصلاة مثلاً تلك الخصوصية التي هي [illegible] صدوره عن النبي حكاية عنه او هو نوعه الذي
الفرد اليه ص او هو نوعه الذي وجوده [illegible] في ضمن الافراد التي يكون له [illegible] لا افراد كثيرة
[illegible] القرآن والحق هو الاول وان النزاع حال الصادر عن النبي لا ما يصدر [illegible]

الثانية في العقد المانعة عن [illegible] الاحتياط وان تقتضي البراءة وان اختص الخطابات بالحاضرين
اذا اشتراك ان يبين منهم في ذلك فنقول انه ربما قيل ان ذلك [illegible] الاصل الاولي في المقام
انما يختلف حسب اختلاف مذاهب القوم في غير الكلام في مسئلة مجعولية حكم الله لكل واقعة
وعدمها فان بناء على عدم مجعولية حكم له لكل واقعة كما هو مذهب جماعة من العامة ومبنى
ما تقوله المصوبة قال عدة الاولية تقتضي الاختصاص في المسئلة وان اصالة عدم جعل [illegible]
الازلية بالنسبة الى نفي الذي بالنسبة اليهم [illegible] والرتبة واما بناء على انه في الواقع
الاولية حكم مجعول محفوظ عند اهله كما يقول به الفرقة المحقة [illegible] فيقتضي ان عدة الاولية
في المسئلة هو الاختصاص ايضا اذا كان الخطاب متضمنا لحكم تكليفي الزامي والاشتراك اذا
لم يكن [illegible] الاولى [illegible] الاختصاص في الالزاميات ضرورة ان الاصل عدم الحكم
البراءة عن ذلك المكلف بالنسبة الى نفي الذي [illegible] الكلام [illegible] وان الاصل [illegible]
عدم التكليف به واما النفي عن الاشتراك في الاباحة [illegible] لان الادلة [illegible]
[illegible] الكلية [illegible] في مطلق [illegible] ورفعه [illegible] وقطعه [illegible] الاباحة الكلية [illegible]
[illegible] الاباحة [illegible] في الادلة العامة هو الاشتراك في الاباحة [illegible]
[illegible] هو الاصل [illegible] الاولي [illegible]
[illegible]
ضرورة ان [illegible]
[illegible] الاصل الاولي [illegible]
[illegible] الاشتراك [illegible] هو الاجماع والاستواء [illegible] الادلة [illegible] الاشتراك [illegible]
كما ان مقتضى الى عدة الاولية وان الاصل الاولي عن اصالة البراءة [illegible] الحاضر [illegible]
[illegible] هو الاختصاص فانه [illegible] حكم [illegible] الغيره نقول الاول
براءة ذمة غير الحاضر [illegible] وان الحكم في حقه الاباحة فان قيل هذا الاصل اعني اصالة البراءة
[illegible] لا اصلا [illegible] وهو اصالة عدم الاباحة في حقه فلا يمكن الاستناد اليه [illegible]
قلنا ان الحكم بالاباحة [illegible] ثبوته والزائد [illegible] كالمكلف [illegible] الغير الحاضر [illegible]
والاصل البراءة منه فلا [illegible] بين [illegible] اصلا [illegible] ذلك لكن نقول انه لا [illegible]
[illegible] الاباحة فان [illegible]
[illegible] وليس في مقابلة هذا الاصل
[illegible] بين الاصلين [illegible] الواقعية [illegible]
[illegible] واما الاصل [illegible] الاصل الاولي [illegible] فيه
[illegible] من الاجماع المنعقد على الاشتراك وفي الاخبار المتواترة عليه [illegible]

حلال

حلال محمد حلال الى يوم القيمة وحكم الله الاولين حكم الله الآخرين وقوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة
وغير ذلك والموجب الاختصار [illegible] الحاضر [illegible] والاشتراك [illegible]
[illegible] الاشتراك [illegible] والظن يلحق [illegible] فمقتضى الاشتراك بين الحاضر
والغائب في الحكم كما لا يخفى [illegible] في اصل [illegible] جماعة [illegible] ونحن نقول
ان [illegible] الاصل الاولي وان كان في محله الا انه [illegible] الاصل الثانوي [illegible]
وتفصيل ذلك ان الشك في شمول الخطاب [illegible] الغير الحاضر وانه
بحكمه يتصور على وجوه في جهة [illegible] ضرورة ان [illegible] ذلك قد يكون من جهة الشك في اطلاق
الحكم وتقييده بشرط عدم الغير الحاضر كما في صلوة الجمعة فان الشك في وجوبها [illegible]
انه مشروط [illegible] واجب مطلق حتى يجب علينا [illegible] وجود [illegible] فلا يجب علينا حين الغيبة
[illegible] ومرجع ذلك الى الشك في كيفية الحكم كما لا يخفى وقد يكون من جهة الشك في كمية
الحكم بمعنى انه لا ندري ان الحكم الذي [illegible] محمد [illegible] الى يوم القيمة او هو [illegible] بعدم
[illegible] في [illegible] الحاضر او [illegible] الى يوم القيمة وقد يكون من جهة
الشك في موضوع الحكم [illegible] وهذا قد يكون من جهة انه لا ندري ان [illegible] في الحكم
وثبوته فيسقط عنه الغيبة بمعنى انه لا ندري ان [illegible] الحاضر [illegible]
[illegible] فيه [illegible] وقد يكون من جهة الشك في [illegible]
الحكم في ثبوته وعدمها ولا ريب انه [illegible] وهو الاول [illegible]
يبين الحاضر وغيره بما ذكر في الاجماع ونحوه اذ لا اجماع [illegible] كثيرة على الاشتراك [illegible]
بمعنى انه لا [illegible] جدا ضرورة ان [illegible] الشرعية [illegible] الخاصة و[illegible]
[illegible] في تحقق العنوان [illegible] العنوان [illegible] جدا [illegible]
في كون الحكم الذي [illegible] مطلق او مقيدا بشرط وانه [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] غيره فيه وليس [illegible] على الاشتراك [illegible] الحكم كما لا يخفى [illegible]
هو الرابع [illegible] الاشتراك [illegible]
هو التوقف [illegible] والاحتياط [illegible] الاولي [illegible] الاشتراك
كما عرفت [illegible] الثاني [illegible] الاشتراك [illegible] فان عدم
نسخ الحكم [illegible] مقطوع به [illegible] في النسخ [illegible] الاول
عدمه بمعنى ان الاصل [illegible] ذلك [illegible] في اطلاق الحكم وتقييده ونحوه كما ان
عدم مدخلية الحضور [illegible] في ثبوت الحكم وعدمه [illegible] مقطوع به [illegible] كما لا يخفى

هذا كله بالنسبة الى الاحكام الصادرة من الله تعالى واما بالنسبة الى الحكم الصادر من النبي صلى الله عليه وسلم فنقول ان
مقتضى الاصل الاولي فيه كما سمعته فيما سبق هو الشغل بالفعل واما مقتضى الاصل الثانوي [illegible]
المستفادة من الشرع من [illegible] الحاضر [illegible] فيه لقيام الاجماع عليه كما لا يخفى على المتأمل في كلماتهم
هذا كله في البدو وفي الختم في تأسيس الاصل بالنسبة الى الاحكام المشتركة بين الحاضرين والغائبين والمعدومين
واما تأسيسه بالنسبة الى مسئلتنا هذه من شمول الخطابات للغائبين بل المعدومين بمعنى انه هل
يكون هناك اصل لفظي يقتضي شيئا من الاشتراك وشمولها لهم ايضا او الاختصاص وعدم
الشمول فنقول انه لو قلنا بان النزاع في المسألة عقلي فلا اصل لفظي هنا اصلا كما لا يخفى وان
قلنا بكونه من حيث اللفظ فالاصل موجود وهو يقتضي الاختصاص وعدم شمول الخطابات لهم ايضا
للغائبين وهو اصالة العدم فان [illegible] منها شمولها للحاضرين مختص [illegible]
قاض بالاختصاص كما لا يخفى ثم انه لو ثبت حكم للحاضرين [illegible] في ثبوته بمجرده مقتضى الاصل
فالاصل فيه اذا [illegible] الاختصاص او الاشتراك [illegible] الاصل الاولي فهو كما مر
فيما مضى [illegible] الحاضر المشترك ثبوته لغيره واما [illegible] الاصل الثانوي [illegible]
[illegible] فالاصل هو الاختصاص اذ لا دليل يعتد به على اشتراكهما [illegible] ثبوته لهما
وعدمه فلا بد من التوقف [illegible] الاحكام [illegible] ثم جل الاحكام [illegible]
معلوم [illegible] الاشتراك والاختصاص [illegible] والكلام في الحكم [illegible]
ثبوته للعبيد [illegible] فيما ذكرنا [illegible] الثالثة [illegible] في بيان الثمرة [illegible]
[illegible] فيها ثمرات [illegible] ما ذكره [illegible] وحاصله انه على القول [illegible]
[illegible] الاختصاص لا بد [illegible] ثم الحاضرين
في تلك الخطابات [illegible] طريقة فهم [illegible] الحاضرين وعلى القول بالاشتراك وشمولها لهم [illegible]
[illegible] مطلقا [illegible] في حكم الحاضرين [illegible] فهذه الثمرة قد ذكرت
[illegible] كما ذكرنا مطلقا [illegible] مقيدا [illegible] لمخالفته لاصطلاح
اصطلاح الحاضرين [illegible] الاختصاص لا بد [illegible] على القول بالاشتراك
[illegible] اذا [illegible] بمخالفته لاصطلاح الحاضرين [illegible]
~~[illegible]~~
[illegible] فهذه الثمرة [illegible] في صورة [illegible]
ومنها ما ذكره [illegible] على القول بالاشتراك وشمولها لهم [illegible]
قطعية [illegible] مقدمة عقلية [illegible] فانه بالنسبة الى [illegible] ظهوره
[illegible]



بقي شيء [illegible] الخطاب [illegible] وكل [illegible] ظاهر [illegible] ظاهر منه
فهذا ما [illegible] ارادة خلاف الظاهر منه وبهذا يكون الظاهر قطعيا بخلافه على القول
بالاختصاص اذ لا يمكن [illegible] المقدمة المذكورة في الخطابات [illegible] لنا كما لا يخفى
ومنها ما ذكره [illegible] وحاصله انه على القول بالاشتراك وشمول [illegible]
الشرطية [illegible] في مدخلية [illegible] الحضور فيه وعدمه بخلافه على القول بالاختصاص [illegible]
[illegible] انه الثمرة [illegible] مدخلية الحضور في ثبوت الحكم [illegible]
[illegible] حضور الامام عليه السلام [illegible] في صلاة الجمعة [illegible] على القول [illegible]
[illegible] الاطلاق [illegible] ذكره [illegible]
نظرا الى الخطاب [illegible] مقيدا [illegible]
مشروطا [illegible] ذكر [illegible] دليل كان ذكره
على [illegible] الاطلاق [illegible] الاطلاق [illegible]
[illegible] على القول بالاشتراك [illegible] بخلافه على القول بالاختصاص [illegible]
اذ لا يلزم قبح [illegible] مقيدا او مشروطا [illegible] وقد ذكر [illegible] ظاهرا
ضرورة ان [illegible] المشروط [illegible] المطلق ظاهرا [illegible] الحاضرون [illegible]
[illegible] الحكم بالنسبة الى [illegible] مطلقا كما [illegible]
[illegible] مطلق [illegible] فانه لا يلزم قبح [illegible] ذكر الشرط [illegible]
وعدم التصريح [illegible] مشروط [illegible] ثم [illegible] الذين [illegible]
مشروطا ومقيدا [illegible] الاغراء [illegible] ذكروه في الثمرات [illegible]
[illegible] الثمرة الاولى [illegible]
[illegible] في تلك الخطابات [illegible] الحاضرين [illegible]
[illegible] اجماع العلماء [illegible] على عدم جواز ذلك كما لا يخفى على المتتبع [illegible]
[illegible] على ذلك [illegible] الحقيقة الشرعية [illegible] كما لا يخفى [illegible]
مع انه ربما [illegible] الحقيقة [illegible] الاصطلاح [illegible]
[illegible] الاختصاص [illegible] ذلك [illegible] للاجماع بالنسبة الى ما نحن فيه [illegible]
صدور خطاب خاص [illegible] الحضور [illegible] وكان فيه لفظ [illegible] اصطلاح [illegible] ذلك [illegible]
فيه [illegible] في تحديد [illegible] احد [illegible] اصطلاح [illegible]
اللفظ [illegible] في بعض كتبه [illegible] ذلك [illegible] الاجماع [illegible]
الثاني انه يلزم على ذلك استعمال اللفظ [illegible] واحد [illegible]

عند المحققين بل اوافقه بجوازه في غير المقام فلا نسلم ذلك بالنسبة اليه لكونه مستهجنا كما لا يخفى فيه
ضرورة ان استعمال اللفظ الكذائي مريدا منه المراد الكذائي [illegible] لمستعمل فيه من غير
دون المقام ليس كذلك اذ لا معيار لما يفهم كلام من يخاطب بعدهم فهي بلا وجه التفهيم ولكن يجوز
استعمال اللفظ في ذلك الشرع ولا يلزم [illegible] في ذلك كلام [illegible] انه يلزم على ذلك
التصويب الباطل بل التصويب الذي لا نقول به [struck through] وذلك لان
التصويب الذي نقول به انما هو في غير مسائل الاصول بل في الاجتهاديات وبالجملة
الذي يلزم بالتصويب خطأ في مسائل الاصول طائفة كلام فيها وانما هي مسألة فرعية في محل الاجتهاد
الذي باطل عندنا كما يتضح بذلك قول المعترض في بعض كتبه ان [illegible] والاجتهاد المسمى عندنا
فان الذي عبارة عن استنباط الاحكام من الكتاب والسنة ونحوها من الامارات الذي [margin: الاجتهاد]
متداول بين العامة لا نقول به وانما المقبول عندنا هو كشف الاحكام من الادلة القطعية
ويشهد على ذلك اخراج الطبقات والموضوعات ونحوها عن محل النزاع في مسألة التخطئة والتصويب
ضرورة ان المراد منها الامر الى حصل من الادلة القطعية من الكتاب والسنة كما لا يخفى على العارف
كما تم هذا الكلام بناء على كون الثمرة المذكورة ثمرة لمسألة [illegible] كما في كلام بعضهم
واما على تقدير كونها ثمرة في غير صورة العلم بالخلاف [illegible] في غير صورة الشك
في ذلك وان المعتبر في صورة العلم بالخلاف [illegible] من الخطابات وما يصطلح
فنبيه انه لا وجه لعمل كل [illegible] الخطاب على تقدير القول بتعميم الخطابات في صورة [illegible]
الاختلاف [illegible] الالتزام بكون المدار على فهم من [illegible] في صورة العلم ضرورة انه لا معنى للشك
الا الترديد بين الاختلاف وعدمه وبين الاحتمال بالمخالفة [illegible] الحاصل
[illegible] احتمال الاختلاف [illegible] كون المدار على فهم من [illegible] فهي
[illegible] في غير ذلك كما [illegible] في صورة العلم بالاختلاف من [illegible] فرق ضرورة انه مع هذا الاحتمال
لا وجه للاتكال على [illegible] الاختلاف [illegible]
الحقيقة [illegible] الحكم [illegible] الذي يتوقف على الفحص
[illegible] الفحص اولا فلا [illegible] الفحص [illegible] او عدمه
ودعوى ان [illegible] متوقف [illegible] على الفحص [illegible] حالة
الحقيقة لا ينفك عن [illegible] الفحص [illegible] الافادة والاستفادة [illegible]
او كونه [illegible] كما لا يخفى فانه لا حاجة [illegible] على الفحص [illegible] في غير ذلك

وا



واما الثمرة الثانية فلان دعوى صيرورة الاحكام قطعية على تقدير القول بعموم الخطابات مردودة جدا
ضرورة انه ان اريد من الظاهر المنضم اليه مقدمة عقلية كي يكون الحكم قطعيا من جهة الظاهر عند
كل من يوجد من بعد من يشافههم [illegible] فيرد على الاول ما في الثمرة الاولى من حيث [illegible] فهم الخطاب
فيرد عليها ما يرد على تلك حذو النعل بالنعل كما لا يخفى وان اريد منه ظاهر واحد فنقول عليه ان
انضمام المقدمة العقلية بمجرده لا يصير الحكم قطعيا في الواقع ضرورة انه [illegible]
مراجعة ارادة خلاف الظاهر من الخطاب لاقيام قرينة عليه او لزوم القبح والاغراء بالجهل على
تقديره واما احتمال خطاء المخاطب في فهمه اذ ربما كان هناك قرينة حالية او مقالية قد
صارت مخفية او نحو ذلك من الاحتمالات الراجعة الى حال المخاطب فهو باق على حاله ومعه
كيف يصير الحكم قطعيا [illegible] ذلك لا يتحقق في صورة تعميم الخطاب اذ لو فرض وجود خطاب خاص
شخص خاص مع انضمام المقدمة العقلية لا يصير قطعيا لعدم خروجه عن الاحكام الظنية
واما الثمرة الثالثة التي ذكرها [illegible] فقد تصدى لرده المحقق القمي [illegible] قد اورد عليها
بالنظر وانت خبير بما فيه اذ [illegible] والاتحاد في الصنف لا يجده [illegible] ولا يحيط ببيانه رقم واحتمال كونهم
مخلية لكونهم في عصر النبي [illegible] واحتمال ذلك في الاحكام الشرعية وحصول
التفاوت بذلك وعدم الحكم [illegible] ما يهدم
اساس الشريعة والاحكام رأسا كما لا يخفى ونحن نقول انه لا وجه لما ذكره المحقق القمي اصلا
وبالجملة [illegible] الكلام [illegible] الذي سبق ذكره في ذيل الثمرة من عدم الدليل على [illegible]
ضرورة ان الاجماع على ما [illegible] انما هو فيما علم الاتحاد في الصنف جدا بمعنى انه في صورة [illegible] الافراد
في الصنف [illegible] احتمال كون [illegible] داخليا في عنوان ليس [illegible] داخليا فيه [illegible] [margin: فيثبت الحكم له]
فلا يمكن القول [illegible] في الحكم المحتمل فيه ذلك ضرورة ان الاحكام تابعة للعناوين تتغير بتغيرها
[illegible] حكم الشخص لا يمكن اثباته لغيره وبالجملة الذي دل عليه الدليل [illegible] انما هو موضوع الحكم [illegible]
ثبت للنوع واما ان ثبت حكم الشخص فلا دليل على [illegible]
الحكم له وصورة [illegible] الاول [illegible] ولذا [illegible] الفقهاء لا يتعدون من حكم ثبت للشخص الى غيره ما لم
يعلم عدم مدخلية [illegible] خصوصية في ذلك الحكم [illegible] في وجوب [illegible]
في زمان [illegible] لعدم [illegible] الدليل عليه ودعوى [illegible] الشريعة [illegible]
في الصنف [illegible] اذا كان كل الاحكام الشرعية او جلها [illegible] الشك [illegible] فيه
وليس كذلك ضرورة ان اغلب الاحكام الشرعية [illegible] عدم مدخلية [illegible]
[illegible] في ثبوته واما المشكوك [illegible]
ودعوى الاجماع على ما ذكره [illegible] سواء اريد به [illegible] او [illegible] لعدم تحقق [illegible]

٣٢١

اذا تمهد هذه المقدمات فنقول ان النزاع في المسئلة يحتمل معاني الاول ان الخطابات هل وضعت
لان يخاطب فيه الموجودين مطلقا او بلفظهم والمعدومين ايضا ففيه قولان ذهب جمهور الاشاعرة والاكثر منهم
الى الاول ~~وهو المشهور~~ وهو المشهور بل نقل الاجماع [illegible] في كلام بعضهم عليه
وقال بعض الاشاعرة من المتأخرين والحنابلة بالثاني والحق هو المشهور لظهور لنا ان الخطاب عبارة عن توجيه
الكلام نحو الغير او عن الكلام الموجه ولا ريب ان هذا الامر تحققه يتوقف على تحقق مخاطِب ومخاطَب
فلا يتحقق الا بتحققهما ولا خفاء ان هذا منتف بالنسبة الى الخطاب الموجه الى المعدوم [illegible] اذ لا يعقل
كون المعدوم مخاطبا حقيقة وضرورة ولو اغمض النظر عن ذلك وتمسكنا [illegible] فنقول بعد تسليم ذلك
فنقول انه لا ريب ولا شبهة ان الافهام ماخوذ في مفهوم الخطاب وافهام المعدوم غير متعقل بالبديهة
فان قيل هذا انما يتم اذا كان المراد كون المعدوم مخاطبا بالخطاب التنجيزي اما اذا كان المراد به انه مخاطب
بالخطاب التعليقي بمعنى تعلق الخطاب به بعد وجوده فلا ضرورة انه لا استحالة في ذلك قلنا اولا
ان الخطاب بهذا النحو التعليقي خارج عن محل الكلام كما عرفته في طي المقدمات وثانيا قد عرفت ان الخطاب
التعليقي ايضا لا يتعقل معناه فكيف خطابه فان قلت هذا انما يتم ~~ان كون المعدومين مخاطبين~~
اذا يقول الخصم بان المعدومين مخاطبون بالخطاب اللفظي فلعله يقول بانهم مخاطبون بالخطاب
المعنوي والنفسي قلنا اولا انه قد عرفت ان الخطاب النفسي والكلام النفسي خارج عن محل البحث وان النزاع
في [illegible] وثانيا ان الكلام النفسي غير معقول بنفسه فكيف يمكن الخطاب به
[illegible] ان [illegible] انه [illegible] بان اوصافه تعالى [illegible] امور قائمة
[illegible] والذات [illegible] الاشاعرة [illegible] ذاته تعالى [illegible] انها امور قائمة بالذات [illegible]
الكلام النفسي [illegible] بتعدد القدماء [illegible] وجود الكلام النفسي فيقولون ان المراد انه تعالى متكلم بمعنى
[illegible] عنه انه قائم بذاته تعالى بمعنى كون الالفاظ كاشفة عنه وبعبارة اخرى انه متكلم بمعناه
[illegible] قيام معنى بذاته تعالى يكون الالفاظ كاشفة عنه بخلاف الاشاعرة فانهم [illegible] متكلما لكونه موجدا
[illegible] الكلام والذي [illegible] الاشاعرة [illegible] القول الحنفي غير الكلام النفسي [illegible] احدهما انهم لما [illegible]
[illegible] تعالى [illegible] ذلك وان الى [illegible] انه كاذب [illegible]
[illegible] عند [illegible] وقالوا بان الكلام [illegible] ليس [illegible] الالفاظ [illegible] بل هو الكلام النفسي
[illegible] الذي [illegible] عنه وان [illegible] انهم [illegible] الاوصاف [illegible] الذات [illegible]
[illegible] وان [illegible] الكلام لكون معاده [illegible] حادث [illegible] في قدم الاوصاف
[illegible] ذلك قالوا بان الكلام عبارة عن قيام معنى في ذاته تعالى يكون الالفاظ كاشفة عنه ونحن نقول عليهم ان الكلام
النفسي غير معقول ضرورة ان الالفاظ لا تدل [illegible] ان [illegible] كاشفة عن ذلك المعنى [illegible] الذات
لا [illegible] ضرورة انها اما اخبار او انشاء [illegible] او نواه [illegible] ولا ريب ان الاخبارات
الواقعية انما تكون كاشفة عن علمه تعالى بالواقع المخبر عنه كما ان الاوامر [illegible] عن ارادته تعالى و

والنواهي



والنواهي كاشفة عن كونه تعالى كارها ونحن معاشر الامامية نقول بانه تعالى عالم مريد كاره
ولا شيء غير هذه الاوصاف يكون الالفاظ كاشفة عنه حتى يعقل وجود كلام النفسي
كما لا يخفى [illegible] اذا كان النزاع في المسئلة في جهة العقل واما لو كان في جهة اللفظ فنقول ايضا الاوجه
لشمول الخطابات للمعدومين ضرورة ان ذلك انما يكون على نحو الحقيقة وهو كما ترى بطلا ضرورة ان المتبادر
من الخطاب ليس الا توجيه الكلام نحو الموجود واما على نحو التنزيل بمعنى جعل المعدوم بمنزلة الموجود وتوجيه
الكلام اليه اولا لتعلق عنه من الموجود او على نحو التغليب او غير ذلك من المجازات وهذا وان
كان امرا متعقلا وقد وقع في نظائر المقام الا ان وقوعه في المسئلة وفي الخطابات الشفاهية دعوى
عن الدليل خالية بالبديهة فلا يتبع المصير اليه [illegible] الثاني انه على تقدير كون الخطابات مخصوصة
بالموجودين فهل يكون مختصة بالحاضرين في مجلس الخطاب او تعميم والغائبين عن ذلك المجلس قولان
ربما ذهب بعضهم الى الاول نظرا الى ان المتبادر من الخطاب والمخاطب عند الاطلاق هو توجيه الكلام
نحو الحاضر لا غير والحق هو الثاني ضرورة ان الخطاب يصدق مع عدم حضور المخاطب به غاية الامر
وهو الخطاب الى الحاضر اقرب في وصوله الى الغائب وليس فيه حزازة كما الاولى [illegible]
المعدوم والحق ضرورة ان الخطاب الى الاول [illegible] غير معقول بخلاف الاول كما لا يخفى على [illegible]

واستدل الخصم بوجوه كلها ركيكة لا بأس بذكر جملة منها لتذاكره منها انه لو لم يكن الخطابات الشفاهية للمعدومين
يلزم عدم كون الرسول رسولا للمعدومين واللازم باطل بالضرورة فالملزوم مثله بيان الملازمة انه لا معنى للرسالة
الا تبليغ الاحكام والخطابات اليهم والجواب منع الملازمة ضرورة ان الرسالة يحصل بتبليغ الاحكام [illegible]
ومنها احتجاج العلماء في جميع الاعصار والامصار بهذه الخطابات من دون نكير وذلك اجماع منهم على شمولها
لهم والجواب منع احتجاجهم بها من جهة ان الخطاب متوجه اليهم بل هو لاثبات اصل الحكم الذي ثبت [illegible]
المعدومين للحاضرين فيه كما لا يخفى ومنها ما ورد في الروايات من ان كثيرا من الخطابات نزل في جماعة [illegible]
النبي صلى الله عليه وآله مثلا وورد ان كثيرا منها ورد في الائمة عليهم السلام مثل قوله تعالى كنتم خير امة للناس ونحو ذلك والجواب
ان هذه الروايات [illegible] بطون القرآن وكلامنا في المقام انما هو في ظاهره ومنها ما ورد في الاخبار والآثرة
بقول لبيك بعد قوله تعالى يا ايها الذين امنوا ولا بشيء من الآئك يا رب اكذب بعد قوله فباي الاء
[illegible] ان ذلك يدل على ان القارئ مخاطب بها والا فلا يحسن لقول ذلك بعدها والجواب عن الاول
[illegible] بان المقصود من ذلك اظهار الايمان لا جواب الخطاب بدليل عدم استحباب ذلك بعد قوله تعالى
يا ايها الناس [illegible] استحبابه بعد يا ايها الذين امنوا لا ترفعوا اصواتكم وفي الاكتفاء بها [illegible]
[illegible] استحبابه عقيب يا ايها الذين امنوا فكذلك دل على استحبابه بعدها [illegible] فالحق في الجواب عن الاول
انه لا دلالة فيه على كونه جوابا عن الخطاب لاحتمال كونه لاظهار الانقياد والاطاعة او التشرف والتيمن [illegible]
[illegible] بانه [illegible] ضرورة ان الخطاب للمعدومين [illegible]

انه لو كان خطابا مختصا بالمشافهين الموجودين لبينه [illegible] ولم يبين فلا يكون مختصا والجواب ان
المستدل بذلك كانه زعم لزوم التبيين في علم البيان وهو ممنوع جدا كما لا يخفى ومنها قوله تعالى لانذركم
به ومن بلغ الآية على زعم الدلالة والجواب عنه كون في غاية البعد ضرورة ان الآية ظاهرة في الانذار به
ومن بلغ لا غير كان [illegible] بالعيان [illegible] القرآن وكيف كان فالجواب عنه ان الانذار بالقرآن
لا يستلزم كونه بخطاباته وتعلقها بالمعدومين الجوازي من ذلك باحكامه اذا الانذار والتخويف بالاحكام
ومنها ما رواه ابن بابويه [illegible] في العيون [illegible] عن الرضا ع ان رجلا سال ابا عبد الله ع ما بال
القرآن لا يزداد على النشر والدرس الا غضاضة فقال ع ان الله تعالى لم يجعله لزمان
دون زمان ولناس دون ناس فهو في كل زمان جديد وعند كل قوم غض الى يوم القيامة
والجواب بمنع ذلك [illegible] دلالته على كون خطاباته لكل قوم الى يوم القيامة لاحتمال ان يكون المراد
انه لما كان احكامه لكل قوم فهو في كل زمان جديد [illegible] الى يوم [illegible] الا ان [illegible]
[illegible] الجواب بعدم الدلالة وقال نعم فيه اشعار في [illegible] المصنفين كما حدث
التعليق بهذا الاشعار فهذا عمدة ادلة الخصم في المسئلة وغيرها [illegible]

كشف اذا تعقب العام ضمير يرجع الى البعض مما يتناوله فهل يقتضي ذلك تخصيص العام به بمعنى
ان يكون المراد من العام ذلك البعض الذي رجع الضمير اليه او لا بل يتصرف في الضمير بطريق الاستخدام
او بنوع آخر من المجاز او بنوع في النسبة الحكمية على ما يأتي تحقيقه ان شاء الله فنقول اختلفوا في ذلك
على قولين او اقوال ان قلنا يكون الوقف قولا مذهبا كل فريق [illegible] لا بد من تحرير محل
الكلام في المقام فنقول محل النزاع فيما اذا كان حكم [illegible] المتعلق بالضمير غير حكم المتعلق بالعام [illegible]
سواء كانا متماثلين من حيث النوع او متخالفين [illegible] او كان هناك كلامان واحد منهما متعلق بالعام
والآخر بالضمير وان كانا مما يتحد [illegible] نحو اكرم العلماء وخدامهم اذا علم اختصاص الحكم
المتعلق بالخدام بخدام عدول العلماء من الخارج فانه في الحقيقة [illegible] المتعلق كما لا يخفى واما اذا
كان هناك حكم واحد نحو العلماء اكرمهم اذا علم من الخارج اختصاص الحكم بالعدول [illegible] فانه خارج
عن محل النزاع في المسئلة ضرورة عدم [illegible] ولا تعدد [illegible] ارادة جميع
الافراد من العام وعدمه لا طائل تحته كما لا يخفى ثم ان بعض الاصوليين تصدى لبيان منشأ النزاع في
المسئلة فقال ما حاصله ان منشأ النزاع في المسئلة وما يضاهيها من مسئلة ورود الامر عقيب الحظر ومسئلة
المجاز المشهور ومسئلة تعقيب الاستثناء جملا متعددة انما هو ان تعقيب الضمير للعام هل يكون
قرينة صارفة للفظ عن معناه الحقيقي ام لا وعلى تقدير العدم هل يكون ذلك صالحا للقرينة
[illegible] قرينة فعلا ام [illegible] ورود ذلك احتمال العام وسقوطه
عن الحجية ام لا فمنهم من قال بكونه قرينة فقال بتخصيص العام بالضمير ومنهم من قال بعدم كونه قرينة
الا انه قابل لذلك وبذلك يصير العام مجملا فتوقف في تخصيص العام بالضمير وعدمه ومنهم من قال
بعدم كونه

تخصيص العام بالضمير او ضمه

يا معين ... ادركني بجاه النبي الضعفاء يا الله

بعدم كونه كذلك فقال ببقاء العام على الحقيقة فيتصرف في الضمير فهذا هو منشأ الخلاف وهذه الاقوال المذكورة
وكذا في غير المسئلة من المسائل المذكورة مثلا منشأ النزاع في مسئلة ورود الامر عقيب الحظر هو ان ذلك هل
يكون قرينة صارفة للفظ الامر عن معناه الحقيقي الذي هو الوجوب ام لا وعليه فهل قابلية القرينية
[illegible] توجب الاجمال ام لا فنشأ الاقوال في هذه المسئلة ونحوها في ذلك وهكذا سائر المسائل المذكورة
ونحن نقول ان هذا الكلام بجملته [illegible] ضرورة ان المسائل المذكورة ليس جميعها مبتنيا على ذلك
بل بعضها دون بعضها [illegible]
وتفصيل ذلك هو انه [illegible] ان المسئلة التي بايدينا انه يمكن ان يكون النزاع في مسئلة ورود الامر عقيب
الحظر وكذا مسئلة المجاز المشهور مبتنيا على ذلك فان اللفظ [illegible] المجاز المشهور [illegible]
وصدر اللفظ من المتكلم ملقيا على مخاطبه ولم يكن حاله [illegible] حالها [illegible] فاختلفوا في حمل
[illegible] مراد المتكلم على اقوال احدها حمله على
المعنى المشهور وتقديمه على الحقيقة المرجوحة والثاني على العكس والثالث التوقف ومنشأ هذه الاقوال
هو ما ذكره [illegible] النزاع فيه في ان الشهرة هل هي قرينة صارفة للفظ عن المعنى الحقيقي
او لا وعلى الثاني فهل قابلية القرينية وعليها هل يكون تلك القابلية بحيث توجب الاجمال ام ليس [illegible]
فمن قال بكونها قرينة صارفة قال بتقديم القول الاول ومن قال بعدم كونها قرينة فعلا قال بالقول
الثاني ومن قال [illegible] قابلية موجبة لعروض الاجمال فقال بالوقف كما لا يخفى وكذا بالنسبة الى مسئلة
ورود الامر عقيب الحظر واما مسئلتنا التي بايدينا وهي مسئلة تعقيب الضمير العام فليس منشأ النزاع فيها ما ذكره
[illegible] هو تعارض ظهور العام [illegible] الضمير فان ظاهره [illegible] الحقيقة [illegible]
[illegible] كما ان ظاهر العام [illegible] جميع الافراد منه فيتعارض الظهوران فربما يقدم ظهور العام على ظهور الضمير
[illegible] بقاءه على الحقيقة فيتصرف في الضمير وربما يقدم ظهور الضمير على العام [illegible] تخصيص العام به وربما
يتوقف لعدم تحقق مرجح في النظر [illegible] لاحد الظهورين وبالجملة منشأ النزاع [illegible] الاقوال
اذا الامر دائر [illegible] بين التخصيص في العام وبين التجوز في الضمير او الاضمار فيه او التخصيص فيه [illegible]
بخلاف المسئلتين المذكورتين فانه [illegible] هو كون الشيء قرينة صارفة وعدمه وكون المانع
عن المعنى الحقيقي موجودا وعدمه كما لا يخفى [illegible] كذلك واما مسئلة تعقيب الاستثناء
جملا متعددة ونحوه [illegible] النزاع فيها ليس ما ذكره كما انه ليس هو المنشأ في المسئلة
التي بايدينا [illegible] غير [illegible] وهو استعمال اللفظ في معنى غير معلوم فان كلمة الاستثناء
موضوعة [illegible] كما هو [illegible] في الحروف [illegible]
[illegible] بين اخراجه [illegible] الاخيرة [illegible] الجميع [illegible] وهذا الترديد [illegible]
[illegible] لفظ مشترك بين معانيه اذا لم ينصب قرينة [illegible] وما كان اللفظ [illegible]

فيه من نصب قرينة معينة للمراد وخلفوا فيه كما لا يخفى فخفي الاختلاف بهذا الا في بين الشيئين المرددين كما لا يخفى

فجعل النزاع في المسائل المذكورة مبنياً على ما ذكر الذي هو ليس بظاهر بل على ما نبين ان ذلك [illegible] وهو مفاد دقيقة

لابد من التنبيه عليها وهي انه قد عرفت ان بناء النزاع في مسألة المجاز المشهور على قرينية الشهرة وعدمها لكن

لا ينبغي ان يكون القول بالتوقف والقول بتقديم الحقيقة والاخر على المجاز المشهور مبنياً على قرينيته بل

الشهرة للقرينة بحيث توجب الاجمال وعلى ما لا صلاحيتها لذلك فالمقدمة محضة مما لا وجه له عند التحقيق

ضرورة ان مع كونها قابلة للقرينة لا يعقل عدم كونها قرينة اذ من كانت قابلة لذلك والمراد الحكم

اليها عند استعمال اللفظ فتكون قرينة جداً فكيف بنى القولين على ذلك الاوجه يمكن الذب عنه بحفظ

ان تحقق ان المراد من عدم قابليتها للقرينة ليس [illegible] كونها قرينة في وقت دون وقت

وفي مقام دون مقام فانه قد ذكرنا في مبحث المجاز المشهور ان قرينة المجاز المشهور هي الحالية للارادة

المنبئ من اللفظ الحالية على الوضع اذ اقتضى المقام ذلك والارادة في المجاز مع الحالة الاشهر

اذا اقتضى المقام ذلك وقلنا انه يختلف المقامات فرب مقام يقتضي الحمل على الحقيقة مع [illegible]

فيراد من اللفظ المعنى الحقيقي ورب مقام يقتضي الكلام على الشهرة فيراد من اللفظ المجازي

وبالجملة يختلف حالة الارادة باختلاف المقامات فالمراد من كون الشهرة قابلة للقرينة هو كونها

قابلة وقرينة في مقام دون مقام والمقصود من استعمال اللفظ في الحال انه تقتضي ان لا مدرك

ان المقام حالة استعمال اللفظ اي من اي قبيل دهذا [illegible] ترجيح احد المقامين

بالنسبة الى كونها قابلة للقرينة وبالجملة ان المراد انها دائرة من القرينة العقلية

الا ان المراد منها ما ذكرنا كما لا يخفى فلا يرد ما ذكر ولا اشكال في ذلك

المبنى للنزاع في المجاز المشهور ان اريد في المراد ذلك الاشكال والاشكال جداً ذكر

مبني على ما ذكر كما لا يخفى ثم انهم مثلوا لما نحن فيه بقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء ولا يحل

لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن ان كن يؤمن بالله وبعولتهن احق بردهن وقالوا ان بعد تمام

موضوع هو الضمير في قوله بردهن حيث علم من الخارج ان الاحقية بالرد ليس الا في الرجعيات التي هي بعض افراد المطلقات

فيراد في الضمير خصوص الرجعيات وان كان المراد به غير ما ذكر

لما عرفت ان مثل ذلك خارج عن محل الكلام وان الضمير في قوله والاكل ليس نظراً الى ان المراد [illegible]

في المطلقات ما يقتضيه ليس في الاكثر من تخصيص العام بالمطلقات بالنسبة اليه متعلق به

مع عموم التربص اصلاً للغير المدخول بها من المطلقات في الاصل وكذا الا ان الاية [illegible]

ما خلق الله في ارحامهن انها ترد في كونها كناية عن الولد او عن الحيض [illegible]

الغير المدخول بها يخرج عن الحكم [illegible] كما لا يخفى على تقدير الاول اذ فرض كونه الولد يعرف الحكم

فلا حاجة لها الا في حملها على انها لا يقتضي المقام هو الضمير في قوله بردهن فانه خرج من الخارج

ان حقيقة



ان حقيقة المرد يكون بالنسبة الى الرجعيات فقط فالامر فيه دائر بين امور احدها ان يخصص العام بالبعض

الذي يختص به حكم الضمير وهو لا يوجب لا يلزم منه التصرف في الضمير اصلاً اذ هو راجع الى ما هو المراد من المرجع

والثاني ان يتصرف في الضمير وابقاء العام على العموم والثالث ان يكون التصرف فيه بطريق التخصيص

فيه مبنياً على ما كونه عاماً فيكون الاخراج عن الضمير الرابع ان يكون التصرف فيه بطريق الاستخدام

ان المراد يرد من [illegible] ومن وجه ذلك الاول والثاني وكون

ذلك تصرفاً في الضمير حال الى معنى ان يكون التصرف فيه من حيث التوسع في النسبة الحكمية الى الضمير ان

يراد بالعام بعضه باعتبار ان الحكم للجميع في الجملة الثانية باعتبار ثبوته للبعض وسعة في الحكمة

فهذه الوجوه [illegible] والكلام في ان اي منها ارجح سيأتي وان الضمير في قوله وبعولتهن

فيمكن ان يكون منه الاستخدام في ظاهر الوجهين كما قال في الفصول فانه على تقدير التصرف في الضمير في المسئلة

من تخصيص العام فيكون التصرف فيه على خلاف الاصل ويقتضي الاصل على تقدير الذي هو الحاجة

به هو رجوع الضمير في قوله وبعولتهن الى تمام افراد المطلقات من الرجعيات والبائنات ونحوها

بردهن فقط فلا يكون مثل الاستخدام كما لا يخفى ثم ان الحكم في ضمير قوله وبعولتهن وقوله بردهن يتحد

فيكونا على سياق واحد ويتحد فكان التصرف في الثاني فانه في الاول فيكون مثل الاستخدام في الظاهر

هذا ثم انه قال في الفصول والاظهر ان مثل هذه المسئلة الباب بقوله تعالى والذين يؤلون من نسائهم الى قوله

وان عزموا الطلاق فان الحكم المضاف الى الاربعة اشهر والحكم ثبت للضمير في عزموا راجع الى الموضوع الاول

والاطلاق يحمل على الاربعة اشهر وفيه ان كونه من امثلة الباب محل نظر ضرورة ان الحكم بتربص اربعة اشهر

هو من جهة ان من حقوق الزوجة الدائمة وطيها في كل اربعة اشهر مرة وقد حلف على ترك وطيها وليس

ذلك فرعاً للحكم بها في شيء فهي خارجة عن قوله تعالى من نسائهم خروجاً موضوعياً جداً لا تخصيصاً

في الاية متعلق به فلا يمكن كونها مثالاً لما نحن بصدده فانه ان الاولى جواز ان يكون الضمير موضوعاً

له فعلاً فانه موضوع للرجوع الى ما هو المرجع حقيقة فيه وقيل لكونه موضوعاً للرجوع الى ما هو المراد من المرجع

مطلقاً على الحقيقة او المجاز وفي الثاني انه موضوع للرجوع الى ما هو المراد من المرجع مع معهوديته في الكلام

المختلط فعلاً ارجاع الضمير اليه والحق هو الثاني للتبادر والاول ضعيف جداً اذ مع ذلك يلزم

المجاز في الضمير في اكثر الموارد فانه كلما يورد او يعود الضمير الى المعنى المجازي يرجع

اليه بلفظ يلزم المجاز في الضمير مع انه لا يلتزم به فيه جداً ومدعيه وكذا يلزم عليه كونه حقيقة

فيما لو اريد من اللفظ الذي له معنيان حقيقيان احدهما ثم رجع الضمير الى الاخر مع انه لم يقل به احد

واما الثالث فهو كالاول ضعيف ضرورة كفاية معهودية المرجع عند المتكلم قبل الارجاع في صحة

معهوديته بعينه كما يشهد به التبادر الثاني ان الاستخدام في المقام عبارة عن استعمال

اللفظ في معنى وارادة معنى اخر من ضميره الراجع اليه او ارادة معنى من ضميره ومعنى اخر من ضمير اخر

ويكفي في ذلك ان [illegible] سواء كان المعنيان حقيقيين او مجازيين او مختلفين وهذا الاخير كما لا

لا اشكال في عدم حقيقية جميع افراد الاستخدام واما الاشكال والكلام في انه هل يختص الاستخدام بالمجازية

او قد يكون حقيقة ايضا فنقول بناء على القول بكون الاصل في كل ضمير الحقيقي لما هو معنى المتبادر للمرجع
فالاستخدام قد يكون مع الحقيقة في الضمير كما اذا اريد من اللفظ معنى حقيقي له ومن الضمير الراجع اليه معنى
آخر حقيقي له فان الضمير مستعمل في موضوعه [illegible] لم يمنع ان ذلك استخدام جدا [illegible] على قول [illegible]
فيه الاستخدام في جميع الاوقات ملازم المجازية كالدرر اذا عرفت ذلك كله فلنرجع الى تحقيق
المسألة فنقول قد عرفت ان الاقوال فيها ثلثة فاعلم ان الحق هو التوقف لعدم [illegible]
~~في القولين الاخرين~~ دليل متقن يدل على احد من القولين الاخرين لضعف ما تمسك به ارباب كل
منهما مع ان المسألة في غاية الاشكال واحتج القائل بابقاء العام على عمومه دون التصرف في الضمير
بوجوه منها ما حاصله ان هناك اصلين اصالة بقاء العام على العموم واصالة استعمال الضمير في حقيقته
وعمومه دون تخصيصه على عمومه ولا ريب ان الاصلين متعارضان وان الشك في مجرى الاصالة الثانية اما هو
مسبب عن الشك في مجرى الاصل الاول ضرورة ان الضمير تابع للمرجع والشك في ان الضمير في وله [illegible]
راجع الى جميع افراد قوله المطلقات او الى بعضها انما هو من جهة الشك في ان المراد منه هو جميع
الافراد او البعض وبعد رفع الشك الاول باصالة الحقيقة وبقاء العام على حقيقته يرتفع
الشك الثاني جدا ضرورة ان بعد احراز ارادة العموم من المطلقات بالاصل يعلم رجوع الضمير الى جميع
افراده لكونه تابعا له وما ثبت في الخارج ان الحكم المتعلق بالضمير ثابت لبعض الافراد فلا بد من
التصرف في الضمير بهذا الوجه المذكورة سابقا وبالجملة لما كان الشك في الضمير مسببا عن الشك في العام فالاصل
الاول مزيل للثاني كما انه في الدليل والحاكم بعد تسليم كونهما في رتبة واحدة [illegible] مع ان الحدوث في
قاعدة المزيل والمزال ويسري في تقديم الاول على الثاني انما هو كون الاصلين من الاصول المثبتة ولعله



الاصل المثبت غير حجة فلا يقدم حينئذ تقدم الاول على الثاني وقد عرفت ان الاصل المثبت ليس بحجة
في الاحكام الشرعية وانه يرد بخلاف ما في الاصول اللفظية الاحكام اللفظية بانه حجة فيها بالاجماع وبحكم [illegible]
المذكورة فيجري ... الظن في مباحث الدلالة كما لا يخفى ويضاف اليه انا نقول ان مدرك الاصول
اللفظية كاصالة الحقيقة ونحوها ان كان حجيتها من باب الوصف الظني الشخصي او النوعي ما تتبع موارد الكلام
ولا يتعقل التعارض بين الاصلين حتى يحصل الظن في جانب الدلالة من مخاطب الكلام وان كان
من باب التعبد والعلاقة فهو مفقود فيما نحن فيه ضرورة انا نرى الوجدان والعيان انه لو فرض الامر انه
ونحوه للوقف والعلاقة فلا يرى الا متوقفين في ذلك من حيث كون التصرف في الضمير او في العام وبنوا الامر
على الاعلام بما هو التوقف قطع الكلام في المقام ومنها ان الدليلين بان التصرف في الضمير بالاستخدام
مع البناء على التصرف فيه او لا ارجح لان ذلك وان بناء على التصرف في العام بالتخصيص فلانه تصرف
فيه بعدم التصرف فيه ايضا لكونه متعلقا بالتصرف فيه [illegible] اولى والجواب ان استلزام تخصيص
العام التصرف في الضمير انما هو بناء على ان الاصل في الضمير رجوعه الى ما كان المرجع حقيقة فيه وقد عرفت بطلانه
وانما نبني على كون الاصل فيه رجوعه الى ما هو المراد من المرجع مع كونه معهودا قبل رجوع الضمير اليه بين المتكلم و





والمخاطب وقد عرفت ايضا ان بعد الاستعمال في غيره وضعه لا لاجل العلاقة وان لم يكن معهودا
عند المتكلم فقط فهذا غير مخصص للدلالة على المطلوب ومنها ان الضمير انما حاصله ان هنا امرين
احدهما متعلق بالمرجع والآخر بالضمير وظاهرهما هو ثبوتهما لجميع الافراد ولذا لو فرضنا عدم علمنا من الخارج
بتخصيص الحكم المتعلق بالضمير ببعض الافراد لكنا قائلين بحقيقته في جميع الافراد ... في اظهر الامرين
متيقن فكل منهما مخصص لذلك الدليل الدال على التخصيص ولا دليل على تخصيص حكم الضمير
لا غير ويرجحان ان الشيء كلما ثبت في شيء فيه ثبت في غيره والمعرفة منها الشيء في الضمير ويعني
الضمير على الحقيقة فالتصرف فيه لا يكون موجبا لان ادلة الدليل الدال على اختصاص الحكم بالبعض
دال على التصرف في الضمير فقط فيبقى ان ذلك مع ان ذلك حجة خارج عما نحن فيه
محل المسألة ضرورة ان محل الكلام في ما لم يعلم كالدرر وان اراد به ان الدليل انما دل
على الفعل فقط لكن يعلم ان ذلك ~~يختلف فيه ما لا~~ قرينة الدرر ~~على المقصود~~ ضرورة انه لا فرق
بينهما اذ كما يمكن كون تخصيص الحكم بالبعض بتصرف في الضمير كذلك يمكن كونه بالتصرف في العام وان
كان المراد الحكم على الغاية الظاهرة في العام الخبر في قوله تعالى وبعولتهن احق
بردهن ... ~~بعض المعرفة فيه~~ ان كان المعرفة في الضمير مع ان الضمير فيه لا يستلزم الاول جدا
حيث ان المعرفة مختص به فكذلك هو حقيقة بمعرفته في الضمير فاذا كان الضمير في الكلام فقيه امر فرق
بين بين الصورتين ضرورة ان صورة وجود الضمير لكونه تابعا للمرجع اولى ان يرد عليه المعرفة في الوجوع
بخلاف صورة العام لظاهر ما مر واحتج القائل بالتصرف في العام بالتخصيص بان الضمير بان التخصيص
اولى من غيره في المجازات عند الدوران بينه وبين غيره لشيوعه وكثرته وفيه اما اولا فلا نسلم اولويته على
حيث الشيوع لغلبته وكثرته الا ان الاولوية في خصوص العام الغير لو كان من بين المحاضر والاوراق



من التخصيص والاستخدام ممنوع بالبداهة كالدرر على انه ان صح فيه يوافق الحروف في [illegible]

كشف لا اشكال في جواز تخصيص الكتاب به وبالخبر المتواتر وما في معناه من الخبر المحفوف بالقرائن المفيدة
للعلم وبالاجماع القطعي والعقل كما انه لا اشكال في جواز تخصيص [illegible] الخبر المتواتر بنفسه وبالكتاب وبالاجماع
والعقل والخبر الواحد بنفسه وبغيره مما ذكروا انما الاشكال والخلاف في جواز تخصيص الكتاب بالخبر الواحد
المجرد عن القرائن العلمية والظاهر ان ذكرهم لفظ الكتاب والخبر الواحد في عنوان المسألة انما هو من باب التمثيل
ومرادهم به هو جواز تخصيص مطلق القطعي بمطلق الظني كتابا كان او سنة متواترة وما في معناه بمطلق
الظني خبرا واحدا كان او اجماعا منقولا على القول بحجيته وكيف كان فاختلفوا فيه على اقوال

المشهور بين الخاصة والعامة شهرة عظيمة بل نقل الاجماع عليه هو الجواز وممن صرح به العلامة وولده والشهيدان والسيد العميد الدين وغيرهم من اصحاب الخاصة والحاجبي والعضدي والبيضاوي وابن فورك وابو حنيفة والمالكي من العامة وقيل بعدم الجواز وهو المنسوب الى الشيخ الاكثرية وتبعه والمحقق الاولي نسبة الوقف اليه كما صدر عن بعضهم خطاء منه كما لا يخفى على المتأمل في العبارة المنقولة عنه وعن في هذا الكتاب عن واحد من الاصحاب السيد المرتضى كما ان في قصة ضحية الارادة وذلك بعد تمريه في اصله الاول عدم حجية اخبار الاحاد والحق ان ذلك خطاء كما لا يخفى على الملاحظ لعبارته في الذريعة فانه قال فيها ما حاصله ان العمل بخبر الواحد مما لا دليل عليه في الشريعة ولو كان حجة لكان ورد الشرع به ثم قال ما حاصل ان القائل بحجية [illegible] الاحاد قال بجواز تخصيص الكتاب به ثم قال والذي نقوله ان العمل بخبر الواحد قد ورد الشرع به في [illegible] بخبر كان في مقابله عام كتابي يخصه في الكتاب دون ظاهره دوام الشيخ الشهادة تجوز دالة الاحاد وقال علم انه ورد فقالوا [illegible] ما خلفناه في كون نسبة المرتضى خطاء في الناسب ان هذه العبارة كما ترى يظهر تسليمه وورود الدليل شرعا على العمل بخبر الواحد مقيدا بعدم كونه مقابلا للكتاب لصورة عدم مقابلته للكتاب ومحل الكلام في هذا الاصل انه اذا ورد الدليل الشرعي على العمل بالاخبار على نحو الاطلاق وسبيل على ان ذات خبر الواحد حجة لاجل العادة في بعض الموارد وهو اما يكون في مقابلة الكتاب فالسيد قال بورود الدليل في بعض الموارد دون بعضها وهو ما كان في مقابلة الكتاب فعدم جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد عنده لعدم كونه حجة وورد الشرع بالعبارة فلا تنزل على الاعتراض عليه لجواز ان يكون [illegible] ورود الشرع بالعمل بخبر الواحد على نحو الاطلاق [illegible] لكان قائلا بجواز تخصيص الكتاب بالاحاد وما نحن فيه تسليم حجية خبر الواحد في بعض مقيدا ببعض الصور لا دلالة فيه على كونه من المنكرين في هذا الاصل هذا اقول والظاهر ان كلامه المنقول في الكتاب ينظر الى هذه العبارة ولعله لم يكن الذريعة حاضرة عنده فلاحظها الا ان كلامه مائل الى والحوز بانه من عنوان المقال وقيل وذهب عيسى بن ابان وابو الحسين في المحقق الى الوقف في المسألة وقد وقع الاشتباه ان في انه ظاهر ما بعده ان [illegible] الاردبيلي في النقل ذلك ويسند الاقوال الى الفرق الباقية اذا قيل ويفصل بعض العامة بين العام المخصص بدليل قطعي متصلا او منفصلا وبين غيره فاجاز تخصيصه بخبر الواحد في الاول دون الثاني وفصل بعض اخر بين العام المخصوص المنفصل وبين غيره فاجازه في الاول دون الثاني قال السيد الاستاد دام ظله الفرق بين التفصيلين ان المفصل الاخر المخصص المنفصل من المنفصل القطعي والظني حيث يشمل والاول كان المراد به اعم من الظني فيلزم عدم كون تخصيص الكتاب بالدليل الظني جائزا مطلقا عنده

وهو محل الكلام

قبل طلوع الفجر الى الغسل في صحته فان زمان وجوب الصوم هو عند طلوع الفجر مع ان الغسل واجب قبله والا فلا بد في تلك الموارد من اصلاحها اما التصرف في دليل وجوب المقدمة او التصرف في وجوب ذي المقدمة والا فلا يمكن ارتكاب تخصيص وتوجيه فيهما ثم تحقيق الجواب انهم لا يفرقون في اداء المطالب بالنسبة الى العبيد بين قول المولى لعبده ترد وقت الصيف غدا وبين قوله له ان دخل الصيف ترد فانهم كلهم في كلتا الصورتين يفهمون ان مقصود المولى انما هو التبريد في الصيف ولو كان له مقدمة يتوقف بحيث يتوقف تحقق التبريد المذكور عليها كتحصيل المبردات مثلا يجب على العبد تحصيلها قبل زمان الواجب اعني دخول الصيف وكذا في اداء المطالب بالنسبة الى المريض لا فرق في الوجدان بين قول الطبيب اشرب الدواء في العصر وقوله اذا جاء العصر اشرب الدواء ولذا ترى المريض يسعى انه يسعى في تحصيل ذلك الدواء بين يديه في السوق لاجل شراء الدواء وتسويته وغير ذلك قبل دخول العصر وبالجملة منفهم من العرف في كلتا الصورتين متحد وهو ان مقصود الامر المولى هو فعل التبريد في الصيف بحيث ان الصيف زمان الفعل وقيده الا ان ذلك اعني عدم الفرق بين القولين لا يتمشى في الخطابات الشرعية فانه اما اذا جاء وجوب الواجب مشروطا بشيء كدخول وقت الصبح بالنسبة الى وجوب الصوم كما في قوله اذا دخل الصبح فصم مثلا فلا يتحقق وجوب الواجب الا بعد تحقق ذلك الشيء كما هو مقتضى المقدمية بالبديهة فلا يمكن ان يقال ان هذا القول منه عليه السلام كقوله صم وقت الصبح فلا يمكن دفع الاشكال بتقديم وجوب المقدمة على وجود ذيها في الموارد المذكورة بالاشكال في التعارف بين العرف اقول يمكن ان يقال ان خطابات الشرع على طبق خطابات اهل العرف وحيث كما لا فرق بين القولين في خطابات اهل العرف فلا فرق في الشرع ومع ذلك يندفع الاشكال بلا خفاء ولا اطلال الا انه اشكال في التحقيق فالمفاهيم في الاشكال لا يكون الا بالتصرف في الموردين والتصرف في دليل وجوب المقدمة مثلا ان يقال بان المقدمة مع قطع النظر عن كونها مقدمة تكون واجبة بالوجوب النفسي المستفاد من الادلة الخاصة وهو فانه بالتزام ذلك بمجرده يندفع الاشكال بالبديهة والتصرف في الواجب مثلا ان يقال ان الواجب كالصوم مثلا بالنسبة الى تلك المقدمة كالغسل واجب مطلق فيكون تلك المقدمة مقدمة واجب

ثبوت عرفا او هو القدر المشترك على الحقيقة العرفية وغيره وهو المعنى الاخص على الحقيقة اللغوية حتى ترتفع التعارض
قطعا اولا انا نثبت الحقيقة في القدر المشترك وهو مطلق المبنى في اللغة بوجوه ثلثة الاول نص اللغوي على الاصل بمعنى
المبنى والثاني القطع بعدم المخالفة في العرف واللغة بين امثال هذه الالفاظ والثالث اصالة الاتحاد بين
العرف واللغة فان قلت بنص اللغوي الآخر على الاخص فنقول غاية الامر التعارض والتساقط فيبقى الوجهان
الاخران سالمين عن المعارض سلمنا عدم القطع بعدم المخالفة في العرف واللغة بين هذه الالفاظ واذا عرفت
موارد اطلاقات لفظ الاصل في عرف غير الاصوليين فاعلم انه يطلق على اثنا عشر معنى مرجع الكل الى هذه الاربعة
الاول الدليل حيث يقولون الاصل في المسئلة صحيحة زرارة مثلا ويرادهم منه الدليل الثاني الظاهر كما يقال
الاصل في الاستعمال الحقيقة اي الظاهر منه الحقيقة الثالث مثلا يقولون الاصل في البيع الصحة اي القاعدة الرابع
الاستصحاب كما يقال اذا تعارض الاصل والظاهر ويريدون منه الاستصحاب وكذا يقولون الاصل في الماء المتغير بالنجاسة النجاسة
اي الاستصحاب وموارد اطلاقات الاصل في المعنى الاول وهو الدليل تتشخص فيما اذا كان المحمول في القضية عين الموضوع او جزئي
من جزئياته والمراد من الموضوع هو موضوع علم الاصول اذ موضوعه الكتاب والسنة والاجماع والعقل وموارد اطلاقات
الاصل في الثلثة الاخيرة يظهر بسبب انحصار محل قابلية المورد في معنى من الاربعة او معنيين فان الاصل في فعال المسلمين
الصحة يقبل الحمل على الظاهر والقاعدة دون الاخيرين وكذا الاصل في الاستعمال الحقيقة وكذا يظهر بقرينة المقام وسياق الكلام
والحاصل ان في اطلاقات الاصل بالنسبة الى الثلثة معيار مشخص وكيف كان فهل الاصل بالنسبة الى المعاني الاربعة مجاز او حقيقة
ومجاز او مشترك لفظي او معنوي مقتضى عدم صحة السلب في المعاني يرتفع احتمال المجازية في الكل وكذا المجازية في البعض فيدور الامر
بين الاشتراك اللفظي والمعنوي لكن بالنظر الى الوجوه الستة الآتية يرتفع احتمال اشتراك المعنوي ايضا فتعين الاشتراك اللفظي
وجوه الاول ان من شرائط الاشتراك المعنوي وجود الجامع في البين وهو في المقام منتف ومفقود اذ الجامع اما بين هذه الاربعة
او خارج عن الاربعة والخارج الذي يصلح للجامعية شيئان المنشأ واما المبدأ وكلاهما باطلان اذ المنشأ والمبدأ كما يكون لكل
منها جامعا بين الاربعة كذلك يوجد في ضمن غير هذه الاربعة ولا شك ان الجامع لا بد وان يكون مساويا للموارد الاطلاق
لا اعم منها ولا اخص منها وظاهر ان الجامع الذي فرضت اعم اذ يوجد في غيرها بل الجامع منحصرا في خصوص الاربعة اما ان
منها الاستصحاب والظاهر لا يصلحان للجامعية راسا واما الاثنان الاخيران فهما وان كانا صالحين لان يكون جامعا
ولكنها اخص ضرورة ان الدليل لا يطلق على ما يطلق عليه القاعدة وكذا العكس وعرفت ايضا ان الجامع لا بد وان لا يكون لا اعم
اخص فظهر وتبين ان الجامع الذي يكون هو من شرائط الاشتراك المعنوي في المقام مفقود فاذا انتفى الشرط انتفى المشروط
فتعين الاشتراك اللفظي لانحصار الامر بين الامرين فاذا انتفى احدهما تعين الآخر بسبب عدم القطع بعدم وجود الجامع
في المقام ولكن نقول ايضا نحن فيه لم نقطع بوجود الجامع كما لم يكن عدمه مقطوعا ولكن نقطع بعدم الاستعمال في الجامع

ولا شك ان الاستعمال في الجامع شرط من شروط الاشتراك المعنوي والفرض عدمه اما عدم الاستعمال في [illegible]
ان التتبع يشهد بانحصار المستعمل فيه في الخصوصيات الاربعة والآخران الاستعمالات الكثيرة الصادرة من اهل
اللسان مع عدم علمهم بوجود الجامع لا اجمالا ولا تفصيلا لا بد وان يكون في غيره وليس الا الخصوصيات الاربعة
واما الشرطية اي شرطية الاستعمال في الجامع في الاشتراك المعنوي فلانه لولاه للزم الاشتراك المجاز بلا حقيقة وهو
باطل على الاقوال الثلثة وهب عدم القطع بعدم الاستعمال ولكن نقول لم تكن قاطعا بثبوت الاستعمال ايضا
فيصير الاستعمال ايضا محل الشك فمقتضى الاصل عدمه لا يقال ان الشك في المقام شك في الاستعمال الحادث متيقن والمستعمل فيه
مشكوك فيه لا ندري انه الجامع او الخصوصية فلا يجري الاصل لانا نقول ان الاستعمالات الثابتة انما هي الخصوصيات قطعا و
والاستعمال في الجامع حدوثه محل الشك فالشك في الحدوث لا في الحادث ولا ريب ان جريان الاصل مسلم الا انه معارض
باصالة عدم الاشتراك وعدم الوضع للكل من الاربعة وهي اكثر عددا من الاول في الاول انما هو اصالة عدم الاستعمال في
الجامع والثاني في اصالة عدم الوضع بازاء كل من الاربعة فهو في التحليل اصول اربعة على ان الغلبة تعاضده فان اغلب
الالفاظ مشترك معنوي لا لفظي والمشكوك محمول على الاغلب لانا نقول الاصل كما ذكر الا ان اصالة عدم الاستعمال استصحاب
السبب لانه يوجب عدم الاستعمال في الجامع وهو يوجب عدم الوضع بازائه وهو يوجب الاشتراك اللفظي واصالة عدم
الاشتراك استصحاب المسبب اذ هو لا يوجب الاستعمال في الجامع [illegible] عدم الاستعمال ومن المقرر في مقامه ان استصحاب السبب
مقدم على استصحاب المسبب حتما فاصالة عدم الاستعمال مقدم على اصالة عدم الاشتراك وان اتحد الاول وتعدد الثاني
واما الجواب عن الغلبة فهو واضح اذ غلبة الاشتراك المعنوي انما هي في اللفظ المستعمل في الجامع والخصوصيتين واما في مشكوك
الاستعمال مثل المقام فلا ريب القطع بثبوت الاستعمال ووجود الجامع في البين ولكن نقول مقتضى القاعدة المقررة
من ان اللفظ اذا استعمل في الجامع وفي الخصوصيتين وكانت غلبة الاستعمال في جانب الخصوصيتين ثبوت الاشتراك اللفظي
ايضا ولا شك ان ما نحن فيه من هذا القبيل سلمنا الكل لكن نقول تبادر خصوصية كل واحد من الاربعة وعدم تبادر الجهة الجامعة
من اللفظ عند الاطلاق يكفينا سلمنا لكن نقول عدم صحة السلب عن كل واحد من المعاني الاربعة بقيد الخصوصية يعضدنا و
يثبت الاشتراك اللفظي والحاصل كون لفظ الاصل مشتركا لفظيا بالنسبة الى الكل لا شك فيه ولا ريب يعتريه لكن يشكل الامر
بالقياس الى واحد منها وهو الظاهر اذ الاستعمال فيه ممنوع اولا ثم وصف الحقيقة ثانيا فهنا دعويان احدهما عدم استعمال الاصل
في عرف الاصوليين في الظاهر والثانية عدم كونه على الفرض موصوفا بالحقيقة اما الاولى فلان الامثلة التي مثلوا للكل
للظاهر مثل الاصل في الاستعمال الحقيقة والاصل في افعال المسلمين الصحة قابلة لارادة الظاهر والقاعدة وفيه ما لا يخفى
من ان الظاهر من لفظ الاصل عند الاطلاق والتجرد عن القرينة هو القاعدة وان كان غيره من ساير المعاني معنى
حقيقيا فيتجه كون المراد في تلك الامثلة القاعدة ليس الا فمن ذكر ان المراد من الاصل في المثالين المذكورين هو الظاهر
قد اشتبه عليه الامر بين المدرك والمراد حيث ان مدرك القاعدة هو الظاهر فظن ان المراد بالمدرك وهو الظاهر [illegible]
فتدبر

[illegible]

اصل قد تكرر الاستدلال بقاعدة الميسور لا يسقط بالمعسور في كلمات علمائنا الابرار رضوان الله عليهم في الفقه كما لا يخفى
على المتأمل فيه من اوله الى آخره فالكلام في المقام الكلام فيها تارة من حيث مجراها ومواردها واخرى من حيث المدرك ودليلها
اما الاول فنقول ان الواجبات الواردة في الشريعة المطهرة على انحاء منها ما هو مستقل بنفسه لا ارتباط له بغيره
بالمرة نحو كالصلوة والصوم والزكوة والحج والجهاد ونحوها فان كلا منها واجب مستقل لا ارتباط له بالآخر فلو تعذر المكلف
عن بعض منها فهل يمكن الاستناد بالقاعدة المزبورة على وجوب البعض الآخر عليه مع الغض عن دليله الوارد في الشريعة
بان يقال عند التعذر عن الحج يجب عليه الصلوة مثلا لان الميسور لا يسقط بالمعسور او لا يمكن ذلك لخروج هذا القسم عن مجراها
وجهان ومنها ما هو مربوط له عنوان في الشريعة على نحو العام الاصولي كقوله صم الشهر كله فانه بناء على ان صوم كل يوم
عبادة مستقلة يكون الخطاب خطابات متعددة ذات عنوان واحد على نحو العموم الاصولي وكقوله اكرم العلماء فلو تعذر
المكلف عن صوم الكل واكرام الجميع مع امكانه باتيان البعض كصوم خمسة ايام واكرام زيد منهم فهل يمكن الاستناد على القاعدة
المزبورة بمعنى ان ذلك هل هو من مجرى القاعدة ام لا ومنها ما كان له عنوان في الشريعة على نحو المطلق الاصولي الذي هو الكل
بمعنى ان المامور به يكون المطلق يكون من قبيل المركبات الخارجية التي يصدق اسم الكل فيها على بعض الاجزاء بمعنى انه
مع عدم الامكان بالجميع يصدق اسم الكل على الاجزاء المقدورة وذلك مثل [illegible] قراءة القرآن وتعذر
عن قراءة كلها [illegible] لكن له قراءة البعض ولو سورة او آية يصدق عليه اسم القراءة فهل يمكن التمسك بالقاعدة في وجوب
القراءة المقدورة له ام لا ومنها ما كان من قبيل [illegible] المركب [illegible] ومنها ما كان من قبيل
المركبات الذهنية العقلية [illegible] للواجبات الواردة في الشريعة المطهرة لا ينبغي الارتياب لاحد من اهل
الالباب في عدم كون القسم الاول من مجرى القاعدة المزبورة [illegible] ضرورة ان مدركها [illegible] من الاخبار
[illegible]
ولا شك في عدم شمول الاولين على الفرض [illegible] الميسور لا يسقط بالمعسور
[illegible]
[illegible]
[illegible]
فان اطاعة جميع الواجبات [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
ذلك وان كان ذا عنوان في الشريعة [illegible]
وهو واضح ان التكليف باكرام زيد العالم والامر [illegible] باكرام عمرو العالم [illegible]
العالم وجب عليه اكرام عمرو العالم [illegible] اذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم [illegible]
عليه [illegible]
[illegible] كما لا يخفى وكذا لا ينبغي الارتياب في عدم كون القسم الثالث من مجراها [illegible] سقوط التكليف [illegible]
[illegible] ضرورة وجود الدليل وهو اطلاق الامر بالقراءة الصادق على الكل والبعض وبالجملة [illegible]
ليست من مجرى القاعدة لعدم شمول مدركها [illegible]
وهو انما يكون اذا احتمل سقوط التكليف عن البعض الممكن من جهة التعذر [illegible]

يمين الضعفاء بالله

وان حملها البعض على الندب وجعل الاستحباب [illegible] ومنها [illegible] لكن الامر [illegible] الا ان

بعد كونها [illegible] ظاهرة في الوجوب [illegible] الخبر [illegible] صدوره كما لا يخفى الا ان





---

يمين الضعفاء بالله

واما القسم الرابع وهو الذي كان المامور به مركبا ذا اجزاء وذلك كغسل اليد المامور به في الوضوء فلو فقد المكلف غسل

جميع اليد كما اذا قطع بعض يده فهل يبقى التكليف بغسل الباقي الممكن ام لا [illegible]

[illegible] الظاهر الاول [illegible] الظاهر ان هذا القسم [illegible] المقطوع [illegible]

المقطوع [illegible] الاستصحاب [illegible] من موارد القاعدة المزبورة ومنها [illegible]

بلا ارتياب ضرورة ان موضوع الاستصحاب [illegible] والوصف بانه تغيّر [illegible]

ثم الاستواء [illegible] ان كان المراد به [illegible] ان كان المراد به [illegible]

المزبورة فالمذكور في الاخبار [illegible] عدم التكلم فيها [illegible] من حيث السند [illegible]

اما من حيث السند فلا [illegible] ضعف فان احد [illegible] ومن حيث الدلالة [illegible]

ومنها ما اورده [illegible] في العوائد [illegible] انها ضعيفة السند ولا جابر لها [illegible] ان كان الشهرة في الرواية

[illegible] مفقودة فيها [illegible] مزبورة انها لم تذكر في شيء من الكتب المعتبرة [illegible]

وان كان [illegible] الشهرة في الفتوى [illegible] فانه لم [illegible] الاحكام [illegible]

واما غيرهم من المتقدمين وغيرهم من قبيل الشهيدين والمحقق والعلامة [illegible] في كتبهم [illegible]

والاصحاب [illegible] الضعف الرواية [illegible] الاصحاب المعتمد فيها [illegible]

تحقق الشهرة الجابرة لضعفها [illegible] مخصة فان [illegible]

استدلوا بالاخبار المزبورة في كتبهم الفقهية الا انهم قد اعتمدوا بمضمون هذه الاخبار [illegible] كثيرة [illegible]

للركوع والسجود [illegible] وضع [illegible]

لغير المتمكن من القيام [illegible] لغير المتمكن [illegible] المتمكن من الركوع [illegible]

على الوجه [illegible] سواء [illegible] الاخبار المزبورة [illegible] الاول [illegible]

وغيره [illegible] وان لم [illegible] المورد [illegible]

بصدور [illegible] بالبديهة والخبر الموثوق صدوره حجة [illegible]

ضعيفة السند الا انه لا اعتبار فيها [illegible] مضمونها [illegible] كما قرر في محله [illegible]

مضمونها [illegible] ان [illegible] في كل مورد [illegible]

الرد [illegible]

الخصوصيات الكثيرة [illegible] لكن [illegible]

من الرواية [illegible] ضعف الرواية [illegible] مضمونا [illegible]

والفرق بينهما ان في الاول لا يتعدى عن مورد [illegible]

فان الرواية [illegible] معتبرة [illegible] وان كان [illegible] الرواية [illegible]

مضمونا لها [illegible] ان يكون جابرا سندا لها [illegible] ان يكون جابرا

[illegible] فلان الجهات الواردة فيها [illegible] من موارد [illegible] على الاول [illegible]

عليها [illegible] فاللازم الاقتصار على مورد [illegible]

بهذه الاخبار [illegible]

[illegible] تلك [illegible]

من حيث الدلالة فاما دلالة قوله [illegible] اذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم [illegible]

[illegible] ان صيغة الامر [illegible] وان كانت [illegible] على الوجوب [illegible]

[illegible] وان [illegible]

365